

﴿الجزء الثالث﴾  
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام  
العلامة والتحرير الفهامة فقه عصره  
ووحيد دهره محرر المقهب النعماني  
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين  
الدين الشهير بابن نجيم  
رحمه الله تعالى  
آمين

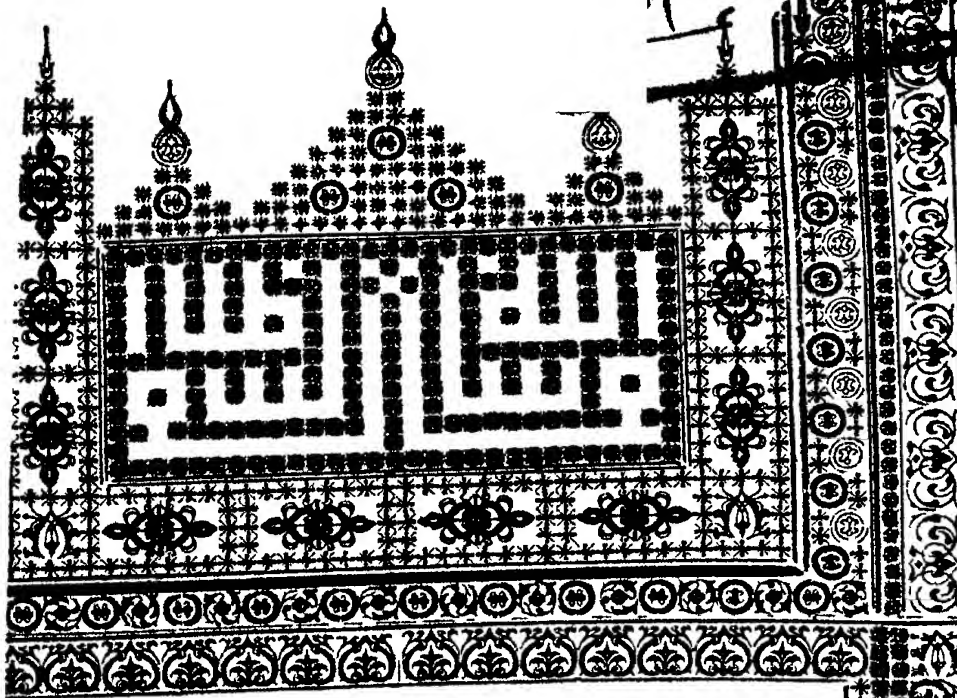
امشه المحواشي المسماة بمفحة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين ونجبة العلماء  
ملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه  
وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد  
ير بالطوري ولتمام الانتفاع جعل المتن مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما  
بفاصل من جدولي الطبع المستطاب

---

﴿ الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية ﴾







بسم الله الرحمن الرحيم

### باب الجنایات

لما كانت الجنایة من العوارض آخرها وهي في اللغة ما تجنيه من شرأى تحدته نسبه  
جنى عليه شرا وهو عام الا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الثمر وهو أخذ  
وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال أو نفس الا أن الفقهاء خصوه بالجنایة  
النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكره  
الأحرام أو المحرم وحاصل الأول انه الطيب وليس المحيط وتغطية الرأس أو الوجه وازالة  
البدن وقص الأظفار والجماع صورة ومعنى أو معنى فقط وترك واجب من واجبات  
للصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد المحرم وشجره فبدأ بالاول من الاول فقال (أ)  
طيب محرم عضوا والاتصدق أو خضب رأسه بجنا ما وادهن بزيت) لان الجنایة تنسك  
الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر الجنایة فيماد  
الصدقة وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل فان كان ذلك يبلغ نصف  
عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وان كان يبلغ ربعا يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة  
هذا القياس واختاره الامام الاسيحياني مقتصر عليه من غير نقل خلاف ثم ما اختاره أنه  
من أن الكثير هو العضو والقليل ما دونه هو ما صرح به الامام محمد عن الامام في بعض  
أشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العبد  
فهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لافي العبد

### باب الجنایات

تجب شاة ان طيب محرم  
عضوا والاتصدق أو  
خضب رأسه بجنا ما أو  
ادهن بزيت

### باب الجنایات

توفيق هو التوفيق) أي التوفيق بين القولين هو التوفيق للعتسار أو هو التوفيق من الله تعالى وقوله بأن الطيب ووفق بعضهم والمراد به شيخ الاسلام وغيره كما في الفتح أو متعلق بالتوفيق الثاني لكنه ليس هو لفظ ما في الفتح لأنه لتوفيق قال والتوفيق هو التوفيق (قوله وما زاد في فتح القدير من فراشه) حيث قال بعد ما عرف الطبيب ولف ولا فرق في المنع بين بدنه وازاره وفراشه اه ولا يخفى انه لم يزد على البدن والثوب كما هو منه كلام المؤلف (قوله ادخل بيتا الخ) انظره مع قوله عقبه ولا فرق ايضا بين أن يقصده أولا (قوله ولا فرق ايضا بين أن يقصده أولا) قال لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عامدا أو خاطئا مبتدأ أو عابثا ٣ ذا كرا أو ناسيا عالما أو جاهلا طائعا أو مكرها نائما أو منتبها

سكران أو صاحيا مغني عليه أو مفيقا معذورا أو غيره موصرا أو معسرا بمباشرة أو بمباشرة غيره بأمره أو بغيره ففي هذه الصور جميعها يجب الجزاء وهذا هو الأصل عندنا لا يتغير غالبا فاحفظه اه قال شارحه ولعله أشار أي بقوله غالبا إلى ما سيأتي من انه اذا طيب محرم محرما لشيء على الزنا عسل ويجب على المفعول الجزاء اه (قوله وفي الجمع ونوجبه في النامي الخ) أشار بالجملة الفعلية المضارة المصدرة بنون الجماعة إلى خلاف الشافعي كما هو مصطلحه قال ابن الملك في شرحه ونوجبه أي الدم في الناس أي في جنابة من جنى على احرامه ناسيا وقال الشافعي لاشئ عليه

كفين من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا يلا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا هم بين القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بان كان قليلا فالعبرة للطبيب وأن طيب عضوا كاملا لم يزد دم وان كان أقل فصدقة لم يزد كثيرا فالعبرة للطبيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه دم وفيما دونه صدقة له محمد في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبار المساحة في النجاسة الرفيعة واعتبر الوزن في الكثيفة اه ما في المحيط وحاصله ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا اما اذا فلا اعتبار بالعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة حملها على المصرح به فيتحقق القولان ويترجح ما في المتون من اعتبار العضو وهو كالرأس لفخذ واليد وفي المبسوط والمحيط اذا خضبت المرأة كفها بجناها يجب عليها دم قال وجعلوا كاملا وحقيقة التطيب ان يلزق ببذنه أو ثوبه طيبا وما زاده في فتح القدير من فراشه سماه الطيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية الورد والورس والعصفرو ولا فرق بين أن يلتزق بثوبه عينه أو رائحته فلذا صرحوا انه لو بخر برفعة لعل به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل رقبه فعلى ثيابه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه ولا بأس أن يجلس في حانوت رق أيضا بين أن يقصده أولا ولذا قال في المبسوط وان استلم الركن فاصاب فيه أو يده برفعه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجبه في الناسي لا الصبي ونعكس في شحمه وهو واجب له وفي قبليه صدقة بقدره اه فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شتم الطيب فانه وان كان مكروها كما لو تسد ثوبا مصبوبا بالزعفران وما ذكره المصنف قاصر على الطيب بدن وأما المتزق بالثياب فلم يمكن اعتبار العضوفيه فيعتبر فيه كثرة الطيب وقلته وهو الهندواني المتقدم فانه يعم البدن والثوب ولا يجوز له أن يمسك مسكا في طرف ازاره وفي مروكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فها يقع عند المبتلى ان كان في ثوبه شبر في شبر فكت عليه يوما بطعم نصف صاع من بر وان كان أقل من يوم بدالتنصيص على ان الشبر في الشبر داخل في حد القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب

بر معطوف على النامي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء عندنا وقال الشافعي يجب عليه ونعكس الحكم بوالواجب يعني لا يجب في شحمه أي شحم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم وأكل كثره أي أكل المحرم كثيرا من ثيلتزق بكل فاه أو أكثره موجب له أي للكل دما عند أي حنيفة وذكره الوجوب باللام تضمينا فيه معنى الالتزام وفي بقية أي بقدر الدم يعني ان التزق الطيب بثلاثه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه فاه وقال الشافعي عليه في كل الطيب قل أو كثر لانه استهلاك لا استعمال (قوله فعلم ان مفهوم شرطه الخ) أي الشرط ان يقوله ان طيب وهو تزييع على ما في الجمع (قوله وعلى تقدير الطيب في الثوب

بالزمان الخ) معطوف على قوله على ان الشعر الخ وفي الباب لا يشترط بقاء الطيب في البدن زمانا لوجوب الجزاء وهو يشترط ذلك في الثوب فلو اصاب حسده طيب كثير فعليه دم وان غسل من ساعته وينبغي أن يأمر غيره فيغسله وان اصاب ثوبه فحكه أو غسله فلا شيء عليه وان كثروا من كث عليه يوما فعليه دم والا فصدقة اه (قوله فلا بد من ازالته الخ) وينبغي أن يأمر غيره أى ان وجد غير محرم فيغسله ثلاثا يصير عاصيا باستعماله حال غسله وان زال الطيب بصب الماء اكتفى به شرح الباب (قوله فان بلغ عضوا كاملا) الظاهر ان المراد أصغر عضو من الاعضاء التي اصابها الطيب كما في انكشاف أعضاء العورة في الصلاة وليراجع المنقول (قوله فلا بأس به) قال في شرح ٤ الباب الا أن الاولى تركه لما فيه من الزينة الا اذا كان عن ضرورة اه (قوله والمراد

بالمراد المرنان فاكثر) تأويل بعيد ينافيه قوله كثيرة على ان عبارة قاضيان هكذا وان اكتحل بكحل فيه طيب مرة أو مرتين عليه الدم في قول أبي حنيفة رحمه الله انتهت وهكذا نقلها عنه في الفتح وفيه عن المبسوط اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا أن يكون كثيرا فعليه الدم قال وما في فتاوى قاضيان يفيد تفسير المراد بقوله الا أن يكون كثيرا أنه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب الخاطا فلا يلزم الدم بمرة واحدة وان كان الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في كافي المحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا أن يكون

بالزمان بخلاف تطيب العضو وانه لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسله من ساعته والدم واجب كما في فتح القدير ولذا أطلقه في المتر قيد بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من مكان الى آخر من بدنه فانه لا شيء عليه انفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه أو ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها وذبح الهدى لا يبيح بقاءه فلو لم يرزله بعدما كفر له اختلغوا في وجوب دم آخر لبقائه وأظهر القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتداءه والرواية توافقه وهي ما في المبتهنى عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه تركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره في المحيط وفي فتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو ومادونه ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به ثم انما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجلس فكل طيب كفارة كقوله الاول أولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر الاول وان داوى قرحة بدواه فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فدواها مع الاولى فليس عليه الا كفارة ما لم تداوى الاولى ولو كان الطيب في أعضاء متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة وفي المحيط اكتحل بكحل ليس فيه طيب فلا بأس به وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا أن يكون مرارا كثيرة قدم والمراد بالمرار المران فأكثر كما صرح به قاضيان في فتاواه وقال لو جعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير وأكله لا شيء عليه وان لم يطبخ وريحه يوجد منه يكره ذلك ولا شيء عليه ولو جعل الزعفران في الملح فان كان الزعفران غالبا فعليه كفارة وان كان الملح غالبا لا كفارة عليه اه وأشار بقوله شاة الى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوه بالاضافة كان أولى لما في الفتاوى الظهيرية واذا ألبس المحرم محرما أو حلا لا محيطا أو طيبه بطيب فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك اذا قتل قلة على غيره اه وقوله أو خضب رأسه معطوف على طيب وانما صرح بالخنا مع دخولها تحت الطيب لقوله عليه السلام الخناء طيب للاختلاف وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر الخبيصة كما وقع في الاصل ليفيد ان الرأس بانفراده مضمونة وأن الواو بمعنى أو في عبارة الاصل بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير ولما كان مصر حافيا يأتي بان تغطية الرأس موجبة للهم

ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحث فيه خلافا ولو كان محكاه

ظاهرا كما هو مادة محمدرجه الله اللهم الا أن يجعل موضع الخلاف ما دون الثلاث كما يفيد تنصيصه على المرة والمرتين وما في الكافي المرار الكبيرة اه وما ذكره المؤلف عن المحيط هو ما في الكافي وهو قوله ما روى في الثانية قول الامام ووافقته ما في السراج وعن محمد اكتحل بكحل مطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة وان كان مرارا كثيرة فعليه دم فقد صرح بالخلاف (قوله وأشار بقوله شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي الخ) قال في الشربلالية بدت نقل هذه العبارة عنه لكن قال بعده فيما لو أقصد به يجامع في أحد السيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها أى الشاة اه فليتأمل اه قلت وقد نقلت في أوثر باب القرآن عن القهستاني ما هو خلافاه ايضا صريحا ومثله ما يذكره في باب الهدى

(قوله ودم للتغطية الخ) قال في الشرب سلاية يشكّل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شأه قال في حاشية مسكين المراد بما ينطى به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كولو كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية موحبة للدم بالجواني والاحالة فلا اشكال اه واعترض بأن التغطية بالجواني والاحالة قد تكون لغرض صحيح كدفع الحر والبرد وقد نصوا انه لا شيء في ذلك اه الا هم الا أن يقال ان تلييد السمعة معتاد عند أهل البوادي ونحوهم فمدخل في التغطية المعتادة تأمل (قوله ويشكّل عليه ما في الصحيحين الخ) أحاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله أقول لا ريب في وجوب جل فعله عليه السلام على ما هو سائغ بل ما هو أكمل فالتلييد الذي فعله يسير لا يحصل به تغطية ولا يمنع ابتداء فعله في الاحرام ولا بقاؤه والموجب للدم بحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية اه ويمكن حمل ما ذكره رشيد

الدين على هذا فليتأمل (قوله وقيد الخضاب بالرأس الخ) قال في النهر فيه نظروا والتحقيق ان الرأس مثال لا قيد والمراد بها العضو حتى لو خضب بها عضو من أعضائه وجب وهذا لان من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفریق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذلك خضبت يدها ولم يقيد بقوله ولا كثره وما في الاستنباط مبني على اعتبار الكثرة في نفس الطيب ولا تنس ذلك التوفيق (قوله وهو سوس منه) قال في النهر هو الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا

لم يقيد الحناء بان تكون مائة وان كانت ملبدة ففيه دم للتطيب مطلقا ودم للتغطية ان دام يوما وليس له وغطي الكل أو ألبس فلو كان التلييد بغير الحناء لزمه دم أيضا والتلييد ان يأخذ شيئا من الخيطي والآس والصمغ فيجعلها في أصول الشعر ليتلبد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن ان يلبد رأسه قبل الاحرام مشكّل لانه لا يجوز استحبابه التغطية الكاثنة قبل الاحرام بخلاف الطيب كذا في فتح القدير ويشكّل عليه ما في الصحيحين عن ابن عمر أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني لبست رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحر فلا فرق بين التلييد والطيب وان كلامه محظور بعد الاحرام وجاز استحباب الطيب الكاث قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلييد قبله بالسنة وقيد الخضاب بالرأس لان المحرمة لو خضبت يدها أو كفها فعملها دم ان كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فلهيها صدقة كما ذكره الاستنباطي وغيره بخلاف خضاب الرأس بالحناء وانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية فوقع في الهداية ان كلام من الرأس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلامهما مضمون بالدم وهو سوس ومنه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معز بالمبسوط وقيد بالحناء لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطعم شيئا لان فيه معنى الحناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كما في المبسوط والوسمة بسكون السين وكسرها وهو الاصح شجر يخضب بورقه وفي الهداية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بالوسمة لأجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح اه يعني ينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان التغطية موحبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلها ذلك الجزاء ولم يذكر الدم والحناء مضمون في عبارة المصنف لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه ألف التأنيث وقوله أو ادهن بزيت معطوف على قوله طيب أطلقه فشمّل ما اذا كان مطبوخا أو غير مطبوخ مطبوا أو غير مطبوا ولم يقيد بالكثير ما علم من تقييده في الطيب لانه اذا فرق في الطيب بين العضو وما دونه فالزيت أولى لانه لا خلاف في الطيب وفي الزيت الذي ليس بطيب ولا مطبوخ خلافا فلهما فلا يجب فيه

عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة فقال ما لفظه ذكر في المبسوط خضب رأسه بالوسمة فعليه دم الخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح وان خضب تحتية فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لان فيه معنى الحناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أي من خضاب الرأس فانه مضمون بالدم وخضاب اللحية فانه مضمون بالصدقة كما ذكر في المبسوط اه وكيف يكون ما في الجامع دلالة على ان كلامهما مضمون على ما توهم ولا اشتراك بينهما اذ وجوب الدم يغاير وجوب الصدقة ويلزمه ايجاب الصدقة أيضا فيما لو دهنها بالخطمي وقد جزموا فيه بوجوب الدم عنده اه وقال في الشرب سلاية قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح علمه بالتقديرها بنصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا واطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القليل أيضا (قوله باعتبار انه يغلف رأسه) أي يغطيه وقوله وهذا أي تأويل أبي يوسف بالتغليف صحيح لان تغطية الرأس توجب الجزاء





الى المحلوى مع ما قد جئنا من اختلاطه بما يؤكل ويطبخ وفيما اذا لم يطبخ اه اى فان الذى تقدم انه ان جعله في طعام ويطبخ فلا  
 شيء عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شيء عليه وان كان غاليا واجب الجزاء وان لم تظهر رائحته وعلى هذا فالظاهر  
 ان هذه المحلوى غير مطبوخة وان طيبها غالب ليوافق ما تقدم (قوله لما علم ان العقوبة بكال الجنابة الخ) مقتضاه انه لو احرم  
 بنفسك وهو لا لبس الخيط وأدى ذلك النكس بتمامه في أقل من يوم وحل منه أن تلزمه صدقة إلا أن يوجد نص صريح بخلافه فان  
 قلت التبرد عن الخيط في النكس واجب مطلقا سواء طال زمن احرامه أم قصر والتقدير باليوم واللييلة انما هو فيما اذا طال زمن  
 الاحرام أما اذا قصر فقد حصل له في نسكه ارتفاق كامل فيكون نارا كالواجب ٧ من واجبات احرامه فينبغي أن يحجب الدم  
 قات لا شك في نفاسه

ولكن يحتاج الى نقل  
 صريح اه ملخصا من  
 حاشية المدنى عن شرح  
 المنسك للشيخ عبد الله  
 العفيف وفيها عن فتاوى  
 تليذه الفاضل عبد الله  
 افندى عتاقى انه مال  
 الى وجوب الدم (قوله  
 والتحقيق ان تغطية الرأس

يوما والا تصدق) معطوف على طيب بيان للثاني والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم  
 فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله يوما راجع الى اللبس والتغطية وكذا قوله والا تصدق  
 اى وان كان لبس الخيط وتغطية الرأس أقل من يوم لزمه صدقة لما علم ان كمال العقوبة بكال  
 الجنابة وهو بكال الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد واليوم يشمل  
 عليهما فوجب الدم والجنابة قاصرة فيما دونه فوجب الصدقة والتحقيق ان تغطية الرأس من  
 جلة لبس الخيط فهي جنابة واحدة لما سبأ في انه لو لبس القميص والعمامة يلزمه دم واحد علوا  
 بأن الجنابة واحدة وحقيقة لبس الخيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتمال على البدن واستمساك  
 فلذ الواردى بالقميص أو الشخ أو التز بالسر أو يل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم  
 الاشتمال وكذا لو أدخل منكبته في القباء ولم يدخل يديه في الكمين ولم يزره لعدم الاشتمال أما  
 اذا أدخل يديه أو زرته فهو لبس الخيط لوجودهما بخلاف الرداء فانه اذا انز به لا ينبغي ان يعقده  
 بحبل أو غيره ومع هذا لو فعل لا شيء عليه لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم الاشتمال أطلق في اللبس فشمّل  
 ما اذا أحدث اللبس بعد الاحرام أو احرم وهو لا يلبسه فدام على ذلك بخلاف انتقاعه بعد الاحرام  
 بالطيب السابق عليه قبله للنص ولولا لا وجبنا فيه أيضا وشمل ما اذا كان ناسيا أو عامدا عالما أو  
 جاهلا مختارا أو مكرها فوجب الجزاء على النائم لو غطى انسان رأسه لان الارتفاق حصل له وعدم  
 الاختيار أسقط الائم عنه كالنائم المنقلب على شيء أتلفه وشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا أو جمع  
 اللباس كله القميص والعمامة والحفّين ولذا لم يقل لبس ثوبا كغيره وبين المصنف حكم اليوم وما  
 دونه ولم يذكر حكم الزائد عليه ليفيد انه كالיום فلو لبس الخيط ودام عليه أياما أو كان يزره لبسلا  
 ويهاوده نهارا أو عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند التزع فان عزم عليه ثم لبس  
 تعدد الجزاء كفر لا أول أو لا وفي الثاني خلاف محمد ولو لبس يوما فارق دما ثم داوم على لبسه يوما آخر  
 كان عليه دم آخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء وفي الفتاوى الظهيرية وعندى المودع اذا  
 لبس قميص الوديعة بغير ان المودع فزرعه بالليل للنوم فسرق القميص في الليل فان كان من قصده  
 ان يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الخلاف والعود الى الوفاق حتى يضمن وان كان من  
 قصده ان لا يلبس القميص من الغد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فالخاص ان اللبس شيء

يوما والا تصدق  
 الخ) قال في النهر التحقيق  
 ان بين لبس الخيط  
 والتغطية عموما وخصوصا  
 مطلقا فيجتمعا في  
 التغطية في نحو العريقة  
 الخيطة وتنفر التغطية  
 بوضع نحو الساس مما  
 ليس مخيطا على رأسه  
 وهذا كاف في صحة التغاير  
 (قوله بواسطة الحياطة)  
 يرد عليه اللباد المشغل  
 بالالصق فانه ليس فيه  
 خياطة مع انه عدم الخيط

اللهم الآن يراد بالحياطة انضمام بعض الاجزاء ببعضها شرح الباب (قوله أوجب اللباس كله) اى في مجلس واحد كذا في  
 شرح الباب ومفاده انه لو اختلف المجلس في يوم واحد تعدد الجزاء وسنذكر عنه قريبا ما يخالفه (قوله ما لم يعزم على الترك الخ)  
 اى لم يزرعه على ترك بل نزرعه على قصده ان يلبسه ثابا أو خلعه ليلبس بدله كذا في شرح الباب فقد أفاد ان خلعه لتبديله  
 بغيره لا بتعدديه الجزاء فليحفظ فانه كثير الوقوع (قوله وفي الثاني) اى فيما اذا لم يكفر لا أول (قوله وعندى المودع) كذا في هذه  
 الفتحة باضافة عند الى ياء المتكلم وهكذا رآته في الظهيرية وفي سائر النسخ بدون ياء (قوله والحاصل الخ) قال في الباب تنبيه  
 قديم تعدد الجزاء في لبس واحد بأمر الاول والتفريق بين اللبسين بان لبس ثم كفر ودام على لبسه ولم يزرعه والثاني تعدد السبب  
 والثالث الاستمرار على اللبس بعد زوال العذر والرابع حدوث عذر آخر والخامس لبس الخيط المصبوغ بطيب للرجل ويعد

الجزء مع تعدد اللبس بانور منها اتحاد السبب وعدم العزم على الترك عند النزاع وجميع اللباس كله في مجلس أو يوم اه قال شارحه أي مع اتحاد السبب ثم قال واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيد ان اليوم في اتحاد الجزاء في حكم اللبس كالمجلس في غيره من الطيب والمالحق والقص والجماح كما سيأتي لانه ذكر الفارسي والطرايلسي انه ان لبس الثياب كلها معا ولبس خفين فعليه دم واحد وان لبس قيصا بعد يومه ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة عليه كفارة واحدة ففقد باليوم لا بالمجلس وفي الكرماني ولو جمع اللباس كله في يوم واحد فعليه دم واحد لوقوعه على جهة واحدة وسبب واحد فصارت كجناية واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في حلق الرأس اذا حلق في أربع مجالس عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح في منية الناسك بتعدد الجزاء في تعدد الايام حيث قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس القميص يوما آخر ثم الخفين يوما آخر فعملية لكل لبس دم اه (قوله كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين) قال في ٨ الفتح وكذلك نحو ان يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين أو قيصا وجبة او اضطر

واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك اه واعلم ان ما ذكرناه من ايجاب الجزاء اذا لبس جميع الخيط محله ما اذا لم يتعدد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين وان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير فيما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واتحاده ما اذا كان به مثلاحي يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقتز والها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أو جرح غيرهما فعليه كفارتان كفر للاولى أو لا خلافا للحمد في الثاني وكذا اذا حصره عدو واحتاج الى اللبس للقتال أياما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى والا صل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة فزالت فدام بعدها يوما ويومين فدام في شك من زوال الضرورة فلبس عليه الا كفارة واحدة وان تيقن زوالها كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها هكذا ذكرنا في مناسكه ان مقتضاه انه اذا لبس شيئا من الخيط لدفع برد ثم صار ينزع ويلبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم اصابه برد آخر غير الاول عرف ذلك بوجهه من الوجوه المفيدة لمعرفة فاس لذلك انه يجب عليه كفارتان اه وشمل كلامه ايضا ما اذا لم يجد غير الخيط فلذا قال في الجمع ولو لم يجد الا السراويل فلبسه ولم يفتقه فوجبه أي الدم وأطلق في التغطية وانصرفت الى الكامل وهو ما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاجانة والهدل فلا شيء عليه وعلى هذا يفرع ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة وان كان يصيب وجهه ورأسه فهو مكره لا شيء عليه والافلا بأس به وظاهر ما في المتون يقتضي انه لا بد من تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وما رأيته رواية ولهذا لم يصرحوا بحكم مادونها وانما المنقول عن الاصل اعتبار الربع ومشي عليه

الى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامته اه وكذا في المعراج وغاية البيان وانما ذكرنا ذلك لان المؤلف سيد كرماني خالفه عند قوله وان تطيب أو لبس الخ فتنبه له (قوله فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة) وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة بهما في مجلس واحد بان لبس عمامة وخفاف بعدد فيهما فعليه كفارة واحدة وهي كفارة الضرورة لان اللبس على وجه واحد فتجب كفارة واحدة كذا في شرح اللباب (قوله ومن صور تعدد اللبس) كذا في

كثير

النسخ التي رأيتها والذي في الفتح والنهر عنه السبب بدل اللبس (قوله وذكرنا في مناسكه ان مقتضاه الخ) قال في النهر والحكم في المذهب مسطور كذلك ثم ساق عن الفتح مسألة المحي السابقة (قوله وما رأيته رواية) أي ما رأيته ظاهر ما في المتون مرويا وقوله ولهذا علة لفعله يقتضي لاقوله وما رأيته والضمير في لم يصرحوا بالاحكام المتون وفي شرح اللباب واعلم انه اذا ستر بعض كل منهما أي الوجه والرأس والمشهور من الرواية عن أبي حنيفة انه اعتبر الربع فبتغطية ربع الرأس يجب ما يجب بأكمله كما ذكر في غير موضع وهو الصحيح على ما قاله غير واحد وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الرأس على ما نقل عنه صاحب الهداية والكافي والبسوط ونقله في المحيط والذخيرة والبدائع والكرماني عن محمد بن الحسن قال الزيلعي وقياس قول محمدان يعتبر فيه الوجوب بحسابه من الدم اه وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوجيز وغيرهما وأما ما في خزانه الاكل وان غطي ثلث رأسه أو ربعه لا شيء عليه بخلاف الحلق فهو شاذ بخلاف لكالام غيره بل لكالامه ايضا فانه قال في موضع آخر بتغطية ربع وجهه أو ربع رأسه يجب ما يجب بأكمله اللهم الا أن يقال أراد بقوله لا شيء عليه أي من الدم لا من

الصدقة ويكون بشا على

قوله ما لا على قول الامام  
الاعظم والله أعلم اه  
(قوله فاذا دان الليلة  
كالיום) أى فاذا لبس  
ليلة وجب دم كفى اليوم  
قال فى شرح اللباب  
والظاهر ان المراد مقدار  
أحدهما ففقدان من  
لبس من نصف النهار الى  
نصف الليل من غير  
انفصال وكذا فى عكسه  
لزمه دم كما يشير اليه قوله  
وفى أقل من يوم وليس له  
صدقة وتماه فيه وفى  
حاشية المدنى قال الشيخ

أوحلق ربع رأسه أو  
لحيته ولا تصدق كالحلق  
أو رقبته أو بطنه أو  
أحدهما أو محجمه

حنف الدين المرشدى  
ولم أر ذلك لغيره فيما  
اطلعت عليه من المناسك  
وغیرها اه (قوله خلافا  
لما فى خزنة الاكمل  
الخ) قال فى النهرو هو  
ظاهر فى أنه أراد بالساعة  
الفلكية (قوله كما  
سماق) أى عند قول  
المصنف وان تطيب أو  
لبس أو حلق بعذر لكن  
فيه كلام سند كره (قوله  
وأراد المصنف بالحلق  
الازالة الخ) يشمل  
التقصير فى اللباب أن  
حكمه حكم الحلق فى  
وجوب الدم به والصدقة  
فلا وقصر كل الرأس أو

كثير واختاره فى الظهيرة مقتصر عليه وعزاه فى الهداية الى انه عن أبى حنيفة وعن محمد  
اعتبار الاكثر وهو مروى عن أبى يوسف أيضا كما اعتبروا كثر اليوم فى لزوم الدم واختاره فى فتح  
القدير من جهة الدراية فالحاصل ان الربع راجح رواية والاكثر راجح دراية باعتبار ان تكامل  
الجنابة لا يحصل بمادون الاكثر بخلاف حلق ربع الرأس فانه معتاد ويتفرع على هذا ما لو  
عصب رأسه بعصابة فعلى اعتبار الربع ان أخذت قدره من الرأس لزمه دم وان كان أقل فصدة  
خافى الميسوط والظهيرة من انه لو عصب رأسه يوما فعليه صدقة محمول على ما اذا لم تأخذ قدر  
الربع أو مفرغ على اعتبار الاكثر وأراد بالربع عضو يحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه  
فلو غطى ربعه لزمه دم رجلا كان أو امرأة وخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شئ عليه لو عصب موضعا آخر  
من جسده ولو كثر لكنه يكره من غير عذر كعقد الازار وتخليل الرءاء ولا بأس بأن يغطى أذنيه  
وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وغارضه وذقنه ولا بأس بان يضع يده على أنفه  
دون ثوب وبين المصنف حكم اليوم ومادونه فأفاد ان الليلة كالיום كما صرح به فى غاية البيان  
والحيط لان الارتفاق الكامل فى اليوم حاصل فى الليلة وان مادونها كادونه وأطلق فى  
وجوب الصدقة فيما دون اليوم فشمل الساعة الواحدة ومادونها خلافا لما فى خزنة الاكمل انه فى  
ساعة واحدة نصف صاع وفى أقل من ساعة قبضة من بر ولماروى عن محمد ان فى لبس بعض اليوم  
قسطه من الدم كذا فى اليوم فيه ثلث الدم وفى نصفه نصفه ومن الغريب ما فى فتاوى الظهيرة هنا  
فان لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة أراق لذلك دما فان لم يجد صام ثلاثة أيام اه فان الصوم  
لا مدخل له فى وجوب الجنابة بل يكون الدم فى ذمته الى الميسرة وانما يدخل الصوم فيما اذا  
فعل شيا للعذر كما سياتى (قوله أو حلق ربع رأسه أو لحيته ولا تصدق كالحلق أو رقبته أو  
بطنه أو أحدهما أو محجمه) معطوف على طيب وقوله أو لحيته بالمجر معطوف على رأسه أى حلق  
ربع لحيته وقوله والأى وان كان حلق أقل من ربع الرأس أو أقل من ربع اللحية يلزمه  
صدقة كما يلزم المحرم اذا حلق رأس غيره وقوله أو رقبته وما عطف عليه معطوف على ربع أى  
يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها أو بحلق بطنه أو أحدهما أو بحلق محجمه والمججمة هنا بالفتح  
موضع المججمة من العنق والمججمة بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء وقوله لم يجب  
غسل المحجم يعنى مواضع المججمة من البدن كذا فى المغرب وانما كان حلق ربع الرأس أو  
ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجنابة بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف  
تطيب ربع العضوفان الجنابة فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الرأس على قول من اعتبر الاكثر  
واذا حلق أقل من الربع فى هاتين الصورتين الجنابة فوجبت الصدقة واعتبار الربع فى الحلق رواية  
الجماع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث وفى المحيط وعند أبى حنيفة  
يجب الدم بحلق الاكثر اه وأراد المصنف بالحلق الازالة سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء  
كان مختارا أو لا فلو أزاله بالنورة أو تنف لحيته أو احترق شعره بخبزة أو مسه بيده فسقط فهو  
كالحلق كفى المحيط وغيره بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شئ عليه لانه ليس للزينة  
وانما هو شين كذا فى المحيط أيضا وأطلق فى وجوب الصدقة فيما اذا حلق أقل من ربع الرأس  
أو اللحية فشمل ما دابق شئ بعد الحلق أولا فكذا لو كان أصلع على ناصيته أقل من ربع الرأس  
فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل رأسه وما عليه أقل من ربع شعره كما أطلق وجوب الدم بحلق



الربع فلذا لو كان على رأسه قدر ربع شعره لو كان شعر رأسه كاملا ففيه دم قال في فتح القدير وعلى هذا يجبيء مثله فيمن بلغت لحية الغاية في الخفة وعلم من إيجابه الدم بحلق أحد الأبطين أو الأبطين أن جنابة الحلق واحدة وإن تعددت في البدن فلذا لو حلق رأسه ولحيته وابططه بل كل بدنه في مجلس واحد قدم واحد بشرطين الأول أن لا يكون كفر للأول فلو أراق دما لم يحلق رأسه ثم حلق لحيته لزمه آخر الثاني أن يتحد المجلس فإذا اختلف المجلس فلا كل مجلس موجب جنابته إن تعدد الأهل كما ذكرنا وإن اختلف قدم واحد وإن اختلف المجلس كما إذا حلق الرأس في مجلس وخالف محمدا فيما إذا تعدد الأهل فالحقة بما إذا اتحد وظاهر قول المصنف والاتصاف أن في إزالته لشعر الرأس أو اللحية إذا كان أقل من الربع نصف صاع ولو كان شعرة واحدة فأنهم قالوا كل صدقة في الإحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الأما يجب بقتل القملة والجراحة كما أن واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع إلا في موضعين من طواف للزيارة جنبا أو حائضا أو نفساء ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف فإنه بدنه كذا في الهداية وغيره ولكن ذكرنا ضيخان في فتاواه أنه إن نتف من رأسه أو من أنفه أو لحيته شعرات فلا كل شعرة كف من طعام وفي خزنة الأكل في خصلة نصف صاع فظهر بهذا أن في كلام المصنف اشتباها لأنه لم يبين الصدقة ولم يفصلها وأطلق في لزوم الصدقة على المحلق فتأمل ما إذا كان محرما سواء كان المحلق محرما أولا أو حلالا والمحلق رأسه محرما ولا يرد عليه ما إذا كان حلالا لأنه ليس بجنابة منها وكلامه فيما يكون جنابة وإنما لزمه الصدقة فقط لصور جنابته لأنه ينتفع بإزالة شعر غيره انتفاعا قليلا بخلاف المحلق وإنما صار جنابة من المحلق الحلال باعتبار أن شعر المحرم استحق الأمان وقد أزاله

خلق كل ربيع جنابة  
موجبة للدم فاذا اختلف  
أزمان وجودها نزل ذلك  
بمنزلة اختلاف المكان  
في تلاوة آية السجدة فلا  
يتداخل اه والظاهر  
ان مراده بالازمان الايام  
لالمجالس المتعددة في  
يوم واحد اه (قوله  
وخالف محمد فيما اذا تعدد  
المحل) كذا في بعض  
النسخ وفي بعضها المجلس  
بدل المحل وكلاهما صحيح  
لان خلافه فيما اذا تعدد  
المحل والمجلس (قوله  
فشمل ما اذا كان محرما  
الخ) قال في النهران في  
كلامه اشتباها أيضا

وذلك ان المخلوق رأسه لو كان حلالا وكان الحالق محرما تصدق بمشائه وفي غيره نصف صاع اه عنه  
وسينبه عليه المؤلف قبيل قوله أو قص أطفار يديه (قوله أو حلالا) أي أو كان الحالق حلالا والمخلوق رأسه محرم فتلزمه صدقة  
ومشي في اللباب على انه لا شيء على الحالق في هذه الصورة ثم قال وقيل عليه صدقة ونقل شارحه ما مشى عليه في اللباب عن البدائع  
والكرمانى والعناية والمحامى ونقل ما عبر عنه بقيل عن الزيلعي وابن الهمام والشمي ثم قال ووجهه غير ظاهر اذا التحلل غير داخل  
في موجبات محظورات الاحرام وهل يحرم عليه أو يباح فعله هذا أو يكره الظاهر لا تخروذ كوجهه وذ كراهية واجبه الفرق بين  
ما اذا حلق المحرم رأس غيره حيث تجب الحنابة وبين ما اذا لبس المحرم محرما بالباسا مخيطا حيث لا يجب عليه شيء فراجع (قوله  
لانه ينتفع الخ) قال في الفتح اذا شك في تأذي الانسان بتفت غير مجده من رأى انسانا ثار رأس شعنها وسمع الثوب تغل الرافعة  
وما سن غسل الجمعة الا لذلك (قوله باعتبار ان شعر المحرم استحق الا من الخ) أي بخلاف ما اذا لبس المحرم محرما مخيطا أو عليه فإيه  
لا شيء عليه بالاجماع كما قدمه المؤلف عن الظهيرية وكذا الوغطى رأسه ووجهه كما في اللباب فلا شيء على الفاعل لانه لم يزل الا من عن  
مستحقه لكن برده عليه ما في عبارة الظهيرية السابقة من قوله وكذا الوقتل قاله على غيره فانها مستحقة الا من تأمل وأما الوغطى أطافير

غيره فان حكمه حكم المخلق قال في شرح اللباب وفي المحيط وقاضيان وجوامع الفقه اذا قص الحرم اظافر غيره فحكمه حكم المخلق وعن محمد رواية انه لا شيء عليه وفي البدائع وان قلم الحرم اظافر حلال او محرم ١١

فحكمه حكم المخلق اه  
(قوله والمحق أن يجب)  
كذا في نسخة وفي عامة  
النسخ والمحق وهو  
تحريف والصواب الاولى  
(قوله وأطلق في المحجمة  
الى قوله كما في فتح  
القدير) قال في الترم  
أجده في نسخة منه اه  
وكانه نظر في غير محله أو  
سقط من نسخة ونصه  
قوله لانه لا يتوسل الى  
وفي أخذ شاربه حكومة  
عدل

المقصود الابه في بدانه  
اذالم ترتب المجامة على  
موضع الحاجم لا يجب  
الدم لانه أفاد ان كونه  
مقصودا انما هو للتوسل  
به الى المجامة واذالم تعقبه  
المجامة لم يقع وسيلة فلم  
يكن مقصودا فلا يجب  
الا الصدقة وعبرة  
شرح الكنز واضحة في  
ذلك حيث قال في دليلهما  
ولانه قليل فلا يوجب  
الدم كما اذا حلقه بغير  
المجامة وفي دليله ان حلقه  
لم يحتمل مقصود وهو  
المعتبر بخلاف المخلق  
لغيره اه بمر وفه (قوله

عنه فكان جانيا واذا كان المخلق رأسه مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على المخلق عندنا  
كذا في المحيط وظاهر كلامه انه لا بد من حلق جميع الرقبة والابط والمججمة في لزوم الدم بكل منهم  
فلو بقي من الرقبة أو الابط شيء لا يلزمه دم وان كان قليلا ولهذا قال الاسديجاني ولو حلق من أحد  
الابطين أكثره وجبت الصدقة فعلى هذا فاصرح به في المحيط من ان الأكثر من الرقبة كالكل  
في لزوم الدم وان الاصل ان كل عضوله نظير في البدن لا يقوم أكثره مقام كله وكل عضولا نظيره  
في البدن كالرقبة يقوم أكثره مقام كله ومافي فتاوى قاضيان من ان في الابط اذا كان كثير  
الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والافلا أكثره ضعيف لانه لم يقيد أحد حلق ربع غير اللحية  
والرأس فليس فيه ارتفاق كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان  
العادة لم تجز في هذه الاعضاء بالاقصا على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق  
أكثر الابط لا يجب عليه الا الصدقة بخلاف الرأس واللحية اه والمذهب مافي الكتاب من  
اعتبار الربع في الرأس واللحية والكل في غيرهما في لزوم الدم وأراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا  
الرأس واللحية كالصدر والساق والعانة كالرقبة لكن في فتاوى قاضيان وفي حلق العانة دم ان  
كان الشعر كثيرا اه فشرط كثرة الشعر فصار المحاصل ان فيما عدا الرأس واللحية ان حلق  
عضوا كاملا فعليه دم وان كان أقل فعليه صدقة وفي المبسوط ومتى حلق عضوا مقصودا بالمخلق  
فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ومما ليس بمقصود حلق الصدر والساق ورجحه  
في فتح القدير ودفع مافي الهداية من انه مقصود بطريق التنوير بان المقصد الى حلقهما انما هو في  
ضمن غيرهما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان  
بعض المقصود بالمخلق والمحق أن يجب في كل منهما الصدقة اه فعلى هذا فالتمييز بالرقبة وما  
عطف عليه للاحتراز عن الصدر والساق بما ليس بمقصود وأطلق في المحجمة وهو مقيد بما اذا  
كان المخلق لهذا الموضع وسيلة الى المجامة فلو حلقها ولم يحتمل زمة صدقة لانه غير مقصود كما في فتح  
القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفرق في المخلق كما في الطيب وفي الهداية ذكر في الابطين  
المخلق هنا وفي الاصل التنف وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة فيها المخلق لما جاء في الحديث  
عشر من السنة منها الاستعداد وتفسيره حلق العانة بالمحديد (قوله وفي أخذ شاربه حكومة عدل)  
مخالف لما أفاده أولا بقوله والاتصدق فان الشارب بعض اللحية وهو اذا كان أقل من الربع ففيه  
الصدقة ومبنى على ضعفه وهو قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم  
واما المذهب فوجوب الصدقة فالمحصل كما في المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة أقوال المذهب  
وجوب الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد ومحمه في غاية  
البيان والمبسوط لانه تبع للحية وهو قليل لانه عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه والقول  
الثاني ما ذكره في الكتاب تبع لما في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه  
من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها لزمه ربع قيمة الشاة أو ثمنها فتمننا وفي فتح  
القدير والواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما يفيد مافي

وفي النهاية واما العانة التي يسن حلقها والمشهور الذي عليه الجمهور انه ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة من  
الشعر وقيل يسن حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما ويحصل أصل السنة بأي وجه كان من المخلق والقص والنف  
واستعمال النورة اذا المقصود حصول النظافة الا ان الاحسن في هذه السنة المخلق بالموسى لانه أنظف كذا في حاشية نوح افندي

(قوله رداعلى الطحاوى الخ) حيث قال القص حسن وتفسيره أن يقص حتى يتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة مفتوح المجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف أى صاحب الهداية على أن يجاذبه ثم قال الطحاوى والحق أحسن وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد والمذهب عند المتأخرين من مشايخنا أن السنة القص أه كذا فى الفتح (قوله لأن الحق أخذ) قال فى الفتح والذى ليس أخذه هو التفت (قوله وهو المبالغة فى القطع) قال نوح افندى والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال على الشفتين حتى تندو الشفة العليا لا القص من أصله فامعنى ١٢ بالغوا فى قص ما طال من الشوارب حتى يبين طرف الشفة العليا بيانا ظاهرا ويستحب

الابتداء بقص الجبهة اليمنى من الشارب واختلفوا هل يقص طرفاه أيضا وهما السيمان بالسيمان أم يتركهما كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بترك سباليه فعل ذلك عمر وغيره وقيل كره بقاء السبال لمافيه من التشبه بالاعاجم بل بالمجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما وفى شارب حلال أو قلم أظفاره طعام

رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر قال ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فالفوهم فكان ابن عمر يحز كما تحز الشاة أو البعير قال المحافظ ابن حجر فى شرح البخارى وأما الشارب فهو الشعر النابت على الشفة العليا واختلف فى جانيه وهما السبالان

المسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لأنه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لادونه أه القول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحق يقفعله الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية من تعبير محمد فى الجامع الصغير هنا بالاحذان السنة قص الشارب لاحلقه رداعلى الطحاوى القائل بسنية التحلق وليس كما ظن لأن محمد لم يقصد هنا بيان السنة وانما قصد بيان حكم هذه الجناية بازالة الشعر بأى طريق كان ولهذا ذكر التحلق فى الاط واختار فى الهداية بسنية التفت لا التحلق ولأن الاخذ أعم من التحلق لأن الحق أخذ وليس القص مثبادر من الاخذ والوارد فى الصحيحين أحقوا الشوارب واعفوا اللحي وهو المبالغة فى القطع فبأى شئ حصل حصل المقصود غير أنه بالتحلق بالموسى أيسر منه بالقصة فلذا قال الطحاوى التحلق أخسن من القص وقد يكون مثله بسبب بعض الآلات الخاصة بقص الشارب وأما ذكر القص فى بعض الأحاديث والمراد منه المبالغة فى الاستئصال وبما قررناه اندفع ما فى البدائع من أن الصحيح أن السنة فيه القص واعفاء اللحية تركها حتى تكث وتكثر السنة قدر القبضه فزاد قلمه (قوله وفى شارب حلال أو قلم أظفاره طعام) أى يجب طعام على محرم أخذ شارب حلال أو قلم أظفاره لأن أزالته عن غيره ارتفاق لكنه قاصر فوجب الصدقة أولانه أزال الامن عن الشعر المستحق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية فى جمعه بين الشارب وتقليم الاظفار فى وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تمعبه فى غاية البيان بأنه إن أراد بالاطعام ما يعى القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار لأن المنصوص عليه فى الرواية أن المحرم اذا قص أظفاره حلال فإنه يجب عليه صدقة وهى نصف صاع وإن أراد به الصدقة التى هى نصف صاع التى هى المرادة عند اطلاقهم الصدقة فى هذا الباب فلا يصح أيضا لأن المحرم اذا حلق شارب وجبت عليه الصدقة فاذا حلق شارب غيره أطعم ماشاء كسرة خبز أو كفا من طعام لقصور الجناية وقد وقع التعبير باطعام شئ جوابا للسائلين فى الجامع الصغير لكنه أى بمن التبعية فى تقليم الاظفار فقال فى المحرم يأخذ من شارب الحلال أو يقص من أظفاره يطعم ماشاء فسلم من الاعتراض فيكون المراد بما شاء العموم أه وأشار فى فتح القدير الى جوابه بأن المنقول فى الاصل وكافى الحاكم أن المحرم اذا حلق رأس حلال تصدق بشئ واذا حلق رأس محرم فعليه صدقة وإن الجواب فى قص الاظفار كالجواب فى الحق أه فقوله فى غاية البيان أن المحرم اذا قص أظفاره حلال وجبت عليه الصدقة المعينة نصا معارض بالمنصوص عليه فى ظاهر الرواية من التصديق

فقيل هما من الشارب فيشرع قصهما معه وقيل هما من جلة شعر اللحية أه فعلى هذا يحمل ما روى عن عمران ثبت أنه كان شئ يذهب الى الثانى والله تعالى أعلم أه (قوله واعفاء اللحية تركها الخ) قال فى غاية البيان اختلف الناس فى اعفاء اللحي ما هو فقال بعضهم تركها حتى تطول فذلك اعفاؤها من غير قص ولا قصر وقال أصحابنا الاعفاء تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو أن يقبض الرجل لحيته فزاد منها على قبضة قطعها كذلك ذكر محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة قال وبه نأخذ ذكره نالك عن ابن عمر أنه كان يفعل ذلك (قوله والسنة قدر القبضه الخ) تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الصوم قبيل فصل العوارض

(قوله في الاول خلاف محمد) أي فانه بقيدته بما اذا لم يكفر للاول (قوله وفي قوله والا تصدق اشتباه الخ) قال في النهر وانما قال  
 الخمسة متفرقة مع دخولها في قوله والا تصدق اعما إلى انه ليس المراد بالصدقة نصف ١٣ صاع فقط بل كما يتصدق

في قص خمسة متفرقة  
 وقد استقر انها عن كل  
 ظفر نصف صاع وبه  
 اندفع ما في البحر اه  
 فليتأمل (قوله بل يلزمه  
 لكل ظفر قصه الخ) ذكر  
 في اللباب في بحث الجناية  
 على الصيدان كل صدقة  
 تجب في الطواف فهي

أو قص أطفار يديه ورجليه  
 بمجلس أو يدا أورجلا ولا  
 تصدق كخمسة متفرقة  
 ولا شيء بأخذ ظفر منكسر  
 وان تطيب أو لبس أو  
 حلق بعذر ذبح شاء أو  
 تصدق بثلاثة أصوع  
 على ستة أو صام ثلاثة أيام

لكل شوط نصف صاع  
 أو في الرمي فلكل حصاة  
 صدقة أو في قلم الاطفار  
 فلكل ظفر أو في الصيد  
 ونبات الحرم فعلى قدر  
 القيمة اه (قوله فحينئذ  
 ينقص ما شاء) وقيل  
 يتصدق بنصف صاع  
 لباب (قوله وهو أولى  
 مما في الهداية) أي  
 حيث قيد به المحرم كما في  
 الحاشية قال في النهر لكن  
 لا يخفى عليك ان التقيد  
 بالمحرم يفهم ان لا شيء  
 بأخذ ظفر الحلال بالاولى

بشيء وهو يع القليل والكثير بدليل مقابلة بما اذا حلق رأس محرم فحينئذ المراد بالطعام في  
 هذارة الهداية ما يع القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة إلى الشارب والاطفار كلها وبهذا علم ان  
 التقيد بالحلال ليخرج ما اذا قص المحرم أطافير محرم آخر فانه يجب عليه الصدقة المعينة وظاهر  
 ما في غاية البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرم ما كان أو حلا لا فانه يطعم ما شاء فليس  
 الحلال قيد بالنسبة إلى الشارب كما لا يخفى وعلم أيضا ان قوله فيما مضى كالحالق فيه اشتباه  
 بالنسبة إلى المخلوق رأسه فانه ان كان محرم ما التشبيه تام وان كان حلا فلا يتم لان الواجب اطعام  
 شيء لا الصدقة المعينة (قوله أو قص أطفار يديه ورجليه بمجلس أو يدا أورجلا ولا تصدق  
 كخمسة متفرقة) معطوف على طيب أول الباب فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه  
 من قضاء التفت وإزالة ما ينمو من البدن فاذا قلها كلها فهو ارتفاق كامل وكذا اذا قص يدا أو  
 رجلا اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة  
 لتقاصر الجناية قيد بالمجلس لانه لو قص الكل في مجالس في كل مجلس عضولزمه أربعة دماء لان  
 الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة فيتقيد بالتدخال باتحاد المجلس كما في آية السجدة سواء كفر  
 للأولى أو لا وفي الاول خلاف محمد وقيد التدخل بكونه من جنس واحد لانه لو قلم أطافير يده  
 وحلق ربع رأسه وطيب عضوا فانه يلزمه لكل جناية دم سواء اتحد المجلس أو اختلف اتفاقا  
 وقيد بكون المصل محتلفا لانه لو كان متحدا كما اذا حلق الرأس في أربع مرات فانه لا تتعدد الكفارة  
 اتفاقا اتحد المجلس أو اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان كما اذا  
 أفسد أياما من رمضان تتعدد ان كفر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها شرعت للزجر  
 فالغالب فيها معنى العقوبة وهذه شرعت لجر النقصان وفي قوله والا تصدق اشتباه لانه يقتضي ان  
 يلزمه صدقة واحدة فيما اذا لم يقص يدا كاملة أو رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر  
 قصه نصف صاع من برحتي لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أو أربعة فعليه لكل ظفر طعام  
 مسكين الا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء كذا في المبسوط وانما صرح بالخمسة المتفرقة  
 مع انها فهمت بما ذكره لدفع قول محمد المنقول في الجمع ان الخمسة المتفرقة كطرف كامل فيجب  
 دم فأفاد ان في كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررناه (قوله ولا شيء بأخذ ظفر منكسر) لانه لا ينمو  
 بعد الانكسار فأشبهه بالباس من أشجار الحرم قيد بالانكسار لانه لو أصابه اذى في كفه فقص  
 أطافيره فعليه أي الكفارات شاء كذا في غاية البيان وأطلقه فشمل ما اذا كان قد انكسر بعد  
 الاحرام فأخذه أو كان منكسرا قبله فأخذه بعده وهو أولى مما في الهداية كما لا يخفى وأولى  
 مما في الحاشية من قوله ولو انكسر ظفر المحرم وصار بحال لا يثبت فأخذه فلا شيء عليه لان العلة  
 المذكورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكل ما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا والصدقة  
 عينا فعليه ذلك اذا اعتق لا في الحال ولا يبدل بالصوم (قوله وان تطيب أو لبس أو حلق بعذر ذبح  
 شاء أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو  
 به أذى من رأسه فغدية من صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخيير وقد فسر هارسل الله صلى الله  
 عليه وسلم بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور وهو كعب بن عجرة الذي أذاه هو ام رأسه فأبج له

فالعبارتان على حد سواء (قوله مما فيه الدم عينا والصدقة عينا) قيد بذلك احترازا عما فيه الصوم فانه يؤاخذ به الحال كما  
 سيجي في الفصل بعده عند قوله أو أفسد وجهه بجميع

(قوله) وحينئذ قلف العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه) لم يقدم ذلك بل قدمنا عن الفتح والمعراج والغاية ما هو صريح في خلافه وقد نبه على ذلك في الشرب بلا لية فقال وليتنبه لما ذكره صاحب النهر في هذا المحل لأنه مخالف لما قدمناه عن الفتح وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضاً على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة الخ اه قلت ولعل مراده ما إذا كانت العمامة نازلة بحيث تغطي ربعمائة تحرم تغطيته فحينئذ يجب دم إن كان يوماً والا فصدقة نامل ثم رأيت في شرح الباب أجاب عن مثل ذلك بنحو ما ذكرنا حيث قال وفي المحيط إذا اضطر إلى تغطية رأسه فلبس قلنسوة ولف عمامة يلزمه كفارة واحدة ولو وضع قبصاً على رأسه وقلنسوة يلزمه للضرورة قدية يتخير فيها بلبس القلنسوة ويلزمه دم للقبص لأنه لا حاجة للرأس إلى القبص بخلاف القلنسوة والعمامة هكذا ذكره الفارسي والطرابلسي وهو غريب مخالف للأصول والفروع لأن الموجب هو التغطية وقد حصلت بواحد منهما ولا يتعدا الجزء المتعدد للملبوس في موضع واحد سواء كان لعذر أم لا اللهم إلا أن يحمل على أن الضرورة ملحقة إلى قدر قلنسوة غير مستوعبة للرأس بأن يكون ربعه ليس فيه عذر فوضع على رأسه قبصاً بحيث غطى رأسه جميعه وأنه حينئذ فيه ١٤ جواً بلا شبهة جزء لغير عذر وجزاء لمكان الضرورة اه (قوله ولم أر لهم صريحاً الخ)

الحاق كما في صحيح البخاري وهي وإن نزلت في حلق الرأس لكن قيس الطيب واللبس والقص عليه لو جودا الجامع وهو المرض أو الأذى كذا في غاية البيان وظاهر النهاية أنه الحاق له بطريق الدلالة لأنه في معنى المنصوص عليه وهو الأولي لما عرفت في الأصول أن ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فهو كالحاق الأكل والشرب بالجماع في كفارة الفطر في رمضان وفسر العذر المبيع كما ذكره قاضيان في فتاواه بخوف الهلاك من البرد والمرض أوليس السلاح للقتال وهكذا في الطهيرة وفتح القدير وأصل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه أو مرضه من البرد جازله تغطية رأسه مثلاً أو ستر بدنه بالخيط لكن بشرط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي رأسه بالقلنسوة فقط إن اندفعت الضرورة بها وحينئذ قلف العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه وكذا إذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين فإنه يكون آثماً إلا أنه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة إنما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه ذكره الامام ابن أمير حاج المحلي في مناسكه فل يحفظ هذا وإن كثيراً من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه فالخاص لا يثبت عليه إذا كان لعذر أو يأتى إذا كان لغیره وصرحوا بالحرمه ولم أر لهم صريحاً هل ذبح الدم أو التصديق مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة أو لا بد منها معه وينبغي أن يكون مبنياً على الاحتلاف في المحذور هل هي كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الخ عن أن يكون مسبباً لارتكاب هذه الجناية وإن كفر عنها أو لا الظاهر بخلافه لا يخرج

نقل البحث في النهر والشرب بلا لية وغيرها وأقره عليه (قوله) وينبغي أن يكون مبنياً الخ قال نوح افندي قلت قال في الملتقط في باب الايمان ان الكفارات ترفع الاثم وإن لم توجد عنه التوبة من تلك الجناية اه وفي البدائع ما يخالفه فانه ذكر فيه ما حاصله انه لا بد في الجنایات التي فيها الكفارة من التوبة والاستغفار كما في الجنایات التي ليست فيها كفارة معهودة

ورجوا ما في البدائع وحلوا ما في الملتقط على غير المصر وقالوا على المصر الكفارة في الدنيا والعذاب في الآخرة لا ترفع الذنب عن المصر اه فعلى هذا يخرج الخ من أن يكون مبروراً بارتكاب الجناية عمداً مرة بعد أخرى وإن كفر عنها صاحبها اه فالت وهو مقتضى حديث البخاري المار في بحث الوقوف من حج فلم يرفث ولم يفسق رجوع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقد مر في باب الاحرام ان الفسوق المعاصي ثم رأيت في اللباب صرح بأنه لا بد من التوبة مع الكفارة وقال شارحه وقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الأربعة أنه إذا ارتكب محظوراً لا حراماً عامداً يأتى ولا يخرج منه القدية والعزم عليها كونه عاصياً قال النووي وربما ارتكب بعض العامة شيئاً من هذه المحرمات وقال أنا أفدي متوهماً أنه بالتزام القدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل فبيح فانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف آثم ولزمته القدية وليست القدية مبيحة للأقدام على فعل المحرم وجهالة هذا الفاعل كجهالة من يقول أنا أشرب الخمر وأزني والمحدث يطهرني ومن فعل شيئاً مما يحكم به شرعه فقد أخرج جمعه عن أن يكون مبروراً اه وقد صرح أصحابنا بمثل هذا في المحذور فقالوا إن المحذور لا يكون طهراً من الذنوب ولا يعمل في سقوط الاثم بل لا بد من التوبة لكن قال في الملتقط الخ ثم ذكر شارح الباب كلام النسفي المار ثم قال وهذا

والله



تفصيل حسن يجمع به بين الأدلة والروايات (قوله وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه) أي قيل قوله أو حلق ربيع رأسه أو تحته وفي حاشية المتن بعد ذكره كلام المؤلف ونقل المنار رحمه الله في منسكه الكبير نحوه ونقل ١٥ عن الفارسي والبحر العميق

نحو ما ذكره في الظهيرية على وجه الاعتراض عليها قال شيخنا مولانا السيد محمد أمين ميرغني بعد نقل عبارتهما في رسالة له قلت بل المقرر المنصوص عليه في كثير من كتب المذهب المعتمدة أجزاء الصوم عند الجزع عن الدم كما عليه عليك وسرد الأقوال المؤيدة

فصل في ولا شيء أن نظر إلى فرج امرأة بشهوة فأمني

لكلامه فراجعها ان شئت اه (قوله بل مبين للمراد بالاطعام) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها للمراد بالاطلاق وهي الموافقة لما في الفتح وعلى الأولى فقوله بالاطعام متعلق بمبني لا بالمراد أي مبين للمراد من الصدقة في الآية بالاطعام (قوله فجازت الزيادة به) أي حاز بذلك الحديث المشهور تقييد مطلق الكتاب المسمى عندنا بالزيادة على النص كما في التحرير لان المشهور كالماتر في ذلك بخلاف خبر الواحد وبيان

والله أعلم بحقيقة الحال وقيد بالعدول لانه لو فعل شيأ منها لغيره لم يزد دم أو صدقة معينة ولا يجوز به غيره كما صرح به الامام الاستيعابي وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه عن الظهيرية من انه ان لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة أيام ولم أره لغيرها وانما لم يقيد المصنف ذبح الشاة بالمحرم مع انه مشيد به اتفاقا لما سنينه في باب الهدى ان الكل مختص بالمحرم وان ذبح في غيره لا يجوز له عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من خنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام كذا ذكره الاستيعابي ولا يختص بزمان اتفاقا وأشار بقوله ذبح الى انه يخرج عن العهدة بالذبح حتى لو هلك المذبح بعده أو سرق فانه لا شيء عليه بخلاف ما اذا سرق وهو حي فانه يلزمه غيره ومقتضاء جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصديق بجميع لحمه كما سيأتي في باب لانه كفارة فالجاصل ان له جهتين جهة الارقا وجهة التصديق فلا ولي لا يجب غيره اذا سرق مذبحا ولثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كذا في فتح القدير وأطلق في التصديق والصوم فأفاد ان التصديق في غير الحرم وفيه على غير أهله قال في المحيط والتصدق على فقراء مكة أفضل وانما لم يتقيد بالمحرم لاطلاق النص بخلاف الذبح لان النسك في اللغة الدم المهرق بمكة ويقال للمذبح لو جه الله تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي كما في المغرب وأشار المصنف بافظ التصديق الموافق للفظ الصدقة المذكورة في الآية الى ان طعام الاباحة لا يكفي لان التصديق ينبي عن التملك لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وحكي خلافا في الجمع بين أبي يوسف ومحمد فعند أبي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التملك ورجح في غاية البيان قول أبي يوسف بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام هنا فكان ككفارة اليمين وتعقبه في فتح القدير بان الحديث ليس مفسرا لمجمل بل مبين للمراد بالاطعام وهو حديث مشهور وعلمت به الأمة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتملك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الأمر انه يعتبر بالاسم الاعم انتهى والحاصل ترجيح قول محمد رحمه الله ولهذا قيل ان قول أبي حنيفة رحمه الله كقوله كما في الظهيرية لكن ذكر الاستيعابي ان أبا حنيفة مع أبي يوسف رحمه الله وأفاد المصنف باطلاقة ان الصوم يجوز متفرقا ومتبعا كما صرح به الاستيعابي والاصوح على وزن أرجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد من التصديق على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حتى لو تصدق بالثلاثة على أقل من ستة أو على أكثر منها فانه لا يجوز لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز أخذنا من مسئلة الكفارات والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر والظفر مهيأت للشهوة لما يعطيه من الرائحة والزينة (قوله ولا شيء عليه) ان نظر إلى فرج امرأة بشهوة فأمني لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فأمني وعلم منه انه لو احتمل فأمني لا شيء عليه

ما ذكره ان الصدقة في الآية مطلقة تصدق على القليل والكثير وقوله عليه السلام أو اطعم ستة مساكين نصف صاع مشهور ونصح بالمراد من المطلق في الآية ثم ان الصدقة تقتضي التملك لا تحقق الآية بخلاف الاطعام فتعارض طاهرا فيجب ان يحمل الاطعام على ما فيه تملك ليدون بمعنى الصدقة في الآية ويندفع التعارض وغايتة انه من اطلاق الاعم على الاخص هذا تقرير كلامه فتدبره

(قوله واختاره في الهداية) كذا في الكافي والبدائع وشرح الجمع وغيرها (قوله بل منهي عنه مطلقا) هنا مسلم فيما لو كان في حضرة من لا تحمل له مجامعته اما في غيره فلا (قوله وانما لم يفسد وجهه بالدواعي) أي بلا خلاف سواء وجدت قبل الوقوف أو بعده كما انطقت به سائر الكتب المعتمدة ١٦ ووقع في الفتاوى السراجية ولو لم يس امرأة بشهوة قامني يفسد وكذا اذا لم يكن

على ما في المبسوط ومنهاج المصلين ومنية المفتي وهو شاذ ضعيف على ما صرح به السروجي وفي المنافع يعني بالفساد نقصان الفاحش اه وفيه انه مناف لما تقدم كذا في شرح اللباب (قوله ويقوم الشرك في البدنة

وتجب شاة ان قبل أو لم يس بشهوة أو أفسد وجهه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة

مقامها) مخالف لما مر كما نهينا عليه أو ائبل باب الجنائيات (قوله فلا يفسد مطلقا) قال الرملي أي سواء أنزل أو لم ينزل وقد أمحقوا التي لا تشتمل بالبهيمة كما تقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التي لا تشتمل تامل (قوله ولو استدخلت ذكر الحمار الخ) لينظر ما للفرق بين هذا وبين ما مر من انه لو أتى بهيمة فانزل لم يفسد وجهه وعليه دم ولا فلائشي عليه (قوله ولا يجوز

بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين زوجه وبينه وان كان محرما (قوله وتجب شاة ان قبل أو لم يس بشهوة) أطلقه فشمّل ما اذا لم ينزل وهو موافق لما في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية مخالفا لما في الجامع الصغير من اشتراط الانزال وصححه قاضي خان في شرحه ليكون جماعا من وجه فان المحرم هو الجماع بصورة ومعنى أو بمعنى فقط وهو بالانزال وعلل في النهاية وغيره بالوجوب الدم بان الجماع فيمادون الفرج من جملة الرفث فكان منها عنه بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكبًا محظورا حرامه وتعتقهم في فتح القدير بان الاكراه ان كان للنهي فليس كل نهى يوجب كالرفث وان كان للرفث فكذلك اذا أصله الكلام بحضرتين وليس موجبا شاة انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجماع بحضرة النساء منها عنه لاجل الاحرام فقط بل منهي عنه مطلقا وان كان في الاحرام أشد وهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فساده تعلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلم يلحق به وما فساد الصوم فمعلق بقضاء الشهوة وقد وجد في المحيط محرم عبث بذكره فلائشي عليه وان أنزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كما لو مس امرأة فانزل ولو أتى بهيمة فانزل لم يفسد وجهه وعليه دم كما لو جامع فيمادون الفرج وان لم ينزل فلائشي عليه (قوله أو أفسد وجهه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة) معطوف على قبل أي تجب شاة لما ورد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدى وأدناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما صرح به في غاية البيان وما اختاره المصنف من الفساد بالجماع في الدبر هو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كقولهما لكمال الجنابة كافي فتح القدير ومراده من آدمية اما وطاء البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلاق في الجماع فشمّل ما اذا أنزل أو لم ينزل أو يجذ كره كله أو بقدر الحشفة وفي معراج الدراية ولو استدخلت ذكر الحمار أو ذكر طوعا يفسد وجهها بالاجماع ولو لفذ كره بخرقه وأدخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد ولا فلائشي وشمل ما اذا كان عامدا أو ناسيا عالما أو جاهلا مختارا أو مكرها رجلا أو امرأة ولا رجوع له على المكره كما ذكره الاستيعابي وحكي في فتح القدير خلافا بين ابن شجاع والقاضي أبي حازم في رجوع المرأة بالدم اذا كرهها الزوج على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم أر قولاً في رجوعها بمؤنة جها وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدى وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للجمال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليجل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمره وشمل الوطاء المحلل والحرام ووطء المكلف وغيره كما صرح به في المحيط وصرح الولو المجي بان الصبي والمعتوه يفسد وجههما بالجماع لكن لادم عليهما وفي مناسك ابن الضياء واذا جامع الصبي حتى فسد وجهه لا يلزمه شيء انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان

اطعام المولى) أي أو غيره وقيل يجوز لباب ونقل شارحه الاول عن البدائع وغيره والثاني أي الجواز عن الكرمانى الزوج ثم قال لكن بقي ما اذا استدان وهو مأذون أو مكاتب لم أر من تعرض له مع انه أولى بالجواز من التبرع عنه (قوله وشمل الوطاء المحلل والحرام) أي الوطاء المحلّمة أو لاجنبية والا فالوطء هنا كله حرام يعارض الاحرام (قوله وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير) قال في النهرو يدل على ذلك قولهم لو أفسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه قال في الشرنبلالية وفيه تامل لان

الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بغوت الوقوف بعرفة (قوله لانه لا يخرج عنه الابالاعمال) قال في الشربلالية ينظر فيه مع ما سنده من تحليل المولى امته بنحو قص ظفرو بالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء اه وقد يقال المنظور اليه هنا خصوص هذا الجماع وهو لا يخرج الابالاعمال (قوله لكن لما كانت المحظورات الخ) يعني انه وان اخطأ في تاويله يرتفع عنه الضمان لما ذكره فان التأويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كاللغاغى اذا تلف مال العادل فانه لا يضمن لانه اُتلف عن تاويل كفاي الشربلالية عن الكافي (قوله ولهذا نص في ظاهر الرواية الخ) قال في اللباب اعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما ويجب دم واحد بجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنائيات اذا لم ينو الرضا ثم نية الرضا انما تعتبر من زعم انه خرج منه بهذا القصد لمجهله مسألة عدم الخروج وامان علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قال شارحه وكذا ينبغي ان لا يعتبر منه اذا كان شاكا في المسئلة او ناسيا لها (قوله ويلزمه قضاؤه من قابل) قال في النهر قد سألتني بعض الطلبة بالجماع الازهر عما اذا فسد القضاء ايضا يحب ان يقضيه ايضا فقلت لم ارا المسئلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لما زمان المراد بالقضاء معناه اللغوي والمراد الاعادة كقوله والظاهر اه وحاصله انه لا يلزمه الاجبة ١٧ واحدة عن التي افسدها ولا

ولا يلزمه حجة ثانية عن التي افسدها ثانيا وكلامه من جهة الحكم ظاهر وقد نقله الشيخ اسمعيل عن المبتغى فقال ولفظ المبتغى ويحضى ويقتضى ولم يفترقا فيه

لوفاته الخ ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فافسد حجه لم يكن عليه الا قضاء حجة واحدة كما لو افسد قضاء صوم رمضان اه وأما قوله ان المراد بالقضاء الخ ففيه غموض لانه ان

الزوج صديا بجماع مثله فسد جهاده ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم يتعلق بعين الجماع وبالعدول لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما فيه من الضرر ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكلف وغيره فكذلك الخ وشمل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامرأة أو نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصده برفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند أي حنييفة وأي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوى قاضيخان مع ان نية الرضا باطلة لانه لا يخرج عنه الابالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تجليل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما ذكره في المبسوط (قوله ويحضى ويقتضى ولم يفترقا فيه) أي ويحبب الماضي في أفعال الخ بعد افساده كما يحضى فيه وهو صحيح ويلزمه قضاؤه من قابل سواء كانت حجة الاسلام أولا لانه قد أدى الأفعال مع وصف الفساد والمستحق عليه أداؤها بوصف الصحة وفي فتاوى قاضي خان ويجنب في الفاسدة ما يجنب في الجائزة وقد ظن بعض أهل عصرنا ان الخ اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام

٣ - بجر ثالث اراد ان المراد بالقضاء الاحكام والاتقان فغير مناسب هنا وان اراد به الاداء كما يقال قضيت الدين أي أدبته فقوله والمراد الاعادة يخالفه الا ان يكون الواو بمعنى أول لكن فيه ان الاعادة فعل مثل الواجب في وقته للحلل غير الفساد وعدم حجة الشرع ولا يتأتى هنا نعم يتأتى على التعريف المشهور لها عند الشافعية بانها فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء للحلل في فعله أولا فالصواب حذف قوله والمراد الاعادة والاقتصار على بيان ان المراد بالقضاء الاداء كما يدل عليه قول السكالي في التحرير ان تسمية الخ الصحيح بعد الخ الفاسد قضاء مجاز قال الحلي في شرحه لانه في وقته وهو العمر فهو اداءه على قول مشايخنا اه وحيث كان اداءه عندنا سقط السؤال أصلا لان الخ الاول لغو فان اداه صحيحا خرج عن العهدة والا فلا فيجب ادائه ثانيا ونالنا وهكذا الى أن يأتي به صحيحا فيأفعله بعد الفاسد ليس جازا غير الفرض بل هو الفرض ان كان صحيحا وما قبله لا يلزمه قضاؤه أصلا اذ لو صلى الظهر مثلا في وقتها وفسدها ثم اداه ثانيا خرج عن العهدة ولا يتوهم أحد لزوم صلاة أخرى قضاء عن التي شرع فيها وفسدها وكذا ما قدمناه عن المبتغى من جعله نظير ما لو افسد قضاء صوم رمضان أي فانه لا يلزمه الا قضاء يوم واحد (قوله وقد ظن الخ) ذكر في شرح اللباب ما يقوى هذا الظن حيث قال وفي شرح الثناية للشمس السمرقندي عند قوله افسد حجه أي نقصه نقصا ناقشا ولم يبطله كما في المضمرة قال المصنف يعني صاحب اللباب فاذا ان المراد من الفساد النقص الفاحش لا البطلان وهو قيد حسن بربل بعض الاشكالات فأت من جعلتها الماضي في الأفعال لكن في عدم البطلان أيضا نوع من الاشكال وهو القضاء الا انه يمكن دفعه بانه



وبدنة لو بعده ولا فساد  
أو جامع بعد الحلق

يؤدي على وجه الكمال  
اه (قوله أطلقه فتشمل  
الخ) وكذا تشمل ما للجامع  
عامدا أو ناسيا فتلزمه  
فيهما بدنة كما في عامة  
الكتب وذكر الحدادي  
في شرح القدوري ناقلا  
عن الوجيز انه انما تجب  
البدنة اذا جامع عامدا  
أما اذا جامع ناسيا فعليه  
شاةاه وهو خلاف ما في  
المشاهير من الروايات  
حيث لا فرق بين العامد  
والناسي في سائر الجنايات  
وقد صرح به قاضيان  
بقوله ولو جامع بعد  
الوقوف بعرفة فلا يفسد  
حجه وعليه جزور جامع  
عامدا أو ناسيا اه كذا  
في شرح اللباب وسيدكر  
المصنف ان جامع الناسي  
كالعامد (قوله وان كان  
بعده) أي بعد الحلق  
وقبل طواف الزيارة كما  
هو ظاهر وصرح به في  
الفتح

باق فيقتضي فيه وليس كما ظن بل فساد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا  
الفصل ومعنى بقائه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذي ليس بواجب أن يأخذ كل  
واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى  
للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقوع ولا بعده لانهما يتسدا كران ما لحقهما من المشقة الشديدة  
بسبب لذة صغيرة فيزدادان ندما وتحرز السكنه مستحب اذا خاف الوقوع كما في المحيط وغيره (قوله وبدنة  
لو بعده ولا فساد) أي يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يفسد حجه للحديث من  
وقف بعرفة فقد تم حجه أي أمن من فساد لبقاء الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البدنة مروى  
عن ابن عباس والاثريه كالحجبر أطلقه فتشمل ما اذا جامع مرة أو مرارا ان اتحد المجلس واما اذا اختلف  
فبدنة للأول وشاة للثاني في قوله سما وقال محمدان ذبيح للأول فيجب للثاني شاة والا فلا ذكره  
الاسيحاوي وعال له في المبسوط بانه دخل احرامه نقصان بالجماع الأول وبالجماع الثاني صادف  
احراما ناقصا فيكفيه شاة (قوله أو جامع بعد الحلق) معطوف على قوله أول الفصل قبل أي يجب شاة  
ان جامع بعد الحلق قبل الطواف لقصور الجناية لوجود الحمل الأول بالحلق ثم اعلم ان أصحاب المتن  
على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الحلق فالواجب بدنة وان  
كان بعده فالواجب شاة ومشي جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسيحاوي على  
وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والمسروى  
عنه ظاهرة فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده وذلك لان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية على  
الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا باعتبار تحريره لغيره فليس الطيب  
جنابة على الاحرام باعتبار تحريره الجماع أو الحلق بل باعتبار تحريره للطيب وكذا كل جنابة على  
الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا لغيره فيجب أن يستوى ما قبل الحلق وما بعده في  
حق الوطء لان الذي به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطء جنابة باعتبار لاجرم  
ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق أو  
بعده انتهى ويرد عليه انهم اتفقوا انه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق فانه لا يجب بدنة وانما  
تجب شاة مع ان وجوبها للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمة عليه وهو بعينه موجود في كل جماع  
أتى به قبل الطواف فتعين أن ينظر الى ان البدنة لا تجب الا اذا كملت الجنابة وكما لها بمصادفتها احراما  
كاملا والجماع في المرة الثانية صادف احراما ناقصا فلم تجب البدنة وكذا الجماع بعد الحلق صادف  
احراما ناقصا فخرج عنه في حق غير النساء وهذا الباب أعني باب الجنايات على الاحرام ينظر فيه  
الى كمال الجنابة وقصورها ليجب الجزاء بقدره كما تقدم من تعذيب العضو ومادونه ومن لبس الخيط  
يوما أو أقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط فالاحاصل ان مسائلهم شاهدة بان الجنابة ان كملت تغلظ  
الجزاء كما في لبس الخيط يوما أو أقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط وان قصرت خفاء الجزاء  
والاوجه ما في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان  
كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وقضاؤه وسقط عنه دم القران  
وان كان بعد طواف العمرة أو أكثره قبل الوقوف فسد الحلق فقط ولزمه دمان أيضا وقضاء الحلق فقط  
وسقط عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسد عليه بدنة للجمع  
وشاة للعمرة ان كان قبل الحلق اتفقا واختلفوا فيما اذا كان بعد الحلق في موضعين الاول في وجوب

البدنة للبحر أو الشاة وقد مناه والثاني في وجوب شاة للعمرة والذي اختاره صاحب المبسوط  
والبدائع والاسباب أي أنه يجب شاة للعمرة والذي اختاره الوري أنه لا يجب شيء لأجل العمرة لأنه  
يخرج من أحرامها بالخلق وبقي أحرام الحج في حق النساء واستشكله الشارح بأنه إذا بقي محرماً بالحج فكذا  
في العمرة ورده في فتح القدير بأن أحرام العمرة لم يعهد بحيث يتخلل منه بالخلق من غير النساء وبقي في  
حقهن بل إذا خلق بعد أفعالها حل بالنسبة إلى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في أحرام الحج وإذا ضم أحرام  
الحج إلى أحرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع فينطوي بالخلق أحرام العمرة بالكلمة فالصواب  
ما عن الوري اه (قوله أو في العمرة قبل أن يطوف لها إلا كثروا وتفسد ويعضى ويقضى) أي لو جامع  
في أحرام العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط لزمه شاة وفسدت عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف  
بجامع حصوله قبل إدراك الركن فيهما ويعضى في فاسدها كما يعضى في صحيتها ويلزمه قضاءها (قوله  
أو بعد طواف الأكثر ولا فساد) أي لو جامع بعد ما طاف أربعة أشواط لزمه شاة ولا تفسد عمرته لأنه  
أتى بالركن فصار كجامع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنة كما في الحج انظاراً للتفاوت بين الغرض والسنة  
كذا في الهداية وغيرها وقد يقال أنه يتم في حجة الاسلام ما في غيرها فلا فرق بين الحج والعمرة لأن  
كلاهما نفل قبل الشروع واجب بعده اللهم إلا أن يقال نفل الحج أقوى من نفل العمرة والفرق  
بينهما بأن الجامع في الحج بعد الوقوف يكون قبل أداء بقية أركان الحج لأنه بقي الطواف وهو ركن  
فتغلطت الجنابة فتغلط الجزاء بخلافه بعد طواف الأكثر في العمرة فإنه لم يبق عليه إلا الواجبات لا يصح  
لأنه يقتضى وجوب البدنة لو جامع قبل طواف الأكثر وليس كذلك وشمل قوله بعد طواف  
الأكثر ما إذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة أولاً لكن بشرط أن يكون قبل الحاق وتركه  
للعلم به لأن بالخلق يخرج عن أحرامها بالكلمة بخلاف أحرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج  
والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع (قوله وجاع الناسى كالعامد) يعني في جميع ما ذكرنا من  
أحكام الجنابات فيفسد حجه لو جامع ناسياً قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الأصوليون أن النسيان  
لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذراً في حقوق العباد وفي حقوق الله تعالى عذراً في سقوط الأثم  
أما الحكم فإن كان مع مذكروا داعي إليه كالمصلي وجناية المحرم لم يسقط بتقصيره بخلاف سلامه في  
القعدة وإن كان ليس مع مذكروا داعي إليه سقط ككل الصائم وإن لم يكن معه ما فكذلك بالاولى  
كترك الذابح التسمية انتهى وقد قدمنا أن الجاهل والعالم والمختار والمكروه والنائم والمستيقظ سواء  
لمحصل الارتفاق (قوله أو طاف للركن محدثاً) أي يلزمه شاة لترك الطهارة لأنه أدخل نقصاً في الركن  
فصار كترك شوط منه وظاهر كلام غاية البيان أن الدم واجب اتفاقاً ما على القول بوجوبها وهو  
الأصح فظاهر وأما على القول بسنيها فلا يمتنع أن تكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال  
محمد بن أفاض من عرفة قبل الإمام يجب عليه دم لأنه ترك سنة الدفع اه وبهذا علم أن الخلف لفظي  
لا ثمر له وانما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة أنها حاضت فقال لها عليه السلام  
اقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب  
وظاهره أن الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد وانما لم يكن  
شرطاً كما قال الشافعي لأنه يلزمه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بغير الواحد وهو نسخ عندنا فلا  
يجوز كما عرف في الأصول وأما قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد به التشبيه في  
الثواب قيداً بالحدث لأنه لو طاف وعلى توبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم فإنه لا يلزمه شيء ولكنه يكره

أو في العمرة قبل أن  
يطوف لها إلا كثروا وتفسد  
ويعضى ويقضى أو بعد  
طواف الأكثر ولا فساد  
وجاع الناسى كالعامد  
أو طاف للركن محدثاً

(قوله وقد مناه) أي  
في صور هذه القولة عند  
قوله وإن كان بعده  
فالواجب شاة الخ فإنه وإن  
كان ذلك في المفرد يعلم  
منه حكم القارن كما سبأني  
(قوله والفرق بينهما)  
مبتدأ خبره قوله إلا في  
لا يصح (قوله بوجوبها)  
أي الطهارة (قوله وبهذا  
علم أن الخلف لفظي) قال  
في النهر فيه نظر إذا ثم ترك  
الواجب أشد اه اللهم  
الأن يقال مراده الثمرة  
في وجوب الدم وعدمه

(قوله ولم يذكر صفة الاعادة الخ) قال في النهر والاصح ندبها مع المحدث ووجوبها مع الجنبانية فان اعاده في أيام النهر فلا ذنب  
والواجب عليه دم عند الامام للتأخير قاله الاسديجاني (قوله فلا دم عليه فيهما) أي في الطواف جنباً أو محدثاً وقوله مطافاً الظاهر  
ان المراد به في أيام النهر أو بعدها لكنه خاص في الطواف محدثاً بل ما بعده وعبارة الهداية ثم اذا أعاده وقد طاف محدثاً  
لا ذنب عليه وان أعاده بعد أيام النهر لان بعد الاعادة لا تبقى الاشبهة النقصان وان أعاده وقد طافه جنباً في أيام النهر فلا شيء عليه لانه  
أعاده في وقته وان أعاده بعد أيام النهر لزمه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله بالتأخير اهـ هذا وسيد كرم المصنف انه لو طاف للركن  
جنباً ولا صدر طاهر أن عليه دم من أي وتسقط البدنة لوقوع طواف الصدر عن طواف الركن فعليه دم لتأخيره ودم ترك الصدر  
ان لم يعده كما يشير به المؤلف ٢٠ (قوله وقد طاف جنباً) جملة حالية معترضة بين الطرفين ومتعلقة فان قوله بعد أيام  
النهر متعلق بأعاده ووقيد

بذلك لانه لو كان طاف  
محدثاً أو أعاده سقط عنه  
الدم سواء أعاده في أيام  
النهر أو بعده ولا شيء  
عليه للتأخير كما في اللباب  
وعزاه شارحه الى الهداية  
والكافي وغيرهما قال  
وفي البحر الزاخر هو الصحيح

وبدنة لو جنباً ويعيد

ثم قال في اللباب وقيل  
يجب عليه للتأخير دم قال  
شارحه قال قوام الدين  
ما في الهداية سهولان  
تأخير النسك عن وقته  
يوجب الدم عند أبي  
حنيفة على ان الرواية  
مصرحة بخلاف ذلك  
ولذا قال في شرح الطحاوي  
اذا أعاد طواف الزيارة  
بعد أيام النهر يجب عليه  
الدم سواء كانت اعادته  
بسبب المحدث أو الجنبانية

لادخال الجنباسة المسجد ولم ينص في ظاهر الرواية الاعلى الثوب والتعليل يفيد عدم الفرق بين  
الثوب والبدن وما في الظهيرية من أن نجاسة الثوب كله فيه الدم لا أصل له في الرواية فلا يعول  
عليه وأشار الى أنه لو طاف منكشف العورة قد رمى لا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب  
وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية ودليل الوجوب قوله عليه السلام الا لا ينجس بعد العام مشرك  
ولا يطوف بالبيت عريان بناء على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه  
لو طاف أقله محدثاً ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه  
ينقص منه ما شاء كذا في غاية البيان (قوله وبدنة لو جنباً ويعيد) أي يجب بدنة لو طاف للركن  
جنباً كذا روى عن ابن عباس ولان الجنبانية أغلظ فيجب حبره نقصانها في البدنة اظهارا للتفاوت  
بينهما والمحض والنفاس كالجنبانية قيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنباً ولم يعد وجب  
عليه شاة فان أعاده وجبت عليه صدقة لتأخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع  
وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثاً أو جنباً ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية  
انها واجبة في الطواف جنباً مستحبة في الطواف محدثاً للفحش في الاول والقصور في الثاني فان  
أعاده فلا دم عليه فيهما مطلقاً بحبر النقصان المحاصل بالاعادة لانه ان أعاده وقد طاف جنباً بعد أيام  
النهر لزمه دم للتأخير عند أبي حنيفة وبهذا علم ان الواو في قوله ويعيد بمعنى أولان الواجب بمعنى  
شيئين اما لزوم الشاة أو الاعادة والاعادة هي الاصل مادام بمكة ليكون الجابر من جنس الجبور  
فهو أفضل من الدم واما اذار جمع الى أهله ففي الحديث الا صغرا تفقوا أن بعث الشاة أفضل من  
الرجوع واختلفوا في الحديث الا كبر فاختار في الهداية ان العود الى الاعادة أفضل لما ذكرنا  
واختار في المحيط ان بعث الدم أفضل لان الطواف الاول وقع معتداه وفيه منفعة للفقراء واذا عاد  
للاول برجع باحرام جديد بناء على انه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنباً وهو آفاق يريد مكة  
فلا بد له من احرام بحج أو عمرة فاذا أحرم بعرة يمسكها فادفرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم  
للتأخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف الثاني معتد به وان الاول قد انسخ  
وذهب الكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجنبانية كما في فصل المحدث اتفاقاً وصححه صاحب

الايضاح

فيه جزم في البدائع وصحح في السراج ما في الهداية قال في المطلب انه الاظهر اهـ ووجهان

طوافه الاول معتد به بخلاف الاعادة لتكميل العبادة وتعمامه فيه ثم قال في اللباب وقيل صدقة لكل شوط وعزاه شارحه الى  
المخلاصة وشرح الجامع لتأصيل ذلك وسيد كرم المؤلف ذلك بعد رقتين (قوله بمعنى شيئين) في بعض النسخ أحد شيئين وهو المناسب  
(قوله وفهم الرازي من ذلك) أي من قوله لتأخير طواف الزيارة عن وقته وكان الاظهر تقديم هذا على قوله واما اذار جمع كما فعل  
في الفتح والنهر لانه من تمام بحث الاعادة قبل الرجوع الى أهله (قوله كما في فصل المحدث اتفاقاً) حاصله ان الخلاف انما هو في  
الاعادة في فصل الجنبانية فعند الرازي الطواف الثاني هو المعتد به وعند الكرخي الاول وانفقوا في المحدث ان المعتبر هو الاول

والثاني جابر كما في السراج الوهاج |

(قوله حتى حل به النساء) كذا صرح به في الباب حيث قال ويقع معتد به في حق التحلل لئلا يذكر قبله فربما عاينه حيث قال لوطاف للزيارة جنباً ثم أعاده طاهر فاعلمه دم وقال شارحه والتحقيق انه مبني على انفساخ الاول بالثاني ونعاه فيه (قوله وانما وجب الدم) أي فيما لو أعاده بعد أيام النحر وقد طافه جنباً (قوله والظاهر ان الخلاف لفظي) أي الخلاف بين الرازي والكرخي وفيه نظر فقد قال في السراج واثدة الخلاف في إعادة السعي فعلى قول الكرخي لا يجب إعادة طافه وعلى قول الرازي يجب لان الطواف الاول قد انفسخ فكله لم يكن اه وأما ما في النهر من ان مقتضى ما قاله الاسيحي اعتبار الثاني وعليه فالخلاف معنوي فائده تظهر في إيجاب الدم وعدمه في فصل المحدث اه ففيه ٢١ نظراً ما أوفلان كلام المؤلف في فصل

الجنبابة وأما ثانياً فلما علمت من تأييد نفسه الاتفاق في المحدث بما نقلناه أولاً عن السراج وأما ثالثاً فلان دعواه ان مقتضى ما قاله الاسيحي اعتبار الثاني ان كان مراده من قول الاسيحي ما قد مناه عنه وليس في كلام النهر غيره فلا وصدة لومحداً للقدم والصدر

يقتضى ذلك لان قوله والأى وان لم يعد ما في أيام النحر وجب عليه دم يحتمل ان يكون مقصوراً على فصل الجنبابة (قوله) وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان الخ) قال في النهر ما قاله الاسيحي موافق لما في مبسوط شيخ الاسلام كافي الدراية وجزمه في المحيط بحكم لا يقتضى عدم وجوبه

الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتد به حتى حل به النساء واستدل له بما في الاصل لوطاف لهرته محدثاً أو جنباً في رمضان وج من عامه لم يكن ممتمعا ان أعاده في شوال أو لم يعده وقواه في فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لان الواجب الاعادة في أيام النحر فاذا مضت ترك واجباً والظاهر ان الخلاف لفظي لا ثمر له لان الدم واجب اتفاقاً وان اختلف التخيير (قوله وصدة لومحداً للقدم) أي يجب عليه صدة لوطاف للقدم محدثاً لانه دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة اظهر الدور بقبضه عن الواجب بإيجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وأشار الى ان كل طواف هو تطوع فهو كذلك وقيداً لمحدث لانه لوطاف للقدم جنباً لزمه الاعادة ودم ان لم يعد لان النقص فيه متغلق فلزمه الاعادة احتياطاً وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التيمم لانه سنة وان أعاد فهو أفضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسيحي من انه لا شيء عليه لوطاف للقاء محدثاً أو جنباً لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجباً بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر ان وجوبه ليس بإيجابه تعالى ابتداء فاطهرنا للتفاوت في المحط من الدم الى الصدة فيما اذا طافه محدثاً ومن البدنة الى الشاة فيما اذا طافه جنباً وظاهر كلامهم يقتضى وجوب الشاة فيما اذا طاف للتطوع جنباً وذكر في غاية البيان انه ان طاف للقدم محدثاً وسعى ورمل عقبه فهو جائز والا فضل أن يعيدهما عقب طواف الزيارة وان طاف له جنباً وسعى ورمل عقبه فانه لا يعتد به ويجب عليه السعي عقب طواف الزيارة ويرمل فيه (قوله والصدر) بالجر عطف على القدوم فتجب صدة لوطاف محدثاً ودم لوجنباً قدسوا بين طواف القدوم وبين طواف الصدر مع ان الاول سنة والثاني واجب وأجاب عنه في الهداية بأن طواف القدوم يصير واجباً أيضاً بالشروع وأقره الشارحون وقد يقال ان ما وجب ابتداء قبل الشروع أقوى مما وجب بالشروع فينبغي عدم المساواة قد بترك الطهارة للطواف لان السعي محدثاً أو جنباً لا يوجب شيئاً سواء كان سعي عمرة أو حج لانه عبادة تؤدي لافي المسجد الحرام والاصل ان كل عبادة تؤدي لافي المسجد في أحكام المناسك والطهارة ليست بواجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار بخلاف الطواف وانه عبادة تؤدي في المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى الظهيرية (قوله)

الان ترى انه لا شيء عليه لوطاف مع النجاسة كما مر مع وجوب التحامي عنها على الطائفتين نعم القول بضعفه له وجه (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) ليس ذلك في الهداية وانما جاب فيها عما قد يقال ينبغي وجوب الدم في الصدر لوجوبه بانه دون طواف الزيارة وان كان واجباً فلا بد من اظهار التفاوت بينهما قال وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب شاة الا ان الاول أصح ثم قال وان طاف جنباً فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة اه نعم ما ذكره من الاشكال والجواب ذكره الزيلعي وأما ما ذكره المؤلف بقوله وقد يقال الخ فقد أجاب عنه كافي النهر بان أحد المخطورين لازم اعنى التسوية بينهما وبين طواف الزيارة والقدوم فالترزم أهونهما وهو التسوية بين الواجب ابتداءه والواجب بعد الشروع قال وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل العبد أيضاً وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله كما في شرح الجامع الصغير بخلاف القدوم

(قوله وهذا من أبعائه المخالفة لاهل المذهب) أي فلا يعتبر أصلاً كما قاله تلميذه العلامة قاسم (قوله ثم ينظر إلى الباقي من طواف الصدر) أي الباقي عليه منه وهو قدر ٢٢ ما انتقل إلى طواف الزيادة (قوله وجلته الخ) أي جملة الكلام في هذه المسائل

السابقة ثم ما أضافه في هذا المحاصل من لزوم الصدقة في تأخير الأقل من طواف الزيارة موافق لما ذكره أولاً من قوله أما بعدهما فيلزمه صدقة ومخالف لما بعده من التصريح بلزوم الدم في تأخيراً أكثره أو أقله وفي الولو الجية لوطاف ثلاثة للزيارة وطاق طواف الصدر أكل منه الزيارة ولزمه ترك طواف الصدر اتفاقاً ودم لتأخير الأشواط الأربعة من طواف الزيارة عن وقته إن كان طاف للصدر في آخر أيام

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقى محرماً أو ترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله

التشريق عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه أنزل أكثر فصار كتأخير الكل اه ومقتضاه أنه لو كان المؤخر الأقل لم يلزمه دم وسنذكره قريبا عن التتارخانية صريحا وفي القهستاني لو أخر طواف الفرض كله أو أكثره عن أيام النحر وفيه إشارة إلى أنه لو أخر

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقى محرماً أي يجب دم بترك شوط أو شوطين أو ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك أربعاً منه فانه محرم في حق النساء بناء على أن الركن عندنا أكثر السبعة وهو أربعة أشواط على الصحيح كما قدمناه وانما أقيم الاكثر مقام الكل لان الشرع أقام الاكثر في الجملة مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطاً بقواه من وقف بعرفة فقد تم بحقه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد بعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق أكثر الرأس صار متحلاً فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جربنا على هذا الاصل فأقننا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن الفوات وتحقيق الامر يعني ان الطواف أحد سببي التحلل فلما أقيم الاكثر مقام الكل في أحد السببين وهو الحلق بالاجماع أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً كذا في النهاية وتعقبه في فتح القدير بان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو امن الفساد والفوات ليس غير ولذلك يحكم بان ترك ما بقى أعني الطواف يتم معه الخ وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة أكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كالم يجز ذلك في نفس مورد النص أعني الخ فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله أعلم بل الذي ندين به ان لا يجزئ أقل من السبعة ولا يجبر بعضه بشئ غير انما استقر معهم في التقرير على أصلهم اه وهذا من أبعائه المخالفة لاهل المذهب فاطبة لكن لم يجب عن تمسكهم بحلق أكثر الرأس في أنه يفسد التحلل بالاجماع فاقامتنا الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور وانما يلزمه الدم بترك الأقل لانه أدخل نقصاً في طوافه فصار كالموطافه محذراً وأشار بالترك إلى ان الدم انما يجب اذا لم يأت بتركه اما اذا أتم الباقي فليس عليه شئ ان كان الاتمام في أيام النحر اه بعدهما فيلزمه صدقة عند أبي حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر خلاً فالهما فان رجع إلى أهله بعث شاة لما بقى من طواف الزيارة وشاة أخرى لترك طواف الصدر وهذا لان بعث الشاة لترك الأقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه إلى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر إلى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثره كله من الصدر ولزمه دم ان في قول أبي حنيفة دم لتأخيره ذلك ودم آخر ترك أكثر الصدر وان ترك أقله لزمه دم لتأخير دم وصدقة للتركة من الصدر مع ذلك الدم وجلته كما ذكره المحاكم الشهيد في الكافي ان عليه في ترك الأقل من طواف الزيارة دماً وفي تأخير الأقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة وفي فتح القدير ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست شرطاً لكل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرط له نية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر أو النقل وقع عنه كالم ينوي بالمسجدة من الظهر النقل لغت ووقعت عن الركن وان توالى الأشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوءه ثم رجع بني (قوله) أوترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله أي يجب الدم ولما كان طواف الصدر واجباً وجب بترك كله أو أكثره دم وبترك أقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر تفرقة

أقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده اه (قوله وفي تأخير الأقل صدقة) زاد في التتارخانية عند أبي حنيفة وفي ترك كله أو أكثره لا يخرج من الاحرام وفي تأخير كله أو أكثره دم على الاختلاف



(قوله لكن في عبارته قصورا) قد يجاب بأنه تركه للاختلاف فيه في الباب وشرحه ولو طاف للقدم جنباً فعليه دم على ما قاله بعض مشايخ العراق واختاره صدر الشريعة وقيل صدقة قال صاحب العناية الظاهر وجوب الصدقة وقيل لا شيء عليه لما في مبسوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوي ليس لطواف التحية صدقة ولو طافه محدثاً فعليه صدقة على ما في عامة الكتب وصرح به عن محمد وهو مختار القدوري وصاحب الهداية وغيرهما اهـ أقول لكن ما في المبسوط لا يدل على ما حكاه شارح الباب من القول الثالث لان نفي الصدقة صادق بوجوب الدم فيكون ذلك مؤيداً للقول ٢٣ الاول وليس نصاً على انه لا يجب شيء

نأمل (قوله وأما في الاولى) أي في المسئلة الاولى وهي ما لو طاف للركن محدثاً وللصدر طاهراً في آخر أيام التشريق وقوله فهي أي الجنبية أو الشاة أي وجوبها بسبب المحدث في طواف الزيارة وعبارة الشرح لانه في الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة

أوطاف للركن محدثاً وللصدر طاهراً في آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً أوطاف لعمرته وسعى محدثاً ولم يعد

الزيارة بسبب المحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينتقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب المحدث في طواف الزيارة وتبعه في النهر واعتراض قول المؤلف لانه لا فائدة في النقل الخ

بين الاكثر والاقل بخلاف الاقل من طواف الزيارة والعمره حيث يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان أقوى من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر جنباً لكن في عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف القدم جنباً وعبارة الجمع أولى وهي وان طاف للقدم أو للصدر محدثاً وجبت صدقة وجنباً دم فأدانه لا فرق بينهما في المحدثين وأشار بالترك الى انه لو أتى بما تركه فإنه لا يلزمه شيء مطلقاً لانه ليس بمؤقت وفي الهداية ويؤمر بالاعادة مادام بمكة اقامة للواجب في وقته (قوله أوطاف للركن محدثاً وللصدر طاهراً في آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً) أي تجب شاة في الاولى وشاتان في الثانية أما في الاولى فهي بسبب المحدث ولم ينقل طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل يجب عليه الدم لترك طواف الصدر اجماعاً ان كان رجع الى أهله سواء طاف للصدر في أيام النحر أو لا قيد بقوله في آخر أيام التشريق لانه لو طاف للصدر في أيام النحر ولم يرجع الى أهله فإنه ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان في النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل المحدث ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف ما اذا طاف للصدر في آخر أيام التشريق ولم يرجع الى أهله حيث لا ينقل عند أي حنيفة لانه لا فائدة في النقل لوجوب دم بالتأخير على تقديره خلافاً لما في الثانية فلان في النقل فائدة وهي سقوط البدنة فيجب دم لتأخيره عن أيام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى أهله وان كان بمكة فإنه يطوف للصدر ولا يلزمه الا دم واحد للتأخير فان كان طاف للصدر في أيام النحر فإنه ينقل الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه أصلاً قيد بكون الطواف الثاني للصدر لانه لو أعاده بعد أيام النحر فان كان في المحدث الاصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وفي المحدث الاكبر يلزمه دم عند أي حنيفة للتأخير كذا في الهداية وتعبه في غاية البسار بأنه سهولان الرواية مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا أعاده بعد أيام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو الجنبية اهـ وهكذا في المحيط سوى بين المحدثين وهذا قصور نظر من صاحب الغاية لان في المسئلة ثلاث روايات في الهداية رواية عن أبي حنيفة ذكرها الامام الولوالجي في فتاواه وصدر بها واعتمدها وما في شرح الطحاوي والمحيط رواية ثانية وذكر الولوالجي أيضاً رواية ثالثة عن أبي حنيفة ان عليه الصدقة في المحدث الاصغر ووجهها بأنه أخر الجبر عن وقت الطواف فيبقى نوع نقص لكن نقصان التأخير دون نقصان ترك القضاء والواجب بترك القضاء هو الدم فكان الواجب بتأخير القضاء هو الصدقة اهـ (قوله أوطاف لعمرته وسعى محدثاً ولم يعد) أي تجب شاة لتركه الواجب وهو الطهارة قيد بقوله ولم يعد لانه لو أعاد الطواف طاهراً

بقوله وقد يقال ان نفي الفائدة ممنوع اذ لو نقل لسقط عنه الدم ووجب عليه الاعادة مادام بمكة اهـ أي والحال انه قد طاف للصدر في أيام النحر والافلا فائدة في النقل لوجوب الدم بالتأخير ولا يخفى عليك أن دواع هذا المنع لانه قيد بكونه رجع الى أهله أما لو لم يرجع فقد ذكر انه ينقل ان كان طاف في أيام النحر فتدبر (قوله وأما في الثانية) أي وأما وجوب الدم في المسئلة الثانية وهي ما لو طاف للركن جنباً وللصدر طاهراً في آخر أيام التشريق (قوله لانه لو أعاده) أي أعاد الركن (قوله قيد بقوله ولم يعد) مقتضى جعله ذلك قيداً ان الواو فيه الحال كما هو ظاهر كلام الزيلعي وبه صرح مسكين ثم قال وان أعاده ما لا شيء وان أعاد الطواف

ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقيل عليه دم اه واختار الاول شمس الاثمة كما ذكره الزيلعي تبع الصحيح الهداية لكن قال في غاية البيان وأكثر مشايخنا في شروح الجامع الصغير على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية حيث قالوا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لان الاعادة ٢٤ تجعل المؤدى كان لم يكن من وجهه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف

المشروع لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف اه قال في النهروالاصح عدم وجوبه ولا نسلم انتقاض المؤدى بل معتد به والثاني يعتد به جابرا للدم ولما كان جعل الوالوالحال كما هو ظاهر ما في الشرح يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني عنه فقال أي ليس عليه اطاعتهم لما علمت من انها مندوبة فقط وعندي ان هذا الحمل أجل اه وحيث مشى المؤلف على ما في الهداية فالمناسب أن يجعل قوله ولم يعد كلاما مستأنفا كما في العيني (قوله ويرمل في طواف الزيارة الخ) هذا الكلام مع تعليله يشير الى ان القارن يرمل في طواف التحية كما قدمناه مصرحاً به عن الوالوالحجة (قوله لانه لو طاف أقله محدثاً الخ) ذكر مثله في السراج لكنه مخالف لما في الفتح عن المحيط ونصه لو طاف للعمرة

فانه لا يلزمه شيء لارتفاع النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعود اذ ارجع الى أهله لوقوع التحلل باده الركن مع المحلق والنقصان يسير وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السعي لانه تبع للطواف وان لم يعد فلا شيء عليه وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع عقب طواف معتد به واعادته مجبر النقصان كوجوب الدم لالا نفساخ الاول ولو قال المصنف محدثاً أو جنباً لكان أولى لانه لا فرق بين المحدثين في طواف العمرة كما في المحيط وغيره والقياس انه لا يكتفى بالشاة فيما اذا طاف لعمرة جنباً لان حكم الجنابة أغلظ من الحدث كما في طواف الزيارة لكن اكتفى بها استحساناً لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة ويجاب أغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ أمر الجنابة فاذا وجد أحد المعنيين دون الثاني تعذر إيجاب أغلظ الدماء واقتصرن على الشاة كذا في غاية البيان وفي المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعى سبعين محدثاً أعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه للجر بجنسه في وقته وان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثاً وقد بان وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحباباً بالحصل الرمل والسعي عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شيء عليه لانه سعى عقب طواف معتد به اذا محدث الا صغراً لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض اه والحاصل ان قولهم ان المعتذر يعيد الطواف محله ما اذا لم يكن قارناً ما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعلى له محمد كما نقله ابن بدار في شرح الجامع الصغير بانه لو أعاده لا تنقض عمرته لانه يصير رافضاً لها بالوقوف وقد تأكدت فلا يمكن استدراك النقص بجنسه فيجبر بالدم قال ابن سماعة فقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها أربعة أشواط وسعى ولم يطف لمجته حتى وقف فانه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شيء عليه فقد أوجب الاتمام وما أوجب الدم قال محمد لان هناك قدم شيئاً على شيء وهذا الفساد وجب في جميع الطواف فان لم تجزوا بطن الطواف لرفضنا عمرته بمنزلة من لم يطف اه وقيد بكون طواف العمرة كله محدثاً والاكثر كالكل لانه لو طاف أقله محدثاً وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دماً فينقص منه ما شاء ولو طاف أقله جنباً وجب عليه دم وتجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي أن يكون هذا على الضعيف أما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثاً انما هي مستحبة ففي طواف العمرة أولى ولم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم ولهذا لو طاف للعمرة في جوف الحجر ولم يعد حتى رجع الى أهله لزمه دم لانه ترك من الطواف ربعه لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف العمرة ففي طواف الفرض أولى واما في الطواف الواجب اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه الصدقة كذا ذكر الشارح ولا ينبغي التعبير بينبغي لان المصنف في المختصر قد صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في

جنباً أو محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطاً فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة اه وفي الباب ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو نفساء أو محدثاً فعليه شاة لا فرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث لانه لا مدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة بخلاف طواف الزيارة وكذا لو ترك منه أي من طواف العمرة أقله ولو شوطاً فعليه دم وان أعاده سقط عنه الدم اه

(قوله أما اذا ترك واجبا العذر فانه لا شيء عليه الخ) فبدا الواجب لانه لو ارتكب محذورا العذر فانه لا يسقط الجزاء كما في الباب وسياق في ثم اعلم ان المراد بالعذر هنا ما لا يكون من جهة العباد كما حققه المؤلف آخر ٢٥ باب الاحصار واذ كرمثله في شرح الباب

عند قول الباب ولو فاته الوقوف أي بمزدلفة باحصار فعليه دم فقال هذا غير ظاهر لان الاحصار من جملة الاعذار اللهم الا أن يقال ان هذا مانع من جانب المخلوق فلا تأثير في اسقاط دم الوجوب الالهي ويدل عليه قول صاحب البدائع فيمن أحصر بعد الوقوف حتى مضت أيام النحر ثم خلى سبيله أن عليه دم الترك الوقوف بمزدلفة ودم الترك الرمي ودم التأخير طواف الزيارة

أوترك السعي أو أفاض من عرفات قبل الامام أو ترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم أو أخر الحلق أو طواف الركن

واستشكل بان أي عذر أعظم من الاحصار واجب بان الاحصار بعد ولا يمرض كما يدل عليه قوله ثم خلى سبيله والاحصار بعد وليس بعذر لسقوط الدم لانه اكراه وهو ليس بعذر لانه من جهة العباد لا ترى ما قالوا من انه لو أكره

لزوم الصدقة لما ان الطواف وراء المحطيم واجب في كل طواف (قوله أوترك السعي أو أفاض من عرفات قبل الامام أوترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي تجب شاة بترك واجب من واجبات الحج وقد ذكرناها كلها في أول الكتاب أراد بالتارك التارك لغير عذر اما اذا ترك واجبا العذر فانه لا شيء عليه كما صرح به في البدائع في ترك السعي انه ان تركه لعذر فلا شيء عليه وان بغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الوجوب في هذا الباب أصله طواف الصدر حيث سقط عن الخائض بالحديث وصرح في الهداية بان في ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دما لا لعذر وصرح الولوالجي في فتاواه بانه لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ان لم يعد له لان المشي واجب وترك الواجب من غير عذر بوجوب الدم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعي غير مؤقت في نفسه انما الشرط أن يأتي به بعد الطواف وقد وجد اه وكذا لو أتى به بعد ما رجع الى أهله وعاد الى مكة لكنه يعود باحرام جديد كذا ذكره الاسيبياني وقيد بتركه كله لانه لو ترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شوط نصف صاع الا أن يبلغ دما فينقص منه ما شاء وترك أكثره كترك كله وقد قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتداء بالصفا فلو بدأ بالمرورة لزمه دم وأراد بالافاضة قبل الامام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره لما ان استدامة الوقوف الى غروب الشمس واجبة حتى لو أبطل الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله وهذا الواجب انما هو في حق من وقف نهارا اما ان وقف ليلا فلا شيء عليه اتفاقا لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر بركا والجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب ثم عاد ان عاد بعد الغروب ففيه روايتان طاهر الزاوية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استندرك المتروك كذا في غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل أولى وقد قدمنا ان وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر وآنحore طلوع الشمس فالوقوف في غروقه كتركه وانما وجب دم واحد بترك الجمار في الايام كلها لان الجنس متحد كما في الحلق والتارك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قرينة الا فيها وما دامت الايام باقية والا عادة ممكنة فبرمها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلا والله ما وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك تام قيد برمي يوم لانه لو ترك احدي الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك أقل فيلزمه لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير الا أن يبلغ دما فينقص ما شاء الا أن يكون المتروك أكثر من النصف بان يترك احد عشر من احد وعشرين فينقصه فيلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل وذكر الاسيبياني انه ان أخر رمي جرة العقبة الى اليوم الثاني لزمه دم وان أخر رميها في اليوم الثاني الى الثالث أو في اليوم الثالث الى الرابع ورمي الحجرتين لزمه صدقة لانها في اليوم الاول كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فيكون مؤخر الاقل ولو لم يرم الجمرتين لزمه دم لتأخير الاكثر وعنده ما لا شيء عليه للتأخير أصلاً (قوله أو أخر الحلق أو طواف الركن) أي تجب شاة بتأخير النسك عن زمانه وان الحلق وطواف الزيارة مؤقتان بأيام النحر فاذا أخرهما عن

هو ٤ - بحر ثالث على محظورات الاحرام كالطيب واللبس فانه لا يتخير في الجزاء بين الصوم والدم والصدقة بل عليه عين ما وجب عليه اه وهو كلام حسن موافق لما حققه المؤلف وغيره كما سأتى في الاحصار (قوله والقول بالسقوط أظهر الخ) قلت وقد نص في الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقاً أي قبل



الغروب وبغده كذا في الشربلالية (قوله أو ابن عباس) أتى بأوساء على اختلاف نسخ الهداية كما به عليه في الفتح حيث قال وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وهو الأعرابي واه ابن أبي شيبة عنه والطحاوي (قوله وقد نص في المعراج الخ) قد ذكر المؤلف عند قول المتن ثم إلى مكة أن أول وقت صحة الطواف إذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وأما الواجب فهو فعله في يوم من الأيام الثلاثة عند أبي ٢٦ حنيفة رحمه الله اه وظاهره أنه لا يجب الترتيب بينه وبين الرمي والذبح والحلق

أيام النحر ترك واجبا فيلزمه دم وكذا بتأخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لمحدث الحديث الصحيحين لم أشعر حلفت قبل أن أذبح قال أفعلم ولا حرج وقال آخر نحرته قبل أن أرمي قال أفعلم ولا حرج فاسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم أو أخر لا قال أفعلم ولا حرج وله أن التأخير عن المكان يوجب الدم فيما إذا جاوز الميقات غير محرم فكذا التأخير عن الزمان قياسا والجامع كون التأخير نقصانا والمراد بالخرج المنفى الأثم بدليل أنه قال لم أشعر فعدتهم لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فيفيد الوجوب وعلى هذا الاختلاف إذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم أن ما يفعل في أيام النحر أربعة أشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة ومالك وأحمد اه لا ثواب مسعود أو ابن عباس من قدم نسكا على نسك لزمه دم وظاهره أنه إذا قدم الطواف على الحلق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسألة حلق القارن قبل الذبح أنه إذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شيء والمحصل أنه إن حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وإن ذبح قبل الرمي لزمه دم إن كان قارنا أو متعة عالما أن كان مفردا لأن أفعاله ثلاثة الرمي والحلق والطواف وما ذبحه فليس بواجب فلا يضرك تقديمه وتأخيره وعندهما لا يلزمه شيء بتقديم نسك على نسك للمحدث السابق إلا أنه مسمى نص عليه في المبسوط قيد حلق الحج وطوافه لأن حلق العمرة وطوافها ليسا بواجبين بالزمان فلا يلزمه بتأخيرهما شيء وكذا طواف الصدر وقيد بالطواف لأنه لا يلزمه بتأخير السعي شيء لعدم توقيته بزمان (قوله أو حلق في الحلق) أي تجب شاة بتأخير النسك عن مكانه كما إذا خرج من الحرم وحلق رأسه سواء كان الحلق للحج أو للعمرة عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا شيء عليه لأن النبي عليه السلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض الحديثية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه مع أن الحصر لا حلق عليه وإن فعل فحسن كما في المحيط وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والمحصل أن الحلق يتوقت بالمكان والزمان عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمن بالدم أم لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) أي يجب دمان عند أبي حنيفة بتقديم القارن أو المتمتع الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على أن أحد الدمين دم القران والا آخر لتأخير النسك عن وقته وإن عندهما يلزم دم القران فقط لكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجنابة فإن الظاهر من العبارات أن الدمين لاجل الجنابة والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابيه ومنهم صاحب الهداية فإنه قال فعليه دمان عند أبي حنيفة دم بالحلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن

وفي الدر المختار عند عدد الواجبات والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وأما الترتيب بين الطواف وبين الرمي والحلق فلو طاف قبل الرمي والحلق لا شيء عليه ويكره لباب اه وبالأولى لو طاف القارن والمتمتع قبل الذبح لأن الذبح يجب بعد الرمي وقد

أو حلق في الحلق ودمان لو حلق القارن قبل الذبح

علمت أن الطواف قبل الرمي لا يجب فيه شيء قبل الأولى قبل الذبح (قوله وقوله عليه السلام) بالرفع معطوف على القياس (قوله وهذا الخلاف الخ) هذه عبارة الهداية قال في الفتح وهذا الخلاف في التضمن بالدم لا في التحلل يعني أنه لا خلاف في أنه في أي مكان أو زمان أتى به يحصل به التحلل بل الخلاف في أنه إذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه

عند من لم يوقته (قوله ولكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه الخ) قال في النهريه نظر إذا لمعنى للاشتباه مع التصريح بأن أحدهما دم القران اه ونقل قبله عن شرح الجامع الصغير لا صدر الشهيد قارن حلق قبل أن يذبح فعليه دمان وقال أبو يوسف ومحمد عليه دم واحد لجنابته على إحرامه وقال أبو حنيفة يلزمه دم آخر لتأخير الذبح على الحلق اه يعني فما في الهداية مبني على هذه الآية لا اشتباه كما سيذكره المؤلف عن معراج الدراية

(قوله وظهر لي الخ) شروع في توجيه كلام الهداية وحاصل ما اعترض عليه ان في كلامه خلافا من أربعة أوجه الاول مخالفته لما نص عليه في الجامع الصغير الثاني مخالفته لما ذكر في باب القرآن الثالث لزوم خمسة دماء على أحد القولين الرابع مخالفته لما نص عليه في هذا الباب من عدم وجوب شيء عندهما فيما اذا خلق قبل الذبح وسيسير الى هذا وقد استوفى رحمه الله تعالى الاحوبة عن جميع ما ذكر كما لا يخفى على الناظر وانت اذا تأملت ما هنالك ترفى النهر زيادة عليه بل جزم بالعكس فقوله في النهر وهذا الجمع لا تراه في غير هذا الكتاب تمدح بنعمة غيره نعم صرح بان عدم مطابقة ما في الهداية لما في الجامع انما هو على نقل نحر الاسلام وغيره لا على ما مر عن الشهيد وقد اخذه من الخواشي السعدية ولا يبعد ان يكون ما ذكره المؤلف عن المعراج هو هذا وان المراد بالبعض هو الصدر (قوله فما في الهداية مبني على قول بعضهم) أي لا على الرواية السابقة عن الجامع الصغير وهي رواية نحر الاسلام ومن حذا حذوه بل على ما مر عن الصدر وفي شرح اسمعيل عن الكافي بعد نقل ٢٧ كلام هذا البعض ومن خطأ صاحب

الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه فجعل الدمين للجنابة فنسبه في غاية البيان الى التخطيط والى التناقض فانه جعل في باب القرآن أحدهما للشكر والاخر للجنابة ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا فائله ولوجب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دماء في تفريع من يقول ان احرام عمرته انتهت بالوقوف وفي تفريع من لا يراه كما قدمناه خمسة دماء لانه جنابة على احرامين والتقديم والتأخير جنابتان ففيهما أربعة دماء ودم القرآن اه وهكذا في النهاية والعناية ولم أرجو اباعنه وظهر لي انه لا تخطيط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافا في الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق في غير اوانه اجما كما صرح به في معراج الدراية وغيره او يجب دم القرآن اجما ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فهنا مشى على هذا القول واما قوله قريبا وقال لا شيء عليه في الوجهين وذكر منه ما اذا خلق قبل الذبح فهو بناء على أصل الرواية المنقولة في الجامع الصغير عنهما أو معناه لا شيء عليه عندهما بسبب التأخير واما بسبب الجنابة فيقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية واما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فمنوع لان ما ذكره في باب القرآن من لزوم دم واحد لو خلق قبل الذبح فانما هو لن عجز عن الهدى كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانبيا بالحلق في غير اوانه لان الشارع أباح له التحلل بالحلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه دم واما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو خلق قبل الذبح فانما هو لكونه جنابة لان الحلق لا يحل له قبل الذبح لقد رتبه عليه فكان جانبيا مؤثرا فلزمه دمان واما الزام ان ذلك يوجب دمين فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم يقل به أبو حنيفة فمنوع أيضا لان الحلق قبل الذبح لا يحل فكان جنابة على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجنابة لانه مباح مشروع في نفسه وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه فكيف يوجب دما وليس بجنابة وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا يعلم انه لو خلق قبل الرمي فهو كما لو خلق

الهداية فلغفلته عن هذه الرواية (قوله وبهذا اندفع ما في العناية) أي من ان ما هنا مناقض لما ذكره قريبا من انه لا شيء عليه عندهما في الوجهين الى ان قال والحلق قبل الذبح ومن ان ذلك بأي حل كلامه على ما قاله بعضهم فان ذلك صريح بانهما لا يقولان في هذه الصورة بوجوب شيء يتعلق بالكفارة أصلا ويبيان الاندفاع الذي ذكره انه مشى في هذا الباب على القولين ففي مسئلتنا على قول بعضهم وما قدمه قبلها قريبا على أصل رواية الجامع أو ان ما قدمه قريبا معناه لا شيء عليه عندهما بسبب

التأخير لا الجنابة كما حمله عليه في العناية والمثبت هناك الجنابة في الاحرام وهذا الجواب عن العناية والجواب الآخر في غاية البيان منذ كوران في الخواشي السعدية (قوله فانما هو لكونه جنابة) يعني ان قول الهداية دم بالحلق في غير اوانه أراد به الجنابة على الاحرام لا تقديم الحلق على الذبح يفصح عنه ما مر عن الصدر الشهيد وبه اندفع ما في الفتح من الزام كما سيسير اليه قريبا (قوله واما الزام ان ذلك يوجب دمين الخ) جواب عما أورده في الفتح من انه لو وجب دم بتقديم الحلق ودم بتأخير الذبح لزم ان يجب الدمان في كل تقديم نسك على آخر لوجود التقديم والتأخير والجواب انك علمت ان مراد الهداية بوجوب الدم بتقديم الحلق وجوبه بالجنابة لا من حيث هو تقديم والذبح قبل الرمي مشروع في نفسه ليس بجنابة فانه يحصل له كل وقت بخلاف الحلق فانه لا يحصل للمعصم أصلا نعم الذبح الذي هو نسك لا يجوز تقديمه على الرمي فاذا قدمه عليه لم يكن نسكا كاملا فيجب الدم باعتبار تقديمه مراد به النسك لا بكونه نفسه جنابة (قوله وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه) كذا في هذه النسخة وفي غيرها من النسخ

وان لم يكن نسكا اذا قدمه ولم يظهر لي معناها والاولى موافقة ما قررته اولاً والمعنى وانما انتفى كونه نسكا كما لا حين تقدمه فقوله اذا قدمه متعلق بانتفى المفهوم من لم يكن كما في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون أى انتفى عنك ذلك بنعمة ربك كما ذكره في المعنى (قوله لان جنابة القارن انما تكون الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان المفرد انما يجب عليه شئ لانه لا جنابة منه على احرامه لعدم توقيت الحاق في حقه بكونه قبل الذبح واما القارن فليس كذلك ثم اجاب بما يأتى (قوله اما فيما لا يوجب نقصا فيه الخ) قدم عند قول المتن فاحلق يوم الفجر حلق من احراميه عن فتح القدير ان قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جنابة على الاحرام فتأمل

فصل ان قتل محرم صيد أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء (قوله) على الدلالة المفهومة من قوله أو دل وليس في الحديث ذكر الدلالة كما صرح به

في الفتح وقدمنا الكلام عليه في باب الاحرام وان مسلما أخرجه بلفظ هل أشرتم أو أعنتم قالوا لا قال فكلوا وقد استدل في الهداية بالحديث ووجهه في الفتح بانه عليه السلام علق المحل على عدم

فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء

الاشارة وهي تحصيل الدلالة بغير اللسان فأحرى أن لا يحمل أدله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه اه وحاصله ان الحاق المنع عن الدلالة بالاشارة ثابت بدلالة النص لانه لما ذكر ان المحل ثابت مع عدم الاشارة فثبت مع عدم الدلالة بالاولى لانه لما علق على عدم

قبل الذبح بالاولى وأما قوله لوجب ثلاثة دماء فلتزمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة دماء دمان للجنابة ودم القران واما لزوم خمسة دماء فممنوع على كل قول لان جنابة القارن انما تكون مضمونة بدمين فيما على المفرد فيه دم والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شئ فلا يتضاعف الغرم على القارن هكذا أجاب في العناية وأجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا أدخل نقصا في احرام عمرته اما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد كما قدمناه فانه قد أتى بركتها وواجبها وهذا اذا فاض القارن قبل الامام أو طاف للزيارة جينا أو محدثا لا يلزمه الا دم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة وعلى تقدير أن يكون جنابة القارن مضمونة بدمين مطلقا فانه يلزمه أربعة دماء لا خمسة لان حلقه قبل أو اناه جنابة توجب دمين وتقدم الفسك على النسك يوجب دما واحدا ودم القران ولا يمكن أن يتعدد دم القران ولا يمكن أن يتعدد دم التقديم باعتبار انه جنابة لان الجنابة على الحلق قبل أو اناه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شئ آخر هذا ما ظهر لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه والله أعلم

فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء (قوله) تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الآية والحديث أبى قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة والامر بالمحقت بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشئ بالذ كر لا ينفي الحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتع متوحش باصل الخلقة سواء كان بقوائمه أو بجناحه فدخل الظبي المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاتهما بالبقر لان المنظور اليه في الصيدية أصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه وخرج الكلب والنور مطلقا أهليا كان أو وحشيا وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذ كر ثم هو على نوعين برى وبحرى فالبرى ما يكون تولده في البر ولا عبرة بالمشوى أى المكان والمائى ما يكون تولده في الماء ولو كان مشواه في البر لان التوالد أصل والكنينة بعده عارض فكاب الماء والضفدع مائى واطلق قاضيجان في الضفدع وقيد في فتح القدير بأنائى لانجراج الضفدع البرى قال ومثله السرطان

الاشارة التي هي أضعف من الدلالة وكانت الاشارة ممنوعة اعلم المنع عن الدلالة التي هي أقوى بالاولى فافهم بقى ان الحديث دل على حرمة اللحم بالدلالة لكن يلزمها أن تكون الدلالة محظورة فهي جنابة على الاحرام ولما فوت الامن على الصيد على وجه العمل القتل بها كان فيها الجزاء قياسا على القتل كما أوضحه في الفتح وقد ظهر ان الحديث لم يثبت به الحكم وهو الجزاء بل ثبت بالقياس خلاف ما يوهمه كلام الهداية حيث عطف على الحديث قوله ولان الدلالة من محظورات وانه تفويت الامن فصار كالاتلاف فان ظاهره ان كلام من الحديث والقياس مثبت له وليس كذلك كما نبه عليه في الفتح وعن هذا استدلل المؤلف على وجوب الجزاء بقوله فالحقت بالقتل الخ نعم قوله والحديث أبى قتادة الدال على التحريم فيه نظر لما علمت (قوله وحقيقة الصيد حيوان ممتع الخ) وقد يوجد من الحيوانات أن يكون في بعض البلاد وحشية الخلقة وفي

والتمساح

بعضها مستانسة كالجحوش فإنه في بلاد السودان مستوحش ولا يعرف منه مستانس عندهم كذا في شرح اللباب ولم يبين حكمه صريحا وظاهره أنه يعتبر في بلاد السودان صيدا حتى يحرم على المحرم صيده مادام في بلادهم (قوله للآية) قال في شرح اللباب والظاهر أن ماء البحر لو وجد في أرض الحرم محل صيده أيضا للعموم الآية ولشمول قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه والمحل ميتته وقد صرح به الشافعية حيث قالوا لا فرق بين أن يكون البحر في المحل أو الحرم اهـ (قوله وفيه) أي المحيط بطير البحر الخ يخالف لما مر من أن المعتبر التوالد لا المتوى لكن رأيت في اللباب ما نصه وأما طيور البحر فلا يحل اصطيادها لأن توالدها في البر قال شارحه كذا في البدائع والمحيط (قوله وأطلق في القتل الخ) قال في اللباب ٢٩ ويستوى في وجوب الجزاء

الرجل والمرأة والعامد والناسي والخاطي والساهي والطائع والمكره والمبتدئ والعائد والحاج والمعمر والنائم والسقطن والصاحي والسكران والمفق والمغنى عليه والمباشرة بالنفس أو بالغير فلو ألبسه أحد أو طبعه أو حلق رأسه وهو نائم أو أفعلى المفعول الجزاء سواء كان بامر أو لا اهـ وفيه أيضا وشرائط وجوب الكفارة منها الاسلام فلا تجب على كافر والعقل والبلوغ فلا تجب على صبي ومجنون إلا إذا جن بعد الاحرام ولو بعد سنين فجب عليه جزاء ما ارتكبه في الاحرام ولا على كافر وأما المحرمة فليست بشرط فجب على المملوك الصوم

والتساحق والسلمة والمسا في حلال المحرم والبرى حرام عليه للآية أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادامتم حرما وهو بعمومه متناول لما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز للمحرم اصطياد الكل وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من أنه لا يحل إلا ما يؤكل وهو التمسك خاصة والمراد بالصيد في المختصر صيد البر لا ما يستثنى به بعد ذلك من الذئب والغراب والمحذأة وبقية السباع أما الذئب والغراب والمحذأة فلا شيء في قتلها أصلا وأما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس هذا المحكم المذكور هنا يشملها وأما بقية الفواسق فليست بصيود فلا حاجة إلى استثنائها وأطلق في الصيد فشمع ما يؤكل وما لا يؤكل حتى المخزير كما في المحيط وفيه طير البحر لا يحل قتله لأن مبيضة ومفرخة في الماء ويعيش في البر والبحر فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا لزمه قيمتان قيمة المالكه وخاؤه حقا لله تعالى كذا ذكره في المحيط في مسألة الهبة وأطلق في القتل فشمع ما إذا كان عن اضطرار أو اختيار كما سيأتي وشمل ما إذا كان مباشرة أو بتسبب لكن في المباشرة لا يشترط التعدي فلو انقلب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كما في المحيط وغيره وأما التسبب فلا بد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد أو حفر بئر للصيد فعطب ضمن لأنه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتمقل به فأت أو حفر حفرة للآء أو لحيوان مباح قتله كالذئب فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو أرسل كلبه إلى حيوان مباح واخذ ما يحرم أو أرسل إلى صيد في المحل وهو حلال فجاوز إلى الحرم فقتل صيدا لا شيء عليه لأنه غير متعد في السبب بخلاف ما لو رمى إلى فهد في المحل فأصابه في الحرم عليه الجزاء لأنه مباشرة ولا يشترط فيها التعدي حتى لو رمى إلى صيد فتعدى إلى آخر فقتلهما ضمن قيمتهما وكذا لو ضرب بالسهم فوق على بيض أو فرخ فالتفهما ضمنهما وعلى هذا في المحيط من أن أربعة نزلوا بيتا بمكة ثم خرجوا إلى متى فأمروا أحدهم أن يغلق الباب وفيه حمام وغيره فأتوا رجعا ووجدوها ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاؤه لأن الأمرين جمع أمر نسبوا بالأمر والمغلق بالأغلاق انتهى محمول على ما إذا علموا بالطيور في البيت لأنه لا يكون تعديا إليه والأفلا شيء عليهم لفقد شرط التسبب وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كانت دلالة حقيقية بالأعلام بمكانه وهو غائب أولا وشرطوا في وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط

في الحال وأما الدم والصدقة فجب عليه أدائه بعد العتق ومنها القدرة على أداء الواجب وهي أن يكون في ملكه فضل مال على كفايته فيئذ يؤخذ منه الطعام أو الدم أو لم يكن له فضل مال ولكن في ملكه عين الواجب من طعام أو دم صالح للتكفير فاذا كان في ملكه ذلك وجب عليه أدائه والمعتبر في القدرة وقت الأداء لا وقت الوجوب اهـ (قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله) لعل الحامل له على هذا ما مر في الحديث من قوله أو أعنتم والاولا يريد بالدلالة حقيقة قتلها يشمل غيرها وسيأتي ترجيح وجوب الجزاء بأعانة سكن ونحوها بناء على ذلك ودخل في الدلالة الإشارة أيضا وسيأتي تمامه (قوله على الدال المحرم) قيد بالمحرم لأنه لو كان الدال حلالا في صيد الحرم والمحل فلا شيء عليه إلا أنه يحرم عليه ذلك لباب قال في شرحه وفي الغاية عن المخزنة لودل جلال حلالا على صيد الحرم فقتله فعليه قيمته وعلى الدال نصفها وقال أبو يوسف فلا شيء على الدال اهـ والمذكور في المشاهير من الكتب عدم لزوم

شيء على الدال مطلقا عند أصحابنا الثلاثة خلافا لغيره اه ثم قال في الباب ولا يشترط كون المدلول محرما فلو دل محرما حلالا في المحل  
فقتله فعلى الدال الجزاء ولا شيء على المدلول (قوله وان كان آثما مطلقا) سأتى عن النهران الاصح عدم الاثم فاما اذا علم المحرم به  
يعنى المدلول (قوله ان يتصل القتل بدلالته) أى يتحصل بسببها شرح الباب (قوله وان لا ينفك الصيد) فلو انفكت ثم أخذه  
لا شيء على الدال الا انه يكره له ذلك لبيان (قوله فتفزع على الشرط الثالث ما في المحيط الخ) ظهر من هذا التفريع انه ليس معنى  
التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه (قوله وان لم يكذبه ولم يصدقه) بان أخبره فلم يره كذا في الباب قال شارحه أى فانه  
حينئذ يحتمل اخباره الصدق والكذب بخلاف ما اذا كان مشاهدا ظاهرا فانه لا يحتمل أن لا يصدقه ولا أن يكذبه (قوله فالحاصل  
ان الاشارة والدلالة الخ) قال في النهر قد منافي الاحرام ان كلاما من الاشارة والدلالة انما يحرم اذ لم يعلم المحرم لان علمه هو الاصح  
وقبل يحرم مطلقا وعلم منه ٣٠ ثبوت حمة الاشارة مع عدم العلم اتفاقا فيلزمه الجزاء به بل هي أقوى من الدلالة ثم رأيت

في البدائع قال لودل عليه  
أو أشار إليه فان كان  
المدلول يرى الصيد أو  
يعلم به من غير دلالة وإشارة  
فلا شيء على الدال وان  
رآه بدلالته فقتله فعليه  
الجزاء عند أصحابنا وفي  
السراج لو أشار المحرم  
لرجل إلى صيد فقال خذ  
ذلك الصيد فاخذه وصيده  
كان معه في الوكر فعلى  
الأمر الجزاء في الأول دون  
الثاني فقوله ان الاشارة  
لا شيء فيها وانهم لم يذكروها  
ممنوع ولا تلازم بين  
الاشارة وعدم المشار إليه  
قبلها كما هو واضح  
والشروط المتقدمة في  
الدلالة ينبغي انهابتة  
فيها بالأولى اذ لا معنى

وان كان آثما مطلقا أن يتصل القتل بدلالته فلا شيء على الدال لو لم يقتل المدلول وأن لا يكون المدلول  
عالما بمكان الصيد وأن يصدقه في الدلالة وأن يبقى الدال محرما إلى أن يقتله المدلول وأن لا ينفك  
الصيد لانه اذا انفكت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفزع على الشرط الثالث ما في المحيط لو أخبر المحرم  
بالصيد فلم يره حتى أخبره محرم آخر وان كذب الاول لم يكن عليه جزاء وان لم يكذبه ولم يصدقه فعلى كل  
واحد منهما جزاء كامل لانه بخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غالبا وبالثاني استفاد علم اليقين فكان  
لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم إلى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع  
صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزاء لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط  
الثاني ضعف ما في المحيط معزيا إلى المنتقى من انه لو قال خذ أحدهذين وهو يراهما فقتلهما كان على  
الدال جزاء واحد وان كان لا يراهما فعليه جزاء آه لانه اذا كان يراهما كان عالما بمكانهما  
وقد شرطوا عدم العلم بمكانه وله ذالم يذكروا هنا الاشارة كما ذكرها في باب الاحرام لانها خاصة  
بالحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم بالمكان فالحاصل ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم  
منهما لكن الدلالة موجبة للجزاء بشروطها والاشارة لا توجب الجزاء اللهم الا أن يقال ان الامر بالاخذ  
ليس من قبيل الدلالة فوجب الجزاء مطلقا ويدل عليه ما في فتح القدير وغيره لو أمر المحرم غيره  
بأخذ صيد فامر الأمر أو آخر فالجزاء على الأمر الثاني لانه لم يمثل أمر الاول لانه لم يأمر بالامر بخلاف  
ما لو دل الاول على الصيد وأمره فالمر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسال  
كأنه كرهناه آنفا فقد فرقوا بين الأمر المجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحيط محرم  
رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه فذله محرم آخر على الطريق اليه أو رأى صيدا دخل غارا فلم  
يعرف باب الغار فذله محرم آخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء أيضا لانه حين ذله على  
الطريق والباب كانه ذله على الصيد وكذلك محرم رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه الا أن يره به

لتكذبه مع رؤيته له وهذا وان لم أره في كلامهم صرحوا بالان  
النظر الصحيح يقتضيه اه قلت يدل عليه ما ذكره المؤلف من قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كان دلالة حقيقة بالاعلام  
بمكانه وهو غائب أولا فانه ظاهر في ان المراد بالدلالة ما يعي الاشارة فان أصل الدلالة في الغائب والاشارة في الحاضر كما مر في باب  
الاحرام على انه ذكر الشيخ اعين ل هناك عن البرجسدى مانصه ولا يخفى ان ذكر الدلالة يغني عن الاشارة وقد تنخص الاشارة  
بالحضرة والدلالة بالغيب اه ومقتضاه ان الدلالة بالحضرة حقيقة أيضا وأما ما ذكره صاحب النهران ولا من الاستدلال بالحزمة  
على لزوم الجزاء ففقه نظر لانه لو فقد أحد الشروط السابقة يبقى الاثم مع عدم الجزاء وكذا الرافض محظور مع عدم الجزاء فيه ثم قال في  
النهر وقوله اللهم الآن يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد علل في السراج ما في الفتح من كون الجزاء في الامر على الثاني  
فقط بانه أمره بالقتل ولم يأمره بالدلالة فلم يكن ممثلا ما أمر به اه بفعل الامر الثاني دلالة ولا فرق بينه وبين الاول غاية الامر انهما  
لم يمثل أمره فكانه كذبه وانما تعدد الجزاء في الثانية باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امتثاله اياه فلم يبق ثمة الدلالة تعددت والامر



بعدها ليس تكذيبا لها في الفتح لادالة فيه (قوله اذا فقد شرط منها الخ) أي لو فقد شرط من شروط الدلالة السابقة  
 ووجدت الاعانة لا تمتنع الجزاء بسبب الاعانة كما هنا فوجب الجزاء لادالة وجعل في النهر ما ذكره في المحيط مما ألحق  
 بالدلالة قال لاحاجة لنا في البحر لأن تعليقه في المحيط يأباه اه أقول تفسيره الدلالة فيما مر بالاعانة يعني عما ذكره هنا كما أشرنا  
 إليه (قوله فمهلأ أكثر المشايخ الخ) قال في البدائع ونظير هذا ما قالوا لو أن محرما رأى صيدا ٣١ وله قوس أو سلاح يقتل به

ولم يعرف ذلك في أي  
 موضع فدل عليه محرم على  
 سببته أو على قوسه فاخذ  
 فقتله به ان كان يجب غير  
 ما دل عليه مما يقتل به  
 لا يضمن الدال وان لم يجد

وهو قيمة الصيد بتقويم  
 عدلين في مقتله أو أقرب  
 موضع منه فيشتري بها  
 هديا وذبحه ان بلغت هديا  
 أو طعاما وتصدق به  
 كالفطرة أو صام عن  
 طعام كل مسكين يوما

غيره ضمن اه وتماه  
 في شرح اللباب (قوله  
 وقد يقال لا يصح القياس  
 الخ) قدم في تعليل عدم  
 لزوم الدم فيما إذا نوى  
 بالجماع الثاني رفض الخ  
 الفاسد انه استند إلى  
 قصد واحد وهو تحصيل  
 الاحلال وان أخطأ في  
 تأويله وهو مذكور في  
 الفتح وقد منع عن الكافي  
 ان التأويل الفاسد معتبر  
 في رفع الضمان كالباغي  
 اذا أتلف مال العادل  
 قال في الشربلالية بعد

بشيء فدل عليه محرم على قوس ونشاب أو دفع ذلك إليه فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل اه مع انه  
 في هذه المسائل مشاهد للصيد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا يمتنع وجوب الجزاء بسبب الاعانة  
 واختلفوا في اعادة السكنى أو القوس أو النشاب هل هي اعادة موجبة للجزاء على المعير فصرح بعبارة  
 الاصل أنه لا جزاء على صاحب السكنى وان كان مكرها فمهلأ أكثر المشايخ على ما اذا كان مع  
 القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزاء واجب لان التمكن باعارته وجزم به في المحيط واليه  
 أشار في السير وصحح السرخسي في مبسوطه أنه لا جزاء على المعير على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا  
 حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانها اتلاف معنى والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما ثبت في  
 صحيح مسلم من حديث أبي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعادة السكنى اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء  
 كفارة وبدل عندنا ما يكونه كفارة فلو جود سببها وهو الجنائية على الاحرام بارتكاب محظور احرامه  
 ولهذا قال أو كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلو جود سببه وهو اتلاف صيد متقوم ولهذا  
 اعتبر المائنة بين المقتول والجزاء ولهذا ذكر المصنف آخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد  
 تعدد الجزاء لان الواجب كفارة في حق الجاني وجب جزاء على فعله وفعل كل واحد جنائية على حدة  
 بخلاف الخللين كما سيأتي ثم اعلم أيضا ان الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصده التحلل ورفض  
 احرامه كما صرح به في الاصل فقال اصطاد المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه  
 فعليه لذلك كله دم لانه قاصد الى تحصيل الاحلال لا الى الجنائية على الاحرام وتحصيل الاحلال يوجب  
 دما واحدا كما في المحصر كذا في المبسوط وقد يقال لا يصح القياس لما ان تحصيل الاحلال في المحصر  
 مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده وعدمه سواء (قوله  
 وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا  
 أو طعاما وتصدق به كالفطرة أو صام عن طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء ما ذكر لقواه تعالى ومن  
 قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام  
 مساكين أو عدل ذلك صياما ليدوق وبال أمره اطلق المصنف ولم يقيد بالعد كفاية لانه لا فرق  
 بين الناسي والعامد كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة محضة كما قدمنا والتقييد به في  
 الآية لا لاجل الوعيد المذكور في آخرها لالوجوب الجزاء ولان الآية نزلت في حق من تعدى كما  
 ذكره القاضي البيضاوي وأشار بذكر القسمة فقط الى انها المراد بالمثل في الآية وهو المثل معنى  
 لا المثل صورة ومعنى وانما لم يعمل بالكامل كما قال محمد والشافعي وانهما أوجبا النظر فيما له نظير لان  
 المعهود في الشرع في القيمات المثل معنى فانه لو أتلف بقرة لا نسان مثلا لا يلزمه بقرة مثلها اتفاقا  
 لان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظيره وهو مجاز فلا يراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى  
 له مجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم أريد

التعليل السابق وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والظاهر انه ليس المراد القياس على المحصر بل مجرد التشبيه تأمل وقول  
 المؤلف فوجوده وعدمه سواء علمت وقد منع عن اللباب تعميم المسئلة في سائر المحظورات وان نية الرفض إنما تعتبر من  
 زعم انه خرج منه بهذا القصد لمجهله (قوله وكذلك في قوله تعالى فاعتدوا عليه الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان الآية دللت  
 على إيجاب الضمان بالمثل صورته ومعنى في غضب المثلثات كما سيبي في كتاب الغصب وعلى إيجاب الضمان بالمثل معنى في غضب

القيمت اذا هلك العين المنصوب كما اعترف به هنا فان تنظم لفظ المثل كليهما فورد الاعتراض ورد العين امرأه وليس من إيجاب ضمان المثل فتأمل (قوله أو لما في جملنا) معطوف على قوله لعدم (قوله ورجع في البدائع اعتبارها) لما سبذ كره من الاتفاق على اعتبار الحسن والملاحة فانها أمر خلق وهذا يشكل على الرواية الثانية (قوله بدليل أن ما لا يؤكل لحمه لا يصح أن يقوم بحاله الخ) ولأنه يلزم عليه أن المجلد لا يقوم ٣٢ وعن هذا اختار في النهر ما في العناية من أن المراد بالقيمة من حيث أنه صيد لا من حيث ما زاد بالصنعة فيه

(قوله وصححه في شرح الدرر) تابعه على ذلك في النهر وفيه أن عبارته كعبارة المصنف هنا فإنه قال وهو ما قومه عدلان وأنت ترى أن لا يصح فيها نبيه عليه في الشرع بلالة وقد يقال جهله أياه متنا واقتصاره عليه يفيد تعميمه اذ لو اعتقد ضعفه لذكر مقابله تأمل (قوله وينبغي أن يكتب الخ) قال أقول في الباب ويشترط للتقويم عدلان غير المجاني قال شارحه على ما ناسبه ابن جماعة إلى الخفية ولعله لعله التهمة اه (قوله وأن يحذف ذكر المحكمين على الأولوية) الأولى حذفه كما لا يخفى وقوله على قول من يكتب متعلقا بقوله يكتب والضمير في قوله ولم أره للاكتفاء بالقاتل اما جل ذكر المحكمين على الأولوية فهو منقول ذكره قريبا (قوله ولا خيار للمحكمين) نفى

المثل معنى وهو القيمة وأما رد العين فتأبث بالسنة أو لما في جملنا على المثل معنى من التعميم لشموله ماله نظيره وما لا نظيره وإذا جمل على المثل الكامل كانت الآية قاصرة على ماله نظيره وعلى هذا فكلما من النعم بيان لما هو المقبول للمثل والنعم كما يطلق على الأهل يطلق على الوحش كما قاله أبو عبيدة والأصمعي وأراد بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الكرمان في مناسكه يقوم الصيد مجامعنا وقال زفر بجب قيمته بالغلة ما بلغت وفائدة الخلاف لو قتل بازياء علمنا فعندنا يجب قيمته لحمه وعندنا يجب قيمته مغلما وفي الاختيار وإذا كان المراد من الجزء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان والمراد أنه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة لأنها أضر عارض ولو كانت الصفة بأمر خلق كما إذا كان طيرا بصوت فزادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان ورجح في البدائع اعتبارها بخلاف ما إذا تلف شيئا مملوكا فإن القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات إذا كان الوصف لمحرّم من الله وكنيسة الذئب لنقاره والكس لنطاحه فانها لا تعتبر كالمجارية المغنية وليس مرادهم أنه يقوم لحمه بعد قتله وإنما يقوم وهو حي باعتبار ذاته بدليل أن ما لا يؤكل لحمه لا يصح أن يقوم لحمه بعد قتله اذ ليس له قيمة وإنما يقوم باعتبار جملته وكونه صيدا حيا يفتق به وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالكمية لما انهم اتفقوا على أنه لو قتل صيدا حيا لم يلح زيادة قيمة تجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل جماعة مطوقة أو واحدة مطوقة كما صرح به في البدائع وإنما المراد اهدار ما كان بصنع العباد وأراد بالعدل من له معرفه وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة وقيد بالعدل لأن العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر وفي الهداية قالوا الواحد يكفي وأثنى أولى لأنه أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص اه وفي فتح القدير والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الأولوية لأن المقصود زيادة الأحكام والاتقان وظاهر الوجوب وقصد الأحكام والاتقان لا ينافسه بل قد يكون داعيته اه وينبغي أن يكتب بالقاتل إذا كان له معرفة بالقيمة وإن حصل ذكر المحكمين على الأولوية على قول من يكتب بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم أره وكلمة أو في قوله أو أقرب المواضع للتوزيع لا للتخير يعني أن المحكمين يقومونه في مكان قتله إن كان يباع فيه وفي أقرب المواضع إلى مكان قتله كالبرية ولا بد من اعتبار المكان ومن اعتبار زمان قتله لا اختلاف القيم باختلاف الأملنة والزمّة والضمير في قوله فيش ترى راجع إلى القاتل فأدانه بعد تقويم المحكمين الخيار للقاتل بين الأشياء الثلاثة ولا خيار للمحكمين لأن التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار إليه كما في كفارة اليمين وليس في الآية دلالة على اختياره من أن قوله أو كفارة أو عدل بالرفع عطف على جزء وليس منصوبا عطف على هديا فاقضى أن لا خيار لهما في الأطعام والصيام فزمن أن لا خيار لهما في الهدى لعدم القاتل بالفصل كما في العناية أولان هديا حال من ضمير به وهي جال مقدرة

لقول محمد والشافعي أن الخيار إلى المحكمين في ذلك فإن حكما بالهدى يجب النظر وإن حكما بالطعام أو بالصيام أي فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف رجهما الله من اعتبار القيمة من حيث المعنى كذا في العناية (قوله أولان هديا حال الخ) اقتصر من أعراب الآية على موضع الاستدلال وأعرابها في الفتح بتمامها فتذكر حاصله أيضا حالها هنا وذلك أنه قرئ بتووين جزاء ورفع مثل وبدونه على الإضافة البيانية والمعنى واحد أي جزاءه هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه مبتدأ بعد فاء

الجزء أو الجبرأى فالواجب جزاء أو فعلية جزاء ومن النعم بيان لما أول العائد إليها أى ما قتله من النعم وهو في موضع الحال وجملة تحكم به صفة جزاء الذى هو القيمة أو صفة مثل الذى هو هى لأن مثلاً لا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصفها ما أضف اليها بالجملة وهديا حال مقدرة من ضمير به الرجوع الى موصوف الجملة وبالغ الكعبة صفة هديا المذكورة لأن الاضافة لفظية أو كفارة أو غذل معطوفان على جزاء والمعنى على هذا فالواجب عليه جزاءه وقيمة ما قتله من النعم الوخشى يحكم بذلك الجزاء الذى هو القيمة عدلان حال كونه صائراً هديا بواسطة القيمة أو كفارة أى الواجب أحد الامرين من القيمة الصائرة هديا ومن الاطعام والضيام المبنيين على تعرف القيمة اه ملخصا ولا يخفى ان مقتضى كلامه أخيراً أن يكون أو عدل ٣٣ معطوف على طعام الذى هو بدل

من كفارة أو عطف بيان أو جبر لأخذون لآعلى جزاء (قوله أى صائراً هديا) الظاهر ان ضمير به يعود على الحكم الفهم من يحكم فى الآية وان ضمير بها يعود على القيمة المفسر بها الجزاء أو المثل وان المناسب اسقاط الباء الجارة من قوله أو بغير ذلك كما فى الفصح ليكون عطفاً على الشراء على بواسطة والمراد بغير الشراء ما يحصل به ملك الهدى من هبة وارث وضوهما (قوله وهو وان لم يلزم) كانه جواب سؤال مقدرة تقديره سليمان كونها مقدرة كثير لكنه خلاف الاكثر فالاولى كونها مقارنة فثبت انه يصير هديا باختيارهما كما هو قول محمد والشافعي فاجاب بان كونها مقدرة

أى صائراً هديا به وذلك فى نفس الامر بواسطة الشراء بها أو بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو وان لم يلزم على تقدير المخالف فيها يلزم على تقديره فى وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حمله بما بالهدى موصوفاً بلوغه الى الكعبة حال حكمه ما به على التحقيق بل المراد تحكيكاً به مقدراً بلوغه فإزوم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة لآية على ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المخدوف من الخبر أو متعلق المبتدأ اليه أعنى ما قررناه من قولنا والواجب عليه أو فعلية كذا فى فتح القدير وأشار بقوله هديا الى أنه واختر الهدى لا يذبحه الا بالحرم لصريح قوله بالغ الكعبة مع أن الهدى ما يهدى من النعم الى الحرم وقول الفقهاء لو قال ان فعلت كذا فثوبى هداهدى أو ان لست من غزلك فهو هدى مجاز عن الصدقة بقرينة التقييد بالثوب والغزل والكلام فى مطلق الهدى فلو ذهب فيه فى الحل لا يجزئه عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع حنطه أو صاع من غيرها ان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا فيكسمل وأشار بقوله ان بلغت هديا الى انه اذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزئ فى الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عنقاً أو جلا يقوم بالاطعام أو الصوم لا بالهدى ولا يتصور التكرير بالهدى الا ان تبلغ قيمته جنداً عظيماً من الضأن أو ثنيا من غيره لان مطلق الهدى فى الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود فى اطلاق هدى المنة والقران والاضحية وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازاً بقرينة التقييد كما قدمناه وأود بقوله ذبحه الى ان المراد التقرب الى الله تعالى بالذراقة فلهذا الوسرق بعد الذبح أجزاءه تصدق بالهدى حياً لا يجزئه وأما التصديق بلحم القران فواجب عند الامكان فلما تم بعد الذبح ضمنه فدية تصدق بقيمته ولا يندم الاجزاء به وكذا لو أكل بعضه فانه يغرم قيمة ما أكل ويجوز ان يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد وكذا ما يغرمه من قيمة أكله وأطاني فى الطعام والصوم فدل على انه ما يجوز ان فى الحل والحرم ومتفرقا ومتابعا لاطلاق النص فيه ما وأشار بقوله كالفطرة الى أنه يطعم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير وليس له أن يطعم واحداً أقل منه وله أن يطعم أكثر ترعا حتى لا يحتسب الزيادة من القيمة كيلاً ينقص عدد المساكين هكذا ذكره ههنا وقد حققنا فى باب صدقة الفطر انه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخى

### ٥ - بحر ثالث

فى الآية وان لم يلزمهما على ما رراه فيها لكنه زعم فى وصفها وهو بالغ الكعبة لظهور ان بلوغه الكعبة مترسخ عن الحكم بكونه هديا (قوله يقوم بالاطعام الخ) قال فى اللباب ولا يجوز الصغار كالجفرة والعناق والحمى الأعلى وجه الاطعام بان يعطى كل فقير ما يساوى قيمة نصف صاع من بر (قوله كما قدمناه) أى قريباً من مسئلة الثوب والغزل (قوله وأشار بقوله كالفطرة الخ) قال فى شرح اللباب وهل يشترط عدد المساكين صورة فى الاطعام فليكن الواحدة قال أصحابنا ليس بشرط حتى لو دفع طعام ستة مساكين وهو ثلاثة أصع الى مسكين واحد فى ستة أيام كل يوم نصف صاع أو غدى مسكيناً واحداً أو عشاء ستة أيام أجزاءه عندنا ما لو دفع طعام ستة مساكين الى مسكين واحد فى يوم دفعة واحدة أو دفعات فلارواية فيه واختلف مشايخنا فقال بعضهم يجوز وقال عامتهم لا يجوز الا عن واحد وعليه الفتوى اه



(قوله فينبغي ان يكون كذلك هنا) نابعه عليه في النهر ولا يخفى انه يبحث مع المنقول (قوله كما هو المحكم في المشبه به) تقدم في المصنف ان فيه خلاف أبي يوسف وذكرا عن الحارثي انه قال وبه نأخذ (قوله وما ذكراؤه أولى) كان وجه الاولوية انه يلزم على ما قالوه ان لا يجوز التصديق به على شريكه لانه لا تقبل شهادته له فيما هو من شركتهما لكن نفي القبول ينصرف الى السكامل وهو عدم القبول مطلقا والشريك ٣٤ ليس كذلك بل تقبل في الجملة (قوله لكن بردي المصنف الخ) قال في النهر قد

عرف ان المشبه لا يلزم ان يعطى حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار كما جرى عليه الشارح وغيره اه ثم الاباحة بالوضع والعرض للفقير وهذا عند أبي يوسف خلافا للمحمد وعن ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما وان جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعرة ضمن ما نقص

أبي حنيفة روايتان والأصح انه مع الاول لكن هذا الخلاف في كفارة الحلق من الاذى وأما كفارة الصيد فيجوز الاطعام على وجه الاباحة بلا خلاف فيضع لهم طعاما ويمكنهم منه حتى يستوفوا أكلتين مشبعتين غدا وعشاء أو سمورا وعشاء أو غدائين أو عشاءين لكن الاول أولى فان غداهم لا غير أو عشاءهم فقط لا يجوز لكن ان غداهم وأعناهم

فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجوز على اطلاقه لكن لا يجوز أن يعطى لمسكين واحد كالفطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز التصديق على الذي كالمسلم كما هو المحكم في المشبه به والمسلم أحب والى انه لا يجوز أن يتصدق بجزء الصيد على أصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها كما هو المحكم في كل صدقة واجبة كما أسلفناه في باب المصروف وصرحوا هنا بأنه لا يجوز التصديق بشيء من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له وما ذكراؤه أولى لكن بردي على المصنف ان الاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتملك كما صرح به الامام الاسيبغابي ولا يكفي في الفطرة وأشار ايضا بقوله كالفطرة الى أن دفع القيمة جائز في دفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في مسألة ذبح الهدي في الحبل فانه يجوز به باعتبار القيمة كما قدمناه (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما) لان الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فسقط وقدر على مراعاة العدد فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين لانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع لا يزيد ولا ينقص أما القيمة هنا تزيد وتنقص فيخير ان شاء تصدق به على مسكين وان شاء صام يوما كاملا لان الصوم أقل من يوم غير مشروع وأشار الى أن الواجب لو كان دون طعام مسكين بان قتل يربوعا أو عصفورا فهو مخير أيضا والى انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان في كفارة الصيد الصوم أصل كالاطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام فجاز الجمع بينهما واكمل أحدهما بالآخر وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل والبديل للتنافي وشمل كلامه ما اذا كان هذا الفاضل من جنس ما فعله أولا حتى لو اختار الهدي وفضل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو مخير في الفضل أيضا وعلى هذا لو بلغت قيمته هديين ان شاء ذبحهما وان شاء تصدق بالطعام وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وان شاء ذبح أحدهما وأطعم وصام عما بقي فيجمع بين النوعين الثلاثة أو يتصدق بالقيمة من الدراهم أو الدنانير وذكراؤه أولى في فتاواه ان المعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام وهكذا في البدائع (قوله وان جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعرة ضمن ما نقص) اعتبارا لبعض بالكل كافي حقوق العباد فأدب بمقابلة الجرح للقتل المتقدم انه لم يمت من هذا الجرح لانه لو مات منه وجب كمال القيمة فان غاب ولم يعلم موته ولا حياته والقياس ان يضمن النقصان للشك في سبب الكمال كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستحسان أن يلزمه جميع القيمة احتياطا لكن أخذ صيدا من الحرم ثم أرسله ولا يدري أدخل الحرم أم لا فانه تجب قيمته لان جزاء الصيد يسلك به مسلك العبادة من وجه كذا في المحيط وأطلق في ضمانه النقصان بسبب الجرح ففعل ما اذا برئ منه فانه لا يسقط الجزاء ببرئه لان الجزاء يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاتلاف لا يتبين ان الاتلاف لم

قيمة العشاء أو بالعكس حاز والمستحب أن يكون ما دوما وفي الهداية لا بد من الاطعام في خبز الشعير وفي المصنف غير يكن التبر لا يجوز الا باطام وفي البدائع يستوى كون الطعام ما دوما أو غير ما دوما حتى لو غداهم وعشاءهم خبزا لا ادم أجزاءه وكذا لو أطعم خبزا شعيرا أو سويقا ونحو ذلك قديو كل وحده ثم المعتبر هو الشبع التام لا مقدار الطعام حتى لو قدم أربعة أرغفة أو ثلاثة بين يدي ستة مساكين وشبعوا أجزاء وان لم يبلغ ذلك صاعا أو نصف صاع ولو كان أحدهم شعبان قيل لا يجوز واليه مال شمس

الائمة المحلواني كذا في الباب وشرحه (قوله والظاهر الاول) قال في الشرنبلالية يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه  
 ظاهر الرواية ولذا قال في النهران كلام البدائع هو المناسب للاطلاق (قوله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة) قال في  
 شرح الباب بعد نقله ذلك عن منسك الطرابلسي وفي الفتح ولو جرح صيد ولم يكفر حتى قتله وجب كفارة واحدة وما نقصته  
 الجراحة الاولى ساقط وكذا قال في البدائع وليس عليه للجراحة شيء لانه لما قتله قبل أن يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة  
 واحدة وذكر الحاكم في مختصره الامانة قصته الجراحة الاولى أي يلزمه ضمان صيد ٢٥ مجروح لان ذلك الزمان

قد وجب عليه مرة فلا  
 يجب عليه مرة أخرى اه  
 وحاصله تداخل الجنيتين  
 وما آله الى جنابة واحدة  
 كما حققه ابن الهمام  
 تبعا لما في البدائع فهو  
 المعول فتدبر وتأمل اه  
 وكذا مشي عليه في متن  
 اللباب لكن ما ذكره  
 الحاكم في التوفيق

وتجب القيمة بنتفريشه  
 وقطع قوائمه وحلبه وكسر  
 بيضه وخروج فرخ  
 ميت به

بان من أوجب نقصان  
 الجراحة أوجب قيمته  
 في القتل مجروحا ومن لم  
 يوجها أوجب قيمته في  
 القتل سالما والمسال  
 فهما واحد فتأمل (قوله  
 ثم كفر عنه) أي كفارة  
 الموت كما في النهر (قوله  
 وانتقصت قيمته أو  
 ازدادت) أي قيمة جنسه  
 لا خصوص هذا المضروب

يكن بخلاف ما اذا جرح آدميا فاندملت جراحته فلم يبق لها أثر انه لا ضمان عليه لان الضمان هناك  
 انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدائع وفي المحيط خلافاً فانه قال وأن برئ منه ولم يبق له  
 أثر لا تضمن لان سبب الضمان قد زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك اه والظاهر الاول لما  
 تقدم من الفرق بين جزاء الصيد والصيد المملوك في مسألة ما اذا غاب بعد الجرح وعلى هذا وقع سن  
 طبي أو تنفريش صيد فنبت أو ضرب عين صيد فابيضت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند أبي  
 حنيفة وعند أبي يوسف عليه صدقة الألم وأشار بكون الجراحة جنابة مستقلة الى انه لو جرح صيدا  
 فكفر ثم قتله كفر أخرى لانها جنابتان والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل ونقصان  
 بالجراحة كما في المحيط وفي الولوالجية لو جرح صيد ثم كفر عنه ثم مات أجزأته الكفارة التي أداها لانه  
 أدى بعد وجود سبب الوجوب وفي المحيط معز بالى الجامع محرم بعمره جرح صيد جرحا لا يستهلكه  
 ثم أضاف اليها جرحه ثم جرحه أيضا فبات من الكل فعليه للعمره قيمة صحيحة وقيمة للبعج وبه الجرح  
 الاول ولو حل من العمره ثم أحرمت بالحجة ثم جرحه الثانية فعليه للعمره قيمة صحيحة وبه الجرح الثاني وللجرح  
 قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين أحل من العمره قرن بحجة وعمره ثم جرح الصيد فبات ضمن  
 للعمره القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استهلاكا  
 غرم للاحرام الاول قيمته صحيحة وللقران قيمتين وبه الجرح الاول اه وفي مناسك الكرماني ولو ضرب  
 صيدا غرض وانتقصت قيمته أو ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو  
 وقت الموت (قوله وتجب القيمة بنتفريشه وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت  
 به) أما تنفريشه وقطع قوائمه فلانه قوت عليه الا من يتنوي آلة الامتناع فصار كانه قتله فلزمه  
 قيمة كاملة وأما حلبه فلان اللبن من أجزائه فيكون معتبرا بأكمله فيجب عليه ضمان ما تلف وهو قيمة  
 اللبن وأما كسر بيضه فلانه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا وهو  
 مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض وأما اذا خرج فرخ ميت بسبب  
 الكسر فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان أن  
 البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أو انه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا فتجب قيمته  
 حيا كما صرح به الریش جمع الريشة وهو الجناح والقوائم الارجل وأطلق في كسر بيضه وقيدته  
 في الهدياة بأن لا يكون فاسدا لانه لو كسر بيضة مذرة لاشئ عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل  
 لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة وبهذا اتفق قول الكرماني اذا كسر بيضة نعامه مذرة وجب

اذا يمكن زيادة قيمته بعد الضرب تأمل أو المراد ازدادت قيمة شعره أو بدنه كما يأتي عن المحيط عند قوله وبذبح المحلال صيد الحرم  
 (قوله وهو قيمة اللبن) هذا على ما في البحر الزاخر وفي البدائع عليه ما نقصه المحلب كالوا تلف جزأ من أجزائه وقد جمع الطرابلسي  
 بين الرويتين حيث قال واذا حلب صيدا فعليه ما نقصه وقيمة اللبن اه ولعله محمول على ما اذا شربه بنفسه بخلاف ما اذا أطعمه  
 الفقراء كذا في شرح اللباب (قوله وأما اذا خرج فرخ ميت الخ) قال في العناية هذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات  
 بالكسر أو علم انه كان ميتا أو لم يعلم ان موته بسبب الكسر أولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان  
 الثالث فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة الخ

(قوله وفي البدائع ولو شوى بيضا أو جراد الخ) قال في الشربلالية ينبغي أن يكون كذلك اللين المحلوب من الصيد اه ثم رأيت مصرحاً به في اللباب فقال ولو شوى محرم بيضا أو جراد أو حلب صيداً وأدى جزاءه ثم أكله فلا شيء عليه لا كل ويجوز له مع الكراهة ويجوز لغيره من غير كراهة (قوله بخلاف جنين المرأة) أي حرة أو أمة إذا خرج ميتاً أي وماتت الأم بعده ولهذا عبر في المعراج بقوله ثم ماتت الأم وقوله لا يلزم الضارب شيئاً صوابه شيء ومعناه لا يلزمه الدية كما يلزمه دية الأم أو قيمتها أو أمة والا فالغرة لازمة واحترز بقوله إذا خرج ٣٦ مبتاعاً إذا خرج حياً فإت فان فيه الدية كاملة وأما ان ماتت فالغرة ميتاً فدية الأم فقط

(قوله فلماذا ذكر المصنف سبعة) وإنما لم يذكر السبع مع أنه مذکور في رواية أبي داود لأنه صيد عندنا فيجب فيه الجزاء أولاً لأنه فدية بالعادي وسيد كره بقوله وإن صال لا شيء يقتله بقي الكلام في ع... ولا شيء يقتل عراب وحداً وذئب وحيند وعقرب وفأرة وكاب عفور وبعوض وغمل وبرعوث وقرادوسلحفاة عده منها وجعله من الصيد على ما هو ظاهر الرواية وللمحقق في الصحاح كلام أطال البحث فيه وقال في آخره ولعل لعدم قوة وجهه كان في السباع روايتان (قوله فقه نظر) رده في النهر بما في البدائع وقال أبو يوسف الغراب المذکور في الحديث الذي يأكل الجيف أو يخلط لأن هذا النوع هو الذي يتبدى بالأذى اه وأشار في

الجزء لأن لقشرها قيمة وإن كانت عبر نعاماً لا يجب شيء وذلك لأن المحرم بالاحرام ليس منه ما عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للذرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو شوى بيضا أو جراد فضعفه لا يحرم أكله ولو أكله أو عبره حلالاً كان أو حراماً لا يلزمه شيء وعمل له في الخيط بأنه لا يفتقر إلى الدكاكة فلا يصير مينة ولهذا يباح أكل البيض قبل الشئ وأودع مسألة خروج الفرخ أنه لو ضرب بطن ظبية والغيت حينئذ ميتاً فإنه يضمن قيمته حيواناً ماتت الأم ضمن قيمتها أيضاً بخلاف جنين المرأة إذا خرج ميتاً لا يلزم الضارب شيئاً لأنه في حكم النفس في جزاء الصيد احتياطاً وفي حقوق العباد في حكم الجزء لأن غرامات الأموال لا تبتنى على الاحتياط كذا في النهاية وغيد بقوله به لأنه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لانعدام الإهانة ولا للبيض لعدم العرضية وانضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لأن ما ضمنه لأجله قد ضمنه وأشار بخروج الفرخ إلى أنه لو نثر صيداً عن بيضة ففسد أنه يضمن إحالة للفساد عليه لأنه السبب الظاهر كما لو أخذ بيضة الصيد فدفنها تحت دجاجة ففسدت ولولم يفسد وخرج منها فرخ وطار فلا شيء عليه (قوله ولا شيء يقتل عراب وحداً وذئب وحيند وعقرب وفأرة وكاب عفور وبعوض وغمل وبرعوث وقرادوسلحفاة) أم القواسق وهي السبعة المذكورة هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحداً والفأرة والعقرب والكلب العقور وزاد في سنن أبي داود الحية والسبع العادي وفي رواية الطحاوي الذئب فلذا ذكر المصنف سبعة ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية وأطلق المصنف في نفى شيء بنفها وأود أنه لا فرق بين أن يكون محرماً أو حلالاً في الحرم وأطلق في الغراب فشمل الغراب بأنواعه الثلاثة وفي الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف أو يخلط لأنه يتبدى بالأذى أما العفوق غير مستثنى لأنه لا يسمى عراباً ولا يتبدى بالأذى ففيه نظر لأنه دائماً يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان وسوى المصنف بين الذئب والكلب العقور وهو رواية الكرخي وأخبرها في الهداية لأن الذئب يتبدى بالأذى غالباً والغالب كالمحقق ولأنه ذكر في بعض الروايات وفرق بينهما الإمام الطحاوي فلم يجعل الذئب من القواسق وأطلق في الفأرة فشملت الأهلية والوحشية وقيد الكلب بالعقور اتباعاً للحديث مع أن العقور وغيره سواء أهلباً كان أو وحشياً لأن غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء به كما صرح به قاضيان في فتاواه واختاره في الهداية وفي السنن البري روايتان ثم اعلم أن الكلام إنما هو في وجوب الجزاء بقتله وأما حل القتل فلا يؤدي لا يحل قتله والكلب الأهلي إذا لم يكن مؤذياً لا يحل قتله لأن الأمر بقتل الكلاب نسخ بقيد القتل بوجوب الإيذاء وأما

المعراج إلى دفع ما في غاية البيان بأنه لا يفعل ذلك غالباً وبه اندفع دعوى الديمومة فيه ولما كان المطر دهمو البعوض ابتداءً بالأذى اقتصر الإمام الثاني في التعليل عليه ثم رأيت في الظهيرية قال وفي العقور روايتان والظاهر أنه من الصيد اه قلت وبه يظهر أن ما في الهداية هو ظاهر الرواية (قوله لأن غير العقور) المناسب ولأن بالو اعطفاً على قوله اتباعاً (قوله لأن الأمر بقتل الكلاب نسخ) كذا قاله في الفتح قال في النهر لكن رأيت في المتن ما لفظه وإذا كثرت الكلاب في قرية وأضر بها أهل القرية أمرار بابها بقتلها وإن أبوارفع الأمر إلى القاضى حتى يأمر بذلك اه فيحمل ما في الفتح على ما إذا لم يكن ثمة ضرر

(قوله والسلفاء بضم الحاء وفتح الفاء) كذا في بعض النسخ وكانها من تحريف النساخ والاصل وفتح اللام وفي بعضها بضم الفاء وفتح العين أي فاء الكلمة وهي السن وعينها وهي اللام (قوله فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل الخ) قال في الشريعة لالة وفي شرح النقاية للبرجندي مثله ثم نقل خلافا عن المنصورية وهو في الجزاء (قوله فلو أشار الخ) وكذا لو قال لخال ادفع عني هذا القمل أو أمره بقتلها فقتلها الباب قال شارحه وكذا لو دفع ثوبه ليقتل ما فيه ففعل (قوله وأراد بالقملة الخ) قال في الباب ان قتل محرم قلة تصدق بكسرة وان كانت ثنتين أو ثلاثا فقبضة من طعام وفي الزائد على ٣٧ الثلاث بالغاما بلغ نصف صاع

اه قال شارحه كذا في البدائع والفتح وهو الذي روى الحسن عن أبي حنيفة وفي الجامع الصغير في قلة أطعم شيئا وهذا يدل على شيء يسير قال في الذخيرة وهو الأصح اه ورواية الحسن سيد كرها المؤلف قريبا (قوله وأما وجوبها بقتل الجرادة الخ) قال في

وبقتل قلة وجرادة تصدق بما شاء

اللباب ولو وطئ جرادا عامدا أو جاهلا فعليه الجزاء الآن يكون كثيرا عدس الطريق فلا يضمن ولو شوى جرادا فأكله بعدما ضمنه لا شيء عليه للأكل ويكره بيعه قبل الضمان اه قال شارحه وذكر قاضيخان في شرح الجامع الصغير محرم قطع شجرة عن الحرم أو شوى بيض صيد في الحرم أو غيره أو حلب صيدا أو

البعوض وما كان مثله من هوام الارض فلا نهال يست بصيود أصلا وان كان بعضها يتدبى بالاذى كالبرغوث ودخل الزنبور والسرطان والذباب والبق والعنافد والخنافس والورغ والحلمة وصياح الليل وابن عرس وينبغي أن يكون العفرب وانقارذه من هذا القسم لان حد الصيد لا يوجد فيها والبعوض من صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقها من البعوض لانها كبعض البعوض قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء المحلوم وفيه الحد بكسر الحاء طرئه معروف والجمع المحدا وأما الحداء بفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان والذئب بالهـ منزعة معروف وجمعها ذوب وأدواب وذآب وذؤبان قيل اشتقاقه من تذابت الريح اذا جاءت من كل وجه وهو من أسماء الرجال أيضا ويصغر ذويب والسلفاء بضم الحاء وفتح الفاء واحدة السلاخ من خلف الماء ويقال أيضا للسلفاء بالياء والغارة بالهمز واحدة القار وجمعها قيران (قوله وبقتل جرادة تصدق بما شاء) أما وجوب الصدقة بقتل القملة فلا نهال من رواية من التث الذي على البدن والحرم ممنوع من ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل فانه لا شيء عليه أرقنهما من بدن غيره فكذلك كما في الظهريه وغيرها من الخيط ويكره قتل انعماله و تصدق به فهو خير منها أطلق في قتل القملة فشم ما اذا كان مباشرة أو تسببا لكن بشرط في الثاني ان تصدق كما قدمناه فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حواله الشمس ان فعل كالصيد ولا شيء عليه لو لم يقصد بذلك كالأغسل ثوبه فغسل القمل كذا في غايه البيان وقد علم من كلامه ان القمل كالصيد فأودان الدلالة موجبة فيها فلو أشار الحرم الى قلة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزاء وعلم من العمل ان القاء القملة كالقتل لان الموجب ارتها عن البدن لا خصوص القتل كما صرح به السبجاني وغيره وأراد بالقملة القليل منه لان الكثير منه جزاء ثلثة صدقة معينة وهي نصف صاع لا النصف صدق بما شاء وظاهر كلام السبجاني ان ما زاد على الثلث كثير وكلام قاضيخان ان العشرة عا فوقها كثير واقتصر شرح الهـ اية على الاول فكان هو المذهب وأما وجوبها بقتل الجرادة فلا الجرادة من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن أخذه إلا بحيلة ويقصده الاخذ وقال عمر رضي الله عنه تمره خير من جرادة وأوجبها على من قتل جرادة كمارواه ما في الموطأ وتبعه أصحاب المذاهب اما ما في سنن أبي داود والترمذي عن أبي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جند أو عزوة فاستقبلنا رجل من جرادة فجعلنا نضرب به بأسيا ففنا وقسينا فقال صلى الله عليه وسلم كاهه من صيد البحر فقد أجاب النووي رحمه الله في شرح المذهب بان الحفاط اتفقوا على تصغيره لضعف أبي المهزم وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما ما واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود عن أبي رافع عن أبي

شوي جرادا فعليه الجزاء في جميع ذلك يعني القيمة ويكره له بيع هذه الأشياء فان باع جازو بملك ثمنه بخلاف الصيد الذي قتله المحرم لانه ميتة فلا يجوز بيعها واذا ملك الثمن ان شاء جعله في القيمة التي تؤذيها وان شاء جعله في غيرها ولم يشرى أن ينتفع بذلك من حيث التناول لان البيض والجراد لا يحتاج فيه الى ذكاة والحلال والحرم فيما لا يحتاج الى ذكاة سواء وانما لا يباح للاول لانه كان صيدا في حقه وليس بصيد في حق الثاني اه وتبين الفرق بين الاخذ والمشتري في اباحة التناول كما لا يخفى اه (قوله رجل من جراد) قال في القاموس الرجل بالكسر الطائفة من الشيء أو القطعة العظيمة من الجراد

(قوله ولم أر من تكلم على الفرق الخ) استدرك عليه في النهر بما سيذكره عن المحيط أي فانه صريح في الفرق بين قليل الجراد وكثيره والظاهر ان فرض المسئلة في المملوك ليس للاحتراز عن الحر ثم رأيت في التتارخانية قال وذو كرهشام عن محمد رحمه الله في محرم أشار في جراد ولم يكونوا أوها الامن دلالتهم فاخذوها فعلى الدال بكل جرادة ثمرة الا ان بلغ ذلك دما فعليه دم اه وهذا صريح في الفرق أيضا والظاهر ان مراد المؤلف انه لم ير الفرق بين قليله الواجب فيه التصديق بما شاء وبين كثيره الواجب فيه نصف صاع هل هو ما فوق ٣٨ الثلاثة كافي القمل أولا ويدل على هذا قوله فينبغي الخ فلا استدراك وقد راجعته فلم

أره (قوله وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه الخ) قال في النهر فكان عدم التخصيص أولى اد المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصحابة كما في المحاشي

ولا يجاوز عن شاة يقتل السبع وان صال لا شيء يقتله بخلاف المضطر

السعدية وينبغي تقييده بما يدرك بالرائ لا ما لا يدرك به (قوله عاد) اسم فاعل من العدوان على وزن قاض والذي في النسخ عادي باثبات الباء والاصوب حذفها (قوله) وأورد عليه العبد اذا صال الخ) قال الرمي يحترزه عن الحر العاقل البالغ فانه لا يضمنه وقولنا الساقل نحترزه عن المجنون فان المجنون الحر اذا صال فقتله المصول عليه تجب دية واذا

هريرة قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف اه فليس هنا حديث ثابت فثبت انه من صيد البر بايجاب عمر الجزاء فيه بحضرة الصحابة وقدر وى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الجراد قبضة من طعام ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الأربع فأكثر يتصدق بنصف صاع وفي المحيط مملوك أصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما اه وينبغي ان يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم ان العبد لا يكفر الا بالصوم ثم أطلق المصنف رحمه الله في الصدقة لانه لم يذكر في ظاهر الرواية مقدارها وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يطعم في الواحدة كسرة وفي الاثنين أو الثلاثة قبضة من الطعام وفي الاكثر نصف صاع كذا ذكره الاسيبغابي (قوله ولا يجاوز عن شاة يقتل السبع وان صال لا شيء يقتله بخلاف المضطر) لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يقتدى بالاذى حتى لو ابتدأ بالاذى كان منها فلا يجب بقتله شيء وهو معنى قوله صال أي وثب بخلاف الدثب فانه من الفواسق لانه يقتل بالغنم وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه مما ليس من الفواسق السبعة والحشرات سواء كان سبعا أو لا ولو خنيرا أو قردا أو فيلا كما في المجموع والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادة فاذا وجب الجزاء بقتله لا يجاوز به شاة لان كثرة قيمته اقل لما فيه من معنى المحاربة وهو خارج عن معنى الصيدية أو لما فيه من الايذاء وهو لا تقوم له شرعا فبقى اعتبار الجلد واللحم على تقدير كونه مأكولا وذلك لا يزيد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع وقصد بالسبع لان الجمل اذا صال على انسان فقتله وجب عليه قيمته بالغنم ما بلغت والفرق بينهما ان الاذن في مسئلة السبع بقتله حاصل من صاحب الحق وهو الشارع وما في مسئلة الجمل فلم يحصل الاذن من صاحبه وأورد عليه العبد اذا صال بالسيوف على انسان فقتله المصول عليه فانه لا يضمنه مع انه لا اذن له أيضا من مالكه وأجيب بان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالآدمية لا للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين ألا ترى انه لو ارتد أو قتل يقتل واذا كان هضموا بنفسه سقط هذا الضمان بجميع جاء من قبله وهو المصالح به وبمالية المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة له نهي تباع الضمان النفس فيسقط التبعية في ضمن سقوط الاصل أطلق في عدم وجوب شيء اذا صال فشمى ما اذا أمكنه دفعه بغير سلاح أولا وذكر في المحيط انه اذا أمكنه دفعه بغير السلاح فقتله فعليه الجزاء وقصد قاضيخان السبع بكونه غير مملوك لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته بالغنم ما بلغت يعني عليه قيمتان اذا

كان عبد اتجب قيمته كالبعير وقولنا البالغ نحترزه عن الصبي فاذا كان الصائل صبي حرا تجب دية كان وان كان عبد اتجب قيمته ولا يسقط الضمان لا تنفاه التكليف عنه كالمجنون قال في البرازية المجنون أو البعير المقتل صال على انسان ليقتله فقتله المصول عليه يضمن قيمة البعير ودية المجنون اه وفي الكنز وغيره وان شجر المجنون على غيره سلا حاق فقتله المشهور عليه عمد اتجب الدية في ماله وعلى هذا الصبي والدابة اه (قوله يعني عليه قيمتان) أقول هذا اذا كان غير صائل أما الصائل فقد علمت انه ليس عليه جزاء لله تعالى نامل



(قوله ولا يعرف منه مستأنس عندهم) أي فاذا أحرّم أحدكم فساداً في بلاده فهو صيد في حقه فاذا خرج إلى بلاد مستأنس فيها حل له تأمل (قوله أي فهو ميتة) ذكر في النهر أنه ليس ميتة حقيقة بل حكماء استدلالاً بما يأتي من تقدير الصيد على كل الميتة وجعل لذلك كلام المصنف أولى من قول القدوري فهو ميتة لا يحل أكله (قوله وأطلقه فشمل ٣٩ ما إذا كان المحرم الذابح مضطراً

أولاً) وكذا شمل ما لو كان مكرهاً أو مكرهاً قال في الباب إذا أكره محرم محرماً على قتل صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وإن أكره حلال محرماً فالجزء على المحرم ولا شيء على الحلال ولو في صيد المحرم وإن أكره محرم حلالاً على صيدان كان

وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود حاجة وبط أهلي وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وظي مستأنس ولو ذبح المحرم صيداً حرام وغرم بأكله لا محرم آخر

في صيد المحرم فعلى المحرم جزاء كامل وعلى الحلال نصفه وإن كان في صيد المحل فالجزء على المحرم وإن كانا حلالين في صيد المحرم أن توعده بقتل كان الجزاء على الآخر وإن توعده بحبس كانت الكفارة على المأمر القاتل خاصة أه وبيانه في شرحه (قوله والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى) أي ترجيح ما ذكره عن الفتاوى الخاتمة على ما قدمه عن المنسوبة من

كان محرماً قيمته لما لكه مطلقاً وقيمة الله تعالى لا تجاوز قيمة شاة كما أسفلهناه ومعنى قوله بخلاف المضطر أن المحرم إذا اضطر إلى أكل الصيد للمخمة فذبحه وأكله وأنه يجب الجزاء عليه لأن الأذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية الآية فدل على أن الضرورة لا تسقط الكفارة وأراد بالشاة هنا أدنى ما يجزئ في الهدى والاضحية وهو الجذع من الضأن (قوله وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود حاجة وبط أهلي) لأنها ليست بصيد وعليه إجماع الأمة وقيد البط بالأهلي وهو الذي يكون في المساكن والحياض لأنه ألوف بأصل الحلقة احترازاً عن الذي يطرفه صيد فيجب الجزاء بقتله قال الشارح فينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فإنه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم أه وفي الجمع ولو نزل نطي على شاة يلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزاء لأن الأم هي الأصل (قوله وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وظي مستأنس) لما قدمناه أن العبرة بالتحش بأصل الحلقة ولا عبرة للعارض والحمام متوحش بأصل الحلقة ممتمتع بطيرانه وإن كان بطيء والنهوض والاستئناس عارض واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لأن ذلك كان للعجز وقد زال بالقدرة عليه وفي المغرب حمام مسرول في رجله ريش كأنه سراويل وانما قيد به مع أن الحكم في الحمام مطلقاً كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفههم غيره بالأولى (قوله ولو ذبح محرم صيداً حرام) أي فهو ميتة لأن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبحة الجوسي فأفاد أنه يحرم على المحرم والحلال وأشار إلى أن الحلال لو ذبح صيداً المحرم فإنه يكون ميتة أيضاً كما في غاية البيان وأطلقه فشمل ما إذا كان المحرم الذابح مضطراً أولاً واختلقت العبارات فيما إذا اضطر المحرم هل يذبح الصيد فياً كله أو يأكل الميتة في المنسوط أنه يتناول من الصيد ويؤدى الجزاء أولاً بكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن حرمة الميتة أعلاظ لأن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الأحرار أو المحرم فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أعلاظهما والصيد وإن كان محظوراً الأحرار لكن عند الضرورة ترتفع الخطر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء أه والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوى قاضي خان المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوهاً فالصيد أولى عند الكل ولو وجد لحم صيد وتحم آدمي كان ذبح الصيد أولى ولو وجد صيداً أو كلباً فالكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير أه والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما ان في كل الصيد ارتكاب حرمتين الاكل والقتل وفي كل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وهي الاكل وكون الحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف ولهذا قال في الجمع والميتة أولى من الصيد للمضطر ويحيزه له مكفراً وذكر في المحيط أن رواية تقديم الميتة رواية المنتقى وذكر الشارح أنه لو وجد صيداً حياً ومالاً مسلماً يأكل الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقاً لله تعالى والمال حرام حقاً للعبد فكان الترجيح لمحق العبد لا فتقاره وفي فتاوى قاضي خان وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغر لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة وبشران الغصب أولى من الميتة وبه أخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار أه (قوله وغرم بأكله لا محرم آخر) للفرق بينهما وهي أن حرمة على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناوله محظوراً حرامه لأن أحرامه هو

أن الصيد أولى من الميتة (قوله ويحيزه له مكفراً) يعني قال أبو يوسف يجوز للمحرم المضطر أن يصيد ويبأكل ويكفر وهذا أهون لأن الكفارة تجبره ولا جابر لا كل الميتة كذا في شرح ابن الملك



(قوله فادى جزاءه ثم أكل منه) التقييد باداء الجزاء كما وقع في الفتح اتفاقا في نفيه عليه في النهر ومقتضى هذا انه ليس بميتة وهو خلاف ما مر عن غاية البيان وفي شرح اللباب اعلم انه صرح غير واحد كصاحب الايضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بأن ذبح الحلال صيدا محرما يجعله ميتة لا يحل أكله وان أدى جزاءه من غير تعرض لخلاف وذكر قاضيان انه يكره أكله

تزيها وفي اختلاف المسائل اختلفوا فيها اذا ذبح الحلال صيدا في الحرم فقال مالك والشافعي وأحمد لا يحل أكله واختلف أصحاب أبي حنيفة فقال الكرخي هو ميتة وقال غيره هو مباح اه وبعبارة من اللباب اذا ذبح محرما أو حلالا في الحرم صيدا

وحل له لحم ما صاده حلالا وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده وبذبح الحلال صيدا الحرم قيمة يتصدق بها الا صوم

فدبيحته ميتة عندنا لا يحل أكلها له ولا لغيره من محرم أو حلال سواء اصطاده هو أي دابته أو غيره محرم أو حلال ولو في التحل فلو أكل المحرم الذابح منه شيئا ببل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة ما أكل ولو أكل منه غير الذابح فلا شيء عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في الحرم بعد الضمان لاشي عليه لالا كل ولو اصطاد حلالا فذبحه

الذي أخرج الصبيد عن الحلية والذابح عن الأهلية في حق الذكاة فأضيفت حرمة التناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكله وأما المحرم ألا يخرق فأنما هي حرمة عليه من جهة واحدة وهو كونه ميتة فلم يتناول عذوق احرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار وبهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قيد اساعلى أكل الميتة أطلقه فشملا ما إذا أكل منه قبل أداء الجزاء أو بعده لكن ان كان قبله دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده وقيدا كل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم أكل منه لاشي عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء لغوات الامن الثابت بالمحرم للصيد للحمه وقبدا كل ما أكل منه لان ما كوله المحرم لو كان ببعض صيد بعدما كسره وأدى جزاءه لاشي عليه اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه أصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي فنيح التدبير ويكره بيعه وان باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر الحرم واللبن اه وأشار الى أن ما كوله لو كان لحم جزاء الصيد فانه يضمن قيمة ما أكل بالاولى وهو منفق عليه وقد قدمناه وأراد بالكل الاتماع بالحمة فشملا ما اذا أطعمه لاكله فانه يضمن قيمته وفي المحيط محرم وهب محرم صيدا فأكله قال أبو حنيفة على الاكل ثلاثة أجزاء قيمة للذبح وقيمة للكل اكل الخضور وقيمة للواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد على الاكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شيء لالا كل عنده اه وهو صريح في لزوم قيمتين على المحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرنا أول لفصل (قوله وحل له لحم ما صاده حلالا وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده) الحديث أبي قتادة الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال حمارا وحسيا وأتى به لمن كان محرما من الصحابة فأنهم لم يمسأوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سأله عن موانع الحل كانت موجودة أم لا فقال عليه السلام هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشرا بها فلو أقتل كذا أو قتل على حله للمحرم ولو صاده الحلال لاجله لانه لو كان من المرائع ان يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسأل عنه منها قيد بعدم الدلالة والامر له لو وجد أحد هما من الحرم للحلال فانه يحرم على الحرم أكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وضامه التدوير واعتمر رواية الطحاوي وظاهر ما في غاية البيان ان الروايتين في حرمة الصيد على الحلال بدلالة الحرم مع ان ظاهر الكذب ان الدلالة من الحرم محرمة عليه للصيد لا على الصائد الحلال ثم اعلم ان عطفهم الامر على الدلالة هنا يفيد انه غيرها وهو مؤيد لما قدمناه أول الفصل فراجع (قواعد وبذبح الحلال صيدا الحرم قيمة يتصدق بها الا صوم) أي وتجب قيمة بذبح صيدا الحرم ويلزمه التصديق بها ولا يجزئه الصوم لان الصيد استحق الا من بسبب الحرم للحديث الصحيح ولا ينفرد صيدها فأفاد حرمة التنفير القتل أولى وانعقد الاجماع على وجوب الجزاء بقتله في تصديق بقيمته على الفقراء ولا يجزئه الصوم لان الضمان فيه باعتبار الحل وهو الصيد فصار كغيره الاموال بخلاف الحرم وان الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء التحل والصوم يصلح له لانه

محرم أو اصطاد محرم فذبحه حلالا فهو ميتة اه (قوله وقد قدمناه) أي تحت قول المتن وهو قيمة الصيد كفارة في مقتله (قوله لان الهبة كانت فاسدة) رأيت بخط بعض الفضلاء هذا مبنيا على ان الهبة الفاسدة لا تفيد الملك وأما على مقابله فلا شيء عليه كما نقله العلائي فراجع اه قلت وفيه ان الهبة هنا باطلة لا يملكها الموهوب له لان العين خرجت عن الحلية لساثر التصرفات كما يأتي عند قوله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه فاعلم

(قوله كحكم الحلال) أى فى وجوب القيمة وان كان بينهما فرق من جهة ان المحرم يجوز له الصوم كما يصرح به قريبا (قوله والظاهر انه قيد احترازي) أى التقييد بالحلال للاحتراز عن المحرم وان المحرم مخير ٤١ كما مر متنا فى أول هذا الفصل

بخلاف الحلال فانه لا يجزئه الصوم كما علمت وفى عزوه المسئلة الى الهداية ايها الم تذكروا هنا وفى الباب وأما الصوم فى صيد المحرم فلا يجوز للحلال ويجوز للمحرم اه نعم عبارة المصنف أول الفصل مطلقة يمكن تقييدها بصيد المحرم فى غير المحرم فلذا لم يعز إليها وفى شرح الباب قال فى شرح القدورى ان الاطعام يجزئ فى صيد المحرم ولا يجوز الصوم عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجزئ وفى المختلف لا يجوز الصوم بالاجماع قال صاحب الجمع فيجوز أن يكون فى الصوم عن زفر روايتان فنقل كل واحد رواية ثم هذا فى الحلال أما المحرم فظاهر كلامهم انه يجوز له الصوم والهدى بلا خلاف لانه لما اجتمع حرمه الاحرام والمحرم وتعذر الجمع بينهما وجب اعتبار أقواهما وهو الاحرام فاضيف اليه ورتب عليه أحكامه ضرورة وبه صرح فى شرح القدورى فقال أما

كفارة له ولصرح النص أو عدل ذلك صياغا وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم ليفيد ان الهدى جائز وهو ظاهر الرواية لانه فعل مثل ما جنى لان جنابته كانت بالاراقة وقد أتى بمثل ما فعل وفى رواية الحسن لا تجزئه الاراقة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح أول من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب أن يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن تجب الاقامة وانما قيد بالحلال ليفيد ان حكم المحرم فى صيد المحرم كحكم الحلال بالاولى والقياس أن يلزمه جزاء أن لو جرد الجنابة فى الاحرام والمحرم وفى الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمه الاحرام أقوى تخريمه القتل فى الحلال والمحرم فاعتبر الاقوى وأضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء به لانفسه واما شجر المحرم وحشيشه فهم ما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم تلزمه قيمة يخير فيها بين الهدى والاطعام والصوم كما صرح به فى النهاية فى صيد المحرم فى المحرم وقيد بذي الحلال لانه لو دل انسانا على صيد المحرم وانه لا يلزمه شئ ولو كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كلاجنبى اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال فى صيد المحرم جزاء المحل وفى الدلالة لم يتصل بالمحل شئ وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح فقط لانه سيصرح آخر الفصل ان من أخرج ظبية المحرم فانه يضمنها وقال فى المحيط ومن أخرج صيدا من المحرم برده الى مأمنه فان أرسله فى المحل ضمنه لانه ارأله آمنه بالاخراج فالمدعى بعدة الى مأمنه بارساله فى المحرم لا يبرأ عن الضمان اه فعلم ان المراد بالذبح اتلافه حقيقة أو حكما ولا فرق فى الاتلاف بين المباشرة والتسبب بشرط أن يكون التسبب عدوانا كما قدمناه فى صيد المحرم ولهذا قال فى المحيط هنا ولو أدخل المحرم بازيا فأرسله فقتل حمام المحرم لم يضمن لانه أقام واجبا وما قصد الا اصطيا فلم يكن متعديا فى السبب بل كان ما ورأه فلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد المحرم يضمن بالمباشرة وبالتسبب ووضع اليد حتى لو وضع يده على صيد المحرم فتابع باقفة سماوية فانه يكون ضامنا كما سياتى صريحا فى الكتاب والصيد يضمن على المحرم بهذه الثلاثة أيضا ويزاد عليها رابع وهو الاعانة على قتله حتى لو أحرم وفى يده حقيقة صيد فلم يرسله حتى هلك باقفة سماوية فانه جزاؤه كما صرح به فى فتح القدير ولم أر من صرح بحكم جزء صيد المحرم كبيضه ولبنه ولعله لفهمه من صيد المحرم وانه لا شك ان الجزء معتبر بالكل واذا كمر ببيض صيد المحرم أوجرحه ضمن ثم رأيت التصريح فى المحيط بان جراحته مضمونة فقال حلال جرح صيد فى المحرم فزادت قيمته من شعرا أو بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما نقصته الجراحة وقيمته يوم مات وتمام تغاريه فيه واطلاق المصنف فى صيد المحرم فتشمل ما اذا كان الصيد فى الحرم والصائد فى المحل أو عكسه وقد صرحوا به قال فى المحيط ثم الصيد انما يصير آثما بثلاثة أشياء باحرام الصائد وبدخول الصيد المحرم وبدخول الصائد فى الحرم وفى الآخر خلاف زفر ونحن نقول ان الداخل للمحرم يحرم عليه الا اصطيا مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبرة لقوائم الصيد لارأسه حتى لو كان بعض قوائمه فى المحل ورأسه فى الحرم فلا شئ عليه فى قتله ولا يشترط

٦ - بحر ثالث المحرم اذا قتل فى الحرم فانه تنادى كفارته بالصوم اه وتمامه فيه (قوله وليس مقصوده تفيد الضمان بالذبح الخ) نظيره فى النهى بان بتقديره يستغنى عما سيذكره بعد اه أى فالمراد بالتقييد بتقرينه ما يصرح به بعد والآتكر

(قوله) ومن صرح بحكم جزء صيد الحرم الخ) أي بالنسبة للحلال قال في حواشي مسكين عن المحوى هذا عجيب منه فقد صرح  
 في متن النقاية حيث قال وكذا ذبح الحلال صيدا الحرم أو عليه قال الشراح أي حلب الصيد فإنه يجب عليه فدية اللبن اه فقات  
 وكذلك في متن الملتقى (قواه) فإنه يعتبر في حل تناول حالة الإصابة) تقييده بحل تناول يقتضي أن الاستثناء المذكور بالنسبة  
 إليه بالنسبة إلى وجوب الجزاء وعدمه مع أن عبارة البدائع مصرحة بأن وجوب الجزاء استحسان وسيد كرم المؤلف التوفيق  
 بالحل على الاستحسان فيكون الاستثناء مبيها على الاستحسان وهو وجوب الجزاء لا حل تناول فتدبر وعبارة البدائع هكذا ولو  
 أرسل كلبا في الحل على صيد في الحل فاتبعه الكلب وأخذته في الحرم فقتله لا شيء على المرسل ولا يؤكل الصيد أما الأول فلان العبرة  
 في وجوب الضمان لحالة الأرسال ٤٢ اذ هو السبب للضمان والأرسال وقع مباح فلا يتعلق به الضمان وأما الثاني فلان

أن تكون جميع قوائمه في الحرم حتى لو كان بعض قوائمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزاء  
 بقتله لتغليب الخطر على الإباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الأرض في الحل ورأسه في الحرم  
 وجب الجزاء بقتله لانه ليس بقائم في الحل وبعضه في الحرم وبما ذكرنا علم انه لو رمى إلى صيد من  
 الحل في الحل غير أن ممر السهم في الحرم فإنه لا شيء عليه وكذلك حكم الكلب والبازي إذا أرسلهما  
 كما صرح به الاستيعاب وهل المعتبر حالة الرمي أو الإصابة ففي فتاوى قاضيان لو رمى صيدا في  
 الحل فذئرا الصيد ووقع السهم في الحرم قال محمد عليه الجزاء في قول أبي حنيفة فيما أعلم اه وذكر  
 في المبسوط مثله في آخر المتناسك وذكر في موضع آخر انه لا يلزمه الجزاء لانه في الرمي غير مرتكب  
 للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسئلة المستثناة من أصل أبي حنيفة وان عنده المعتبر  
 حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فإنه يعتبر في حل تناول حالة الإصابة احتياطاً لان الحل يحصل  
 بالذكاة وانما يكون ذلك عند الإصابة وعلى هذا الأرسال الكلب اه وقد اختلف كلامه لكن  
 ذكر في البدائع انه لا جزاء عليه قياساً وفي الاستحسان عليه الجزاء فيحمل الاختلاف على القياس  
 والاستحسان وفي فتاوى الولوالجي لا يجب الجزاء ويكره اه وبما ذكرنا علم ان الصيد  
 لو كان على أغصان شجرة متدلية في الحرم وأصل الشجرة في الحل فان قتله عليه الجزاء لان المعتبر في  
 الصيد مكانه لا أصله وفي حرمه قطع الشجرة العبرة للأصل لا للأغصان لان الأغصان تبسع للشجرة  
 وليس الصيد تبعاً لها وهكذا في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم أن يكون في أرضه  
 لانه لا يشترط الكون في الأرض لانه لو كان طائراً في الحرم وليس في الأرض فإنه من صيد الحرم لانه  
 دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان آمناً وهو اله الحرم كالحرم وأما مسألة ما إذا رمى حلالاً إلى صيد  
 وأحرم ثم أصابه أو عكسه فصرحوا في آخر الجنايات بان المعتبر وقت الرمي وهما فر وعلم أرها صريحاً في  
 كلام المأثور وان أمكن استخراجهما منه منها لو نفر صيدا فهلاك في حال هر به ونفاره وينبغي أن يكون  
 ضامناً ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنها الوصاح على صيد فسات من صياحه يضمن وينبغي أن  
 يقاس على ما إذا صاح على صي فسات ومنها ما لو رمى إلى صيد فنغذ فيه السهم فأصاب صيدا آخر  
 فقتله ما ينبغي أن يلزمه جزاء لان العمد والخطأ في هذا الباب سواء وهم قد صرحوا به في صيد الحرم

فعل الكلب ذبح للصيد  
 وانه حصل في الحرم فلا  
 يحل أكله كما لو ذبحه آدمي  
 اذ فعل الكلب لا يكون  
 أعلى من فعل آدمي  
 ولو رمى صيدا في الحل  
 فنفر الصيد فوقع السهم  
 به في الحرم فعليه الجزاء  
 قال محمد في الأصل وهو  
 قول أبي حنيفة فيما أعلم  
 وكان القياس أن لا يجب  
 عليه الجزاء كما في أرسال  
 الكلب وخاصة على  
 أصل أبي حنيفة فانه  
 يعتبر حالة الرمي في المسائل  
 حتى قال فيمن رمى إلى  
 مسلم فارتد المرمى إليه  
 ثم أصابه السهم فقتله  
 انه يجب عليه الدية  
 اعتباراً بحالة الرمي الا  
 انهم استحسنوا وأوجبوا  
 الجزاء في الرمي دون  
 الأرسال لان الرمي هو

المؤثر في الإصابة تجري العادة ان لم يتخلل بين الرمي والإصابة فعل فاعل مختار بقطع نسبة الاثر إليه شرطاً  
 فيعتبر الإصابة مضافة إليه شرعاً في الأحكام فصار كأنه ابتداء الرمي بعدما حصل الصيد في الحرم وقد يتخلل بين الأرسال والاخذ  
 فعل فاعل مختار وهو الكلب فنع إضافة الأخذ إلى المرسل اه ملخصاً (قواه) منها لو نفر صيدا الخ) صرح بهذا وبالثلث في الباب  
 في أوائل بحث الجناية على الصيد مع فروع آخر فراجع ثم قال بعده ولو أرسل بازي في الحل فدخل من غير قصد مرسله الحرم فقتل  
 صيدا لا شيء عليه ولو أرسل كلباً على ذئب في الحرم أو نصب له شبكة وأصاب الكلب صيدا أو وقع في الشبكة صيدا فلا جزاء عليه أي  
 لان قصده قتل الذئب الذي هو حلال له فلم يكن متعدداً اه شارح ولو نصب للصيد فعليه الجزاء ولو نصب خيمة فتعلق به صيد أو  
 حفرة لساء فوقع فيه صيد لا ضمان عليه ولو أمسك حلالاً صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فساناضه من الفرخ لا الأم اه

(قوله ومنها اذا حفر بئر افهلك فيها صيد الحرم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة وهي وينبغي انه ان كان في ملكه أو موات لا ضمان والا ضمن (قوله ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فسات منها) كذا في هذه النسخة ٤٣ موافقا لما في النهر وفي عدة

نسخ غير هابدون فخرحه والظاهر ما هنا تأمل (قوله ومنها لو أمسك صيدا في الحل المحل الخ) قال في النهر هذه المسئلة تعرف مما سر فمما لو غلق الباب على صيد فسات عطشا اه قات وكذا من مسئلة ما لو نفر صيدا عن بيضه ثم رأيت المسئلة مصرح بها في متن اللباب فقال لو ماتا ضمن الفرخ لا الام (قوله ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية) في بعض النسخ عن المحل بدل قوله عن فرخه ولم يظهر لي معناه وانما قيد بذلك لما قدمه ان السبب كالمباشرة بشرط كونه عدوانا (قوله ومنها لو وقف على غصن في الحل الخ) قال في النهر في السراج لو كان الرامي في الحرم والصيد في الحل أو على العكس فهو من صيد الحرم ولو رمى الى صيد في الحل فنفر فاصابه في الحرم فعليه الجزاء ولو أصابه في الحل ومات في الحرم يحل أكله قياسا ويكره استحسانا اه (قوله ومنها لو رأى حلال جالس في الحرم الخ) قال

ومنها اذا حفر بئر افهلك فيها صيد الحرم وينبغي انه اذا كان في ملكه أو موات لا ضمان والا ضمن بناء على ان التسبب يشترط فيه التعدي للساء لا يضمن وان كان للاصطياد يضمن ومنها لو جرح المحلال صيدا في الحل ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فسات منها وينبغي أن يلزمه قيمته بحر وحاشا كما تقدم في صيد الحرم ومنها لو أمسك صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فسات الفرخ وينبغي أن يكون ضامنا للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية ومنها لو وقف على غصن في الحل واصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحل أو كان الغصن في الحرم والشجرة والصيد في الحل وينبغي أن يكون الواقف على الغصن حكمه كحكم الطائر اذا كان على الغصن فلا ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا أدخل شيئا من الجوارح واتلفت شيئا لا يصنعه وينبغي انه ان لم يرسله فالتلف ضمن وأما اذا أرسله فقد قد مناعا من المحيط عدم الضمان ومنها لو رأى حلال جالس في الحرم صيدا في الحل هل يحل له أن يعدد اليه ليقطعه في الحل وقد قد مناعا ان الصيد يصير آمنا لو اُخذ من ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم لم يبق واحد من الثلاثة فحل له ويحجب بان الكلام في حل سعيه في الحرم مع أن المقصود بالسعي أمن وفي الفتاوى الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل المشرق ستة أميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا هكذا قال الفقيه أبو جعفر وهو ذاتي لا يعرف قياسا وانما يعرف نقلا قال الصدر الشهيد في ما قاله نظروا من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا قريب من ثلاثة أميال اه وذكر الامام النووي في شرح المهذب ان حده من جهة المدينة دون التنعيم على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على عروات من بطن غرة على سبعة أميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة أميال ومن طريق الجعرانة في شعب أبي عبد الله بن خالد على تسعة أميال ومن طريق جدة على عشرة أميال من مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الحليل عليه السلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الآن بيينة وقد جعلها القاضي أبو الفضل النوبري فقال

وللحرم الحديد من أرض طيبة \* ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه  
وسبعة أميال عراق وطائف \* وجدة عشر ثم تسع جعرانه  
ومن يمن سبع بنقديم سينها \* وقد كملت واشكر لربك احسانه

واختلف العلماء في ان مكة مع حرمها هل صارت حرما آمنا سؤال ا. اهم عليه السلام أم كانت قبله كذلك والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض اه ثم اعلم انه ليس للمدينة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع أشجارها وقد وردت أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها صريحة في تحريم المدينة كمكة وأولها أصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم ويرده ما ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع أغصانها ولا يصاد صيدها فهو صريح في أن لها حرما كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها والا حسن الاستدلال بحديث أنس الثابت في الصحيحين انه كان له أخ صغير يقال له أبو عمير وكان له نغير يلعب به فسات

في النهر لا ينبغي أن يتوقف في الجواز اذا منع ثمة (قوله ومن يمن سبع الى آحرا بيت) قال في الشربة لالية ولوقيل ومن يمن سبع عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه لاستغنى عن البيت الثالث

(قوله بل يطلقه على وجه لا يضيع) سياقي تفسيره بان يرسله في بيت أو يودعه عند انسان (قول المصنف فان باعه الخ) قال في اللب لب لا يجوز بيع المحرم صيدا في الحبل والحرم أي سواء كان في يده أو نفسه أو منزله ولا يبيع الحلال في الحرم ولا شرأه من محرم ولا حلال فان باعه أو ابتاعه فهو باطل سواء كان حيا أو ميتا وفي الاحرام أو الحرم ولو هلك الصيد في يد المشتري فان كانا محرمين أو حلالين في الحرم لزمهما ٤٤ الجزء وان كانا في الحبل فعلى المحرم منهما ولو وهبه لمحرم فهلك عنده فعلى الموهوب له جزاء

الصيد وضمان لصاحبه  
أي لفساد الهبة ولو أكله  
فعليه جزاء ثالث وعلى  
الواهب جزاء واحد ولو  
أخرج صيدا من الحرم  
فباعه في الحبل من محرم  
أو حلال فالبيع باطل  
وكذا لو أدخل صيد  
الحبل الحرم ثم أخرجه  
وباعه ولو وكل محرم حلالا  
ببيع صيد جاز ولو وكل  
حلال حلالا ثم أحرم

ومن دخل الحرم بصيد  
أرسله وان باعه رد البيع  
ان بقي وان مات فعليه  
الجزاء ومن أحرم وفي بيته  
أو وقفه صيدا ليرسله  
الموكل قبل القبض جاز  
أيضا ولو باع صيدا له في  
الحبل وهو في الحرم جاز  
ولكن يسله بعد الخروج  
الى الحبل ولو تبايعا صيدا  
في الحبل ثم أحرم فوجد  
المشتري به عيبا رجع  
بالتقصان وليس له الرد  
ولو باع حلالا صيدا فأحرم  
أحدهما قبل القبض  
انفسخ البيع وقامه فيه

التغير فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا عمير ما فعل التغير ولو كان للدينه حرم لكان إرساله واجبا عليه ولا تنكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمساكه ولا يمازحه وأجاب في المحيط عن الأحاديث الصحيحة في أن لها حراما منها من أخبار الأئمة حاد فباعت به البلوى لان الشجر للدينه أمرتم به البلوى وخبروا واحد اذا ورد فباعت به البلوى لا يقبل اذ لو كان صحيحا لا شتر نقلة فباعت به البلوى اه (قوله ومن دخل الحرم بصيدا أرسله) أي فعليه أن يطلقه لأنه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لمحرمه الحرم اذ هو صار من صيد الحرم واستحق الامن أراد به ما اذا دخل به وهو ممسكه يبيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرم وفي بيته أو وقفه صيدا ليرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في وقفه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما فالحاصل ان من أحرم وفي يده صيد حقيقة أو دخل الحرم كذلك وجب إرساله وان كان في بيته أو وقفه لا يجب إرساله فباعت به بمسئلة دخول الحرم هنا على مسئلة المحرم ونبه بمسئلة المحرم الا تبة على مسئلة المحرم وعمم الداخل ليشمل الحلال والمحرم وليس المراد من إرساله تسييبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال حتى لو خرج الى الحبل فله أن يمسه ولو أخذه انسان يسترده وأطلق في الصيد فشمع ما اذا كان من الجوارح أولا فلو دخل الحرم ومعه مازى وأرسله فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه وقد قدمناه (قوله فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء) لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بغوته لتفويت الامن المستحق وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فشمع ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما أخرجه الى الحبل لانه صار بالادخال من صيدا الحرم فلا يحل إخراجه الى الحبل بعد ذلك وقد يكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في الحبل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح عند أي حنيقة ومنعه محمد قيسا على منع رمية من الحرم الى صيد في الحبل كما قدمناه وقرق الامام بان البيع ليس بتعرض له حساب حكما وليس هو بأبلغ من أمره ببيع هذا الصيد بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي هذا ما ذكرنا شارحون وفي المحيط خلافا فانه قال لو أخرج طيئة من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها جاز البيع والا كل ويكره لانه مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في الحبل يفيد الملك له في الصيد كما لو أثبت اليد عليه ابتداء الا ان الله تعالى فيه حقه وها ورده الى الحرم لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع مال الذكاة والاضحية اه فقوله في المختصر فان باعه أي الصيد وهو في الحرم لا مطلقا (قوله ومن أحرم وفي بيته أو وقفه صيدا ليرسله) أي لا يجب اطلاقه لان الصحابة كانوا يحرمون وفي يدهم صيد ودواجن ولم ينقل عنهم إرسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض وهو ليس بتعرض من جهته

وسياقي بعض هذا (قوله الى انه فاسد لا باطل) نقل التصريح بالفساد في الشرع لبلية عن الكافي والتبيين (قوله وفي المحيط لانه خلافا الخ) جزم في النهر بان في المحيط ضعيف موافقة رواية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد في رجل أخرج صيدا من الحرم الى الحبل أن ذبحه والاتفاح بالحمة ليس بمحرم سواء أدى جزاءه أو لم يؤد غير أن أكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمته في جزائه جاز اه وانظر من أين يستفاد ضعفه من كلام البدائع مع انه جزم به في الحاشية فقال ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير أو بعده كره أكله نزهها ولو استعان بشمنه في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري (قوله فان باعه) أي



الصييد وهو في المحرم فهو راجع الى الصيد ايضا وقوله لا مطلقا أي ليس المراد الاطلاق أي سواء كان في المحرم أو بعد انجازه الى الحبل وهذا حمل لكلام المتن على ما في المحط (غواه وقيل يلزمه ارساله الخ) أشار الى ضعفه قال في النهر وعبارة فخر الاسلام تؤذن بترجيح الاول حيث قال ويستوى ان كان القفص في يده أو في رحله وقال بعض مشايخنا هـ ان في يده يلزمه ارساله اهـ (قوله

بأن يرسله في بيت الخ) اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بأن يخليه في بيته فكانه غافل عن شمول المسئلة للمحرم المسافر الذي لا بيت له ومن قال أو يودعه فكانه غافل عن ان يد المودع كيد ولو أخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله ولو أخذه محرم لا يضمن فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله المودع كذا في حواشي مسكين عن المحوى قلت دفعه في النهر فقال وأفاد في فوائد الظهيرية ان يد خادمه كرحله وبه اندفع منع بعض المتأخرين ايداعه على القول بارساله فان يد المودع كيد فلهذا كانت يد خادمه كيد (قوله والمراد بالصييد نحو الصقر الخ) حل في النهر الصيود على الصيود الوحشيات والدواجن على المستأنسة ثم قال ومن خص الصيود بالطيور والدواجن غيرها كالغزاله فقد أبعد اهـ ومراده التعريض

لانه محفوظ بالبيت والقفص لانه غير انه في ملكه ولو أرسله في مفازة فهو على ملكة فلا يعتبر ببقاء الملك أطلقه فشمّل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل جواز أخذ المصحف بغلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بأن يرسله في بيت أو يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا به نصب القفص وقيد بكونه في بيته أو قفصه لانه لو كان بيده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وان كان مال الكاله للحنانية على الاحرام بما ساكه وفي المغرب شاة داجن الف البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة اهـ فالمراد بالصييد نحو الصقر والشاهين وبالذواجن نحو الغزالة (قوله ولو أخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله) يعني عند الامام وقال لا يضمن لان المرسل أمر بالمعروف ونه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه لك الصيد بالاخذ لم يحكم كما يحكم ما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته واد اتطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية وتظيره الاختلاف في كسر المعازف اهـ وهو يقتضي أن يفتي بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف اهـ وهي آيات الله وكالطنبوراطي في الارسل فشمّل ما اذا أرسله من يده الحقيقية أو المحكمية أي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للمجمع (قوله ولو أخذه محرم لا يضمن) أي لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه بالاخذ لان المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه فصار كالمحرم والمحرم لا يملكه لو باعه المحرم فبيعه غير منعقد أصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع والمراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط وأشار الى أنه لو أرسله المحرم فأخذه حلال ثم حل مرسله وأنه يأخذه مرسله في الصورة الاولى ممن هو في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا يأخذه في الثانية لانه لم يكن مال الكا أصلا (قوله فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله) لو حودا الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل واحد منهما جزاء كامل ورجع الاخذ على القاتل بما غرم لان اداء الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون بالاخذ السابق وقد تعذر اظهاؤه في عين الصيد فاظهرناه في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع ببيدله كن غصب مدبر او قتله انسان في يده يرجع بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدرس فكذا هذا بل أولى لان المدبر لا يملك بسبب ما والمحرم يملك الصيد بسبب الارث كما قدمناه وانما قيد بكون القاتل محرم آخر لقوله ضمنا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في المحرم لزمه الجزاء وان كان من صيدا الحبل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بما ضمن فالرجوع لافرق فيه بين المحرم والحلال وفي المحيط ولو كان القاتل نصرانيا أو صيبا فلا جزاء عليه الله تعالى ويرجع عليه الاخذ بقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدميا فانه لو قتله بهيمة انسان فان الجزاء على الاخذ وحده ولا

بصاحب غاية السان فان ما ذكره المؤلف مأخوذ منه (قوله وهو يقتضي أن يفتي بقولهما) وهو مقتضى ما في البرهان ايضا قال في الشرع بلالية وفي البرهان قول أبي حنيفة رحمه الله هو القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن أتلّف المعازف (قوله وأما السبب الجبري الخ) قال في النهر لئلا يكن في السراج انه لا يملكه بالمرأث وهو الظاهر اساسيا (قوله في الصورة الاولى) وهي قول المتن ولو أخذ حلال والمراد بالثانية قوله ولو أخذه محرم (قوله وتذكر اظهاؤه) أي اظهاؤه الملك في المضمون لما مر انه لا يملكه



سبب من الاسباب (قول المصنف فان قطع حشيش المحرم) قال في الباب ولو حش المحشيش فان خرج مكانه مثله سقط الضمان  
والافلااه أى وان لم يعدم مكانه مثله بل اختلف دون الاول لا يسقط الضمان بل كان عليه ما نقص وان جف أصله كان عليه قيمته  
شرح (قوله) لانه لو قطع ما أنبت ٤٦ الناس الخ) فيه ان هذا خارج بقول المصنف ولا مما ينبته الناس فيلزم عليه التكرار واغناء

أحد القيد من عن الآخر  
وان الثاني يشمل النابت  
بنفسه والمستتبت تأمل  
(قوله) وهى واردة على  
المصنف) قال في النهر  
والحق ان هذا القيد يعنى  
قوله غير مملوك انما هو  
فان قطع حشيش المحرم  
أو شجر غير مملوك ولا مما  
ينبته الناس ضمن قيمته  
الا فيما جف

لاخراج ما لو أنبته انسان  
فلاشئ يقطع ملكه اياه  
ولا يرد ما رأى عن المحيط  
لان المتون انما هى على  
قول الامام وان رج  
خلافه وقد علمت ان تلك  
أرض المحرم على قول  
الامام غير متحقق فوجوب  
القيمة غير متصور وهذا  
مما خفى على كثير من  
الناظرين في هذا المقام  
وبهذا التقرير استغنى  
عن قوله في البحر المراد  
بغير المملوك الذى لم ينبته  
أحد سواء كان مملوكا أو لا  
اه وفيما يأتى من كلام  
الفتح اشارة الى هذا  
الجواب لكن لا يخفى  
ما فيه على المتأمل انبته

رجوع لا أخذ على أحد كما ذكره الاستيعابى واطلق في الرجوع فشمع ما اذا كان لا أخذ كفر  
بالصوم فرجع الا أخذ بالقيمة مطلقا وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط عن المتقى انه  
ان كفر بالصوم فلا رجوع له لانه لم يغرم شيأ اه وحزم به الشارح واختاره في فتح القدير (قوله)  
فان قطع حشيش المحرم أو شجر غير مملوك ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما جف) تحديث  
الصحيح لا يختل خلاها ولا يصح شكها والمحلا بالقصر المحشيش واختلاؤه قطعه والعرض قطع  
الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير المحلا هو الرطب من السكلا والشجر اسم للقائم  
الذى بحيث ينمو واذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي عن أهل اللغة ان العشب والمحلا اسم  
للرطب والمحشيش اسم للباس وان الفقهاء يطلقون المحشيش على الرطب والباس مجازا وسمى  
الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه فقد أفاد الحديث ان المحرم هو المنسوب الى المحرم والنسبة  
اليه على السكلا عند عدم النسبة الى غيره قيد بكونه غير مملوك لانه لو قطع ما أنبته الناس فانه لا يضمن  
للمحرم بل يضمن قيمته لما سلكه وقيد بقوله بما لا ينبته الناس لانه لو قطع ما أنبت بنفسه وهو من جنس  
ما ينبته الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما نبت بغيره وقع فيه فصار كما اذا علم انه أنبته الناس ولهذا  
يحمل قطع الشجر المثمر لانه أفيم كونه مثمرا مقام انبات الناس لان انبات الناس في الغالب للثمر  
وقال في المحيط وغيره ولو نبت شجر أم غيلان بارض رجل فقطعه آخر لزمه قيمتان قيمة للشرع وقيمة  
للسالك كالصيد المملوك في المحرم أو لأحرام اه وهى واردة على المصنف والمراد من قوله أو شجرا  
غير مملوك الشجر الذى لم ينبته أحد سواء كان مملوكا أو لا ولذا لم يذكر الملك في أكثر الكتب انما  
ذكر وامالم ينبته الناس فالخاص ان النابت في المحرم اما اذخر او غيره والا اول سيستثنى والثاني  
على ثلاثة اما ان يجف أو ينكسر أو ليس واحد منهما وقد استثنى ما جف أى يبس ويلحق به  
المنكسر واما ما ليس واحد منهما فهو على قسمين اما ان يكون أنبته الناس أولا والا اول لاشئ  
فيه سواء كان من جنس ما ينبته الناس أولا والثاني ان كان من جنس ما ينبته الناس فلاشئ عليه  
والا ففيه الجزاء فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما أنبته الناس ولا منكسرا  
ولا جافا ولا اذخر او في المحيط ولو قطع شجرة في المحرم فغرم قيمتها ثم غرسها مكانها ثم نبت ثم قلعها  
ثانيا فلاشئ عليه لانه ملكها بالضمان وأشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم هنا كصيد  
المحرم وأطلق في القاطع فشمع المحلال والمحرم وقيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن  
بندار في شرح الجامع وأشار بالضمان أيضا الى انه عدا بآداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره  
الانتفاع به بعد القطع بيعا وغيره لانه لو أبيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو  
يدل على ان الكراهة تحرمة وفي المحيط ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان اباحة الانتفاع للقاطع  
تؤدى الى استئصال شجر المحرم وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد انقطاع النماء اه وفي شرح  
الجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته اه فالخاص ان شجر المحرم يملك بآداء

لان الاحتراز عما لو أنبته انسان انما يتأق على قولهما بتحقيق ملك المحرم وما يستتبت فيه لا على قول الامام (قوله) القيمة  
خلافه الجزاء هو ما نبت بنفسه الخ) أى كام غيلان سواء كان مملوكا بان يكون في أرض مملوك لا أحد أو غير مملوك لباب وشرحه  
(قوله كصيد المحرم) أى في حق المحلال لان المحرم نلزمه قيمة بخلافها بين الهدى والاطعام والصوم كما قدمه عن الهداية عند قول  
المتن ويذبح المحلال صيدا المحرم قيمة يتصدق بها للصوم وقسمناه أيضا عن الباب وشرحه (قوله فان بيعه لا يجوز) أى لا يصح

(قوله واجاب بجمع المخرج) قال في البرهان ولقائل ان يقول ان احتياج أهل مكة الى حشيش الحرم لدوابهم فوق احتياجهم الى الاذخر لعدم انفسكا كهامنه وأمرهم برعيها خارج الحرم في غاية المشقة اذا قرب حد ٤٧ الحرم جهة التنعيم وهو فوق أربعة

أميلال والجبهات الأخر  
سبعة وثمانية وعشرة  
فلو حرم رعيه لمخرج  
الرعاة كل يوم مانعين لها  
منه الى إحدى الجهات  
في زمن ثم عادوا في مثله  
وقد لا يبقى من النهار  
وقت ترعى فيه الدواب  
الى ان تشبع على ان  
أصل جعل الحرم انما  
كان ليا من أهله على

وحرم رعي حشيش الحرم  
وقطعه الاذخر

أنفسهم وأموالهم فلولم  
يجز لهم - م رعي حشيشه  
لخطفوا كثيرهم قال الله  
تعالى أولم يروا أنا جعلنا  
حرما آمنا ويخطف  
الناس من حولهم ذكره  
في معرض الامتنان عليهم  
حيث كانت العرب حول  
مكة يغزو بعضهم بعضا  
يتغاورون ويتناهون  
وأهل مكة قارون آمنون  
فيها لا يغزون ولا يغار  
عليهم مع قلتهم وفي قوله  
صلى الله عليه وسلم لا يختلي  
خلاها وقوله ولا يعصد  
شوكها وسكوته عن نفي  
الرعي إشارة في جهله ولو  
كان الرعي مثله لمنه ولا  
مساواة بينهما ليلحق به

القيمة وصيد الحرم لا يملك أصلا وأشار بعدم الضمان فيما جف الى انه يحل الانتفاع به لانه حطب  
ثم اعلم ان قولهم لو نبت الشجر بارض رجل ملكه انما يتصور على قوله - ما اما على قول أبي حنيفة  
لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تلك أرض الحرم بل هي سواها عنده كذا في فتح القدير وأراد  
بالسواها الاوقاف والا فلا سائبة في الاسلام وصرح في الهداية بان قوله سواها رواية عن الامام وفي  
غاية البيان قال محمد في أم غيلان نبتت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه  
لعنة الله تعالى اه وقد قدمنا ان العبرة لا تصل الشجرة لا لا غصانها لكن قال في الاجناس  
الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون أصلها في الحرم والاغصان في  
الحل فحلى قاطع اغصانها القيمة والثاني أن يكون أصلها في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على  
القاطع في أصلها واغصانها والثالث بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان  
سواء كان الغصن من جانب الحل أو من جانب الحرم اه (قوله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا  
الاذخر) لا إطلاق الحديث ولا يختلي خلاها لانه لا فرق بين القطع بالمناجل والمشافرو المناجل ما يحدد  
به الزرع والمشفر للبعير كالمجلاة من الفرس والشفقة من الانسان وجوز أبو يوسف رعيه لمكان المخرج  
في حق الزائرين والمقيمين واجاب بجمع المخرج لان الحل من الحل متيسر ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر  
لان المخرج انما يعتبر في موضع لا نص عليه وامام مع النص بخلافه فلا واما الاذخر فهو نبت معروف  
بمكة وقد استثناه عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح وذكر في البدائع ثلاثة  
أوجه الاول انه عليه الصلاة والسلام كان في قلبه هذا الاستثناء لان العباس سبعة فاطهر النبي  
صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه الثاني يحتمل ان الله تعالى أمره أن يخبر بتحريم كل خلا مكة  
الاما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع الثالث يحتمل انه عليه الصلاة والسلام عمم المنع فلما سأل  
العباس جاءه جبريل برخصة الاذخر فاستثناه وهو استثناء صورة تخصيص معنى والتخصيص  
المتراخي عن العام نسخ عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جائز عندنا اه  
وقيد بالحشيش لان الحكمة من الحرم يجوز أخذها لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة  
فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليباس من النبات وأشار المصنف بذكر صيد الحرم وشجره  
وحشيشه الى انه لا بأس باخراج حجارة الحرم وترايه الى الحل لانه يجوز استعماله في الحرم وفي الحل  
أولى كذا في المحيط وغيره وكذلك يجوز نقل ما زرم الى سائر البلاد لعله المذكورة واما ثياب  
الكعبة فنقل أئمتنا انه لا يجوز بيعها ولا شراؤها لكن الواقع الآن ان الامام أذن في اعطائها لبني  
شيبه عند التجديد وللإمام ذلك فأئمتنا انما منعوا من بيعها لانها مال بيت المال ولا شك ان التصرف  
فيه للإمام فحيث جعله عطاء لقوم مخصوصين فان البيع جائز وهكذا اختاره الامام النووي في  
شرح المهذب فقال ان الامر فيها الى الامام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطاء لما رواه  
الازرقى ان عمر رضي الله عنه كان يزرع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج ولانه لو لم يجز  
التصرف في كسوتها لتلفت بطول الزمان قال ابن عباس وعائشة تباع كسوتها ويجعل ثمنها في  
سبيل الله والمساكين وابن السبيل ولا بأس ان يلبس كسوتها من صارت اليه من حائض وجنب

دلالة اذا القطع فعل من يعقل والرعي فعل البهائم وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعي للزمن من اعتبار  
البلوى معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قال به ابن أبي ليلى والله أعلم كذا في حاشية المديني عن حاشية شيخه على الباب أقول  
وفي الباب ولا يجوز رعي الحشيش ولوارتعته دابته جالبة المشي لاشئ عليه ولا يجوز اتخاذا مساويك من أزال الحرم وسائر أشجاره

إذا كان أخضر اه (قوله وليس أحرام الحج أقوى الخ) قال في النهر لكن برّد قلبه ما عمن أنه لو جامع بعد ما طاف لها أربعة أشواط  
تجب شاة ولو كان ذلك بعد ٤٨ الوقوف فبدنة فقالوا في الفرق اظهار التفاوت بينهما ولو تساوى لم يتفاوت (قوله قارنا كان

أو تمتعا ساق الهدى) قد مر ان الممتع الذي لم يسق الهدى مخير بين الحلق وبين بقاءه محرما الى ان يدخل احرام الحج والظاهر ان الذي اختار البقاع مثل من ساق الهدى كما يدل عليه التحقيق السابق ومسئلة من جمع بين حجتين الآتية

وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان الآن يجاوز الميقات غير محرم

ثم رأيت في الباب حيث قال وما ذكرناه من لزوم الجزأين على القارن هو حكم كل من جمع بين الاحرامين كالممتع الذي ساق الهدى أو لم يسقه ولكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج وكذا من جمع بين الحجتين أو العمرتين على هذا أو أحرم بمائة حجة أو عمرة ثم جن قبل رفضها فعليه مائة جزاء اه (قوله وقد قدمنا ان المذهب الخ) أي عند قول المتن فإذا حلق يوم النحر حل من احرامه (قوله فلا حاجة الى استثنائه) قال في الشريعة لا لية لكن ذكر

وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن أخذ شيئا منه لزمه رده اليها فان أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحها به ثم أخذه اه (قوله وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان) أي دم نحره ودم لعمرته لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما وليس احرام الحج أقوى من احرام العمرة حتى يستتبعه كما قلنا في المحرم اذا قتل صيدا المحرم انه يلزمه جزاء واحد للاحرام لانه أقوى لان الاحرامين سواء لانه يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالآخر والتفاوت انما هو في اداء الافعال والتحقيق ان التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب الجنابة وأراد بوجوب الدم على المفرد ما كان بسبب الجنابة على الاحرام بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جنابة على الاحرام وأراد بالدم الكفارة سواء كانت دما أو صدقة واذا فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزم صدقتان كما صرح به الولوالجي في فتاواه وسواء كانت كفارة جنابة أو كفارة ضرورة فاذا لم يسق الهدى أو غطي رأسه للضرورة تعددت الكفارة وأراد بالقارن من كان محرمًا باحرامين قارنا كان أو تمتعا ساق الهدى وأما قدمنا ان الممتع اذا ساق الهدى لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر وسيأتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين وجنى جنابة قبل الشروع في الاعمال فانه يلزمه دمان عند أبي حنيفة لانه محرم باحرامين كالقارن وأما في لزوم الدمين فشمع ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده ولا خلاف في ما قبله وما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف أولا فن قال بانتهائه لا يقول بالتعدد ومن قال ببقائه قال به وذكروا شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجنابة قبل الوقوف في الجماع وغيره اما بعد الوقوف في الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد اه وقد قدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق فيلزمه بالجنابة بعد الوقوف دمان سواء كان جماعا أو قتل صيدا أو غيرهما وقد مر ان الصواب انه ينتهي بالحلق حتى في حق النساء حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة شيء فساقى الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فخرج على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وقد علمت ضعفه (قوله الا أن يجاوز الميقات غير محرم) استثناء منقطع لانه ليس داخل في ما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجنابة على احرامه والجواز بغير احرام لم يكن محرما يخرج لانه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم لكن على تقدير أن يحرم بعد الجواز فقد أدخل نقضا في احرامه وهو ترك جزء منه بين الميقات والموضع الذي أحرم فيه فتهوم زفرانه اذا أحرم قارنا انه أدخل هذا النقص على الاحرامين فالواجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات أحد النكسين فاذا جاوز بهما أحرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد وأورد في غاية البيان على اقتصارهم في الاستثناء على هذه المسئلة مسائل منها ان القارن اذا أفاض قبل الامام يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها اذا طاف طواف الزيارة جنبا أو محدثا وقدر جمع الى أهله يجب عليه دم واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس

ومنها

ليبان قول زفر اه أي للتنصيص على مخالفته (قوله وأورد في غاية البيان الخ) أقول أوصل في الباب المستثنيات الى اثني عشر وفي شرحه كلام طويل فراجعهما

ومنها اذا حلق قبل أن يذبح فانه يلزمه دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة واحدة كالمفرد اهـ فالحاصل ان المستثنى عدة مسائل لامسئلة واحدة والتحقيق انه لا استثناء أصلا امامسئلة الكتاب فقد قدمنا انه استثناء منقطع وامامسئلة الاوضة وانما واجب دم بسبب ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جنسية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج فانه لا يتعلق للعمرة به وامامسئلة الطواف جنباً وانما واجب دم واحد لترك واجب من واجبات الطواف لا للجنسية على الاحرام ولهذا الطواف جنباً وهو غير محرم فانه يلزمه دم وان كان الدم متنوعاً الى بدنة وشاة نظراً الى كمال الجنابة وخفتها وامامسئلة قتل الصيد بعد الوقوف والمذهب لزوم دمين وما في الاجناس ضعيف كما قدمناه وامامسئلة الحلقى قبل الذبح فانه لا يلزم المفرد به شيء لان الذبح ليس بواجب عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شيء فلا يتعد الدم على القارن وامامسئلة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا يتعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فانه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسيحاوي وغيره لانها جنسية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا ان اقوى الحرمتين تستببع أدناهما والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالاً والله سبحانه الموفق وذكري النهاية ضرورة يجب فيها على القارن دمان لاجل المجاوزة وهي ما اذا جاوزا حرم حج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة ولم يعد الى المحل محرمًا وهي غير واردة عليهم لان أحد الدمين للحج والمجاوزة وهو الاول والثاني لتركه ميقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة المحل (قوله ولو قتل المحرمان صيدا تعددا لجزاء ولو حلالا لا) أي لا يتعددا لجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد ذكر حلين قتلا رجلا خطأ يجب عليه مادية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل أشار المصنف الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها المان الضمان يتبع في حق الحلال والى انه لو كانوا أكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم وانى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر أو صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير لو أخذ حلال صيدا الحرم فقتله نصراني أو صبي أو بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهم لانه لو لا قتلها لما تمكن الحلال من ارساله وذكري الاسيحاوي انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزاء آهـ ولم يبين المصنف الجزاء الذي يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم مع ان فيه تفصيلا وهو انهما ان ضرباه ضربة واحدة فبات كل واحد منهما نصف قيمته صحيحا وان ضرب به كل واحد منهما ضربة فان وقع معا وانه يجب على كل واحد منهما ما نقصته جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مجروحا بجراحته لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا فلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالتلف فله جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فلهما ما ضمنه وان كان الضارب له حلالا ومحرمًا كذلك ضمن كل واحد ما نقصته جراحته ثم يضمن الحلال نصف قيمته مضروبا بالضربتين وعلى المحرم جميع قيمته مضروبا بالضربتين ولم يبق

ولو قتل المحرمان صيدا  
تعددا لجزاء ولو حلالا لا  
(قوله وامامسئلة الحلقى  
قبل الذبح الخ) ما أجاب  
به هنا قد عراه فيما سبق  
الى العناية وقد قدمنا عن  
السعدية ما فيه فلا وجه  
ذكر ما قدمه هناك عن  
غاية البيان من انه لم  
يجن الأعلى احرام الحج  
لفراغه من أفعال العمرة  
فيلزمه دم واحد وهو الذي  
مشى عليه في السعدية  
وقدما ما فيه أيضا  
فراجع عند قوله ودمان  
لوحلق القارن قبل الذبح

(قوله وان كان قد اصاب طاده وهو حلال الخ) قال الرمي فيه دلالة على ان البيع في هذه الصورة فاسد وبه صرح في النهر مع انه داخل في عموم كلام المصنف . . . وكلامه صريح في ان المشتري محرم ايضا فيكون مخرجا لكلام المصنف عن الاطلاق

فقوله سواء كانا محرمين  
أو أحدهما الخ مستدرك  
قتامه وقوله وان كان  
قد اصاب طاده وهو حلال الى  
قوله يضمن له قيمته وأما  
الجزء فعلى كل واحد  
يصلح جوابا لما ألغى به  
بعضهم بقوله

ويبطل بيع المحرم صيدا  
وشراؤه ومن أخرج ظبية  
المحرم فولدت فإنا ضمنهما  
فإن أدى جزاءها فولدت  
لا يضمن الولد

عندي سؤال حسن  
مستطرف \*

فرع على أصليين قد تفرعا  
أ تلف شيأ برضا مالكه \*  
وضمن القيمة والمثل معا  
ولم أر من نظم الجواب  
فنتظمه بقولي

هذا حلال باع صيدا محرما  
\* فإجى أحرامه وما رعى  
وأ تلف الصيد المبيع  
جانبا \*

فضمن القيمة والمثل معا  
اه قلت لكن فيه ان  
المبيع فاسد بملكه  
المشتري بالقبض فالمالك  
هذا هو المشتري لا البائع  
(قوله فلولم يفعل ودفعه  
الى المغصوب منه الخ)  
أقول وجوب الجزاء في

معابان جرحه الحلال أولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته وبه  
الجرح احتان لان النقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل بأثر الفعل وهو منقوص  
بالجرحا ختبن وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع  
حلال يد صيده ثم فقأ محرم عينه ثم جرحه قارن فسات فعلى الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى  
وهو صحيح لانه قوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى  
وعلى القارن قيمتان وبه الجنايات لانه أ تلفه حقيقة بأثر الفعل وهو منقوص بهما وتقام تقاريعه في  
الحيط (قوله ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه  
بعد ما قتله بيع ميتة كذا علة في الهداية والظاهر من الصيد هو الحي وأما الميتة فعلوم بطلان  
بيعها وأشار الى أنه لو هلك في يد المشتري فإنه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اصاب طاده البائع  
وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصاب طاده وهو حلال ثم أحرم فباعه فان المشتري يضمن له  
قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وانما  
كان البيع باطلا ولم يلدن فاسد لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم  
صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالجرح في حق المسلم  
وحاصله أخراج العين عن المحلصة لأسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيلزم قبيل العينة  
فيبطل سواء كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فإنه أود أن يبيع المحرم باطلا ولو كان  
المشتري حلالا وان شراء باطل وان كان البائع حلالا وأما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان  
البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف وان وهب صيدا فان كانا محرمين  
لزم كل واحد جزاء وان كان أحدهما محرما لزمه فقط ولو تبايعا صيدا في الحبل ثم أحرم أو أحدهما  
ثم وجد المشتري به عيبا رجوع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا الوغصب حلال صيد حلال ثم  
أحرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلولم يفعل ودفعه الى  
المغصوب منه حتى يرى من الضمان له كان عليه الجزاء وقد أساء وهذا الغرض يقال غاصب يجب  
عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلولم أحرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما  
الجزاء (قوله ومن أخرج ظبية المحرم فولدت فإنا ضمنهما فان أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد)  
لان الصيد بعد الأخراج من المحرم بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة  
شرعية فتسرى الى الولد فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبقى  
أمنة لان وصول الخلاف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي أخرجها بعد اداء الجزاء ولهذا لو ذبحها  
لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وقد بحث فيه المحقق في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان  
اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعادته مأمنها بالرد الى المأمن لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض  
له بل حرمة التعرض اليها قائمة وان كان حال الجهز عنه بان هربت في الحبل بعدما أخرجها اليه خرج  
به عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها وله ان يصطادها وهذا لان المتوجه قبل  
الجهز عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامرانما

هذه الصورة مشكل لما رعد قول المتن ولو أخذ حلال صيدا واحرم ضمن مرسله من انه قد أ تلفه المرسل فيضمنه هو  
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخفيه في بيته وإذا قطع يده عنه كان متعديا اه فقوله والواجب عليه ترك التعرض  
الخ صريح في انه لا يلزمه ارساله من يده لا يمكن تخليته في بيته فهلاك كان دفع الغاصب مثل تخليته المالك فلا يتأمل

هو بفعل المأمور به ما لم يجز ولم يوجه فاذا عجز توجب خطاب الجزاء وقد صرح بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص والتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الانقلا فادامات بعد اداء هذا الجزاء لزم الجزاء لانه الا ان تعلق خطاب الجزاء هذا الذي ادين الله به واقول يكره اصطفاها اذا أدى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها شبهة كون دوام العجز شرطا اجزاء الكفارة الا اذا اصطفاها ليردها الى الحرم اه وقد يقال انه لا يخلو اما ان يكون المخرج محرما او حلالا وان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للصيد وان الآية وان اودت حرمة القتل افادت السنة حرمة التعرض قتلا او غيره ولهذا وجب الضمان بالدلالة وليس قتل او قد صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا خرج صيدا فكفر ثم مات فانه لا يلزمه كفارة اخرى لانه أدى بعد السبب وليس قتلا وان كان المخرج حلالا والنص الحديثي او اذ حرمة التكفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التكفير التعرض له فانه حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة ثنى فاذا أخرجهما فقد اتصل فعله بها فوجب سبب الضمان فجازا للتكفير فاذا أدى الجزاء ملكها مملكا خبيثا ولهذا قالوا يكره أكلها وهي عند اطلاقهم منصرفة الى الكراهة التحريمية فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد اداء الجزاء ولو كان القتل عينا سببا للجزاء لم يجب الجزاء باخراجها وعدم قدرته على ردها الى الحرم يبررها فالظاهر ما ذهب اليه ائمتنا وأشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المنفصلة الى الزيادة المتصلة كالسمن والشعروان اخرج حلال طيبة الحرم فازدادت قيمتها من بدن او شعر ثم ماتت فان لم يؤد جزاءها قبل موتها فالزيادة مضمونة وان أدى جزاءها قبل موتها فهي غير مضمونة لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو أنشأ الفعل فيها لم يضمن ولو أخرجهما من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها جاز البيع والاكل ويكره وحكم الزيادة عند المشتري قبيل التكفير وبعده على ما ذكرناه قبل الشراء كذا في المحيط وهو كما قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك ولو لم يؤد الجزاء والطبيعة الاتي من الطيباء والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

### باب مجاوزة الميقات بغير احرام

وصله بما قبله لانه جنائية أيضا لكن ما سبق جنائية بعد الاحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الرمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به الميقات المذكور في دليل المجاوزة وقد قدمنا انه لا يجوز مجاوزة آخر المواقيت الا محرما فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم وأحد النسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على ان احرم لزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم أفسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو أوجبها بالقول (قوله من جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد محرما ملييا أو جاوز ثم احرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم) أي من جاوز آخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محرم ولي فيه فقد سقط عنه الدم اندي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فاتة اطلق الاحرام فشمّل احرام الحج فرضا كان أو نفلا واحرام العمرة وأشار الى أنه لو عاد بغير احرام ثم احرم منه فانه يسقط الدم بالاولى لانه أنشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ملييا في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه لا يكون متدارك لما

### باب مجاوزة الميقات

بغير احرام

من جاوز الميقات بغير محرم ثم عاد محرما ملييا أو جاوز ثم احرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم

(قوله ولو أخرجهما من الحرم فباعها أو ذبحها الخ) تقدم عن النه-رانه ضعيف تأمل

### باب مجاوزة الميقات

بغير احرام

(قول المصنف من جاوز الميقات بغير محرم) قال في التهركان عليه ان يقول لزمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقتضاء من قوله بطل الدم



(قوله وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر) أي حيث قال لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر وكذا في بعض نسخ الدرر وفي بعضها أو استلم بأوقاف في الشربة لآلية بعد نقله عبارة المؤلف فلحجر رهل بحرد الاستلام مانع للسقوط أو لا بد فيه من الطواف اه قلت الذي يظهر من عبارة العمارة عدم اعتبار الاستلام مانعا وذلك انه قال بعد تعليل المسئلة وظهر لك بما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر ليان ان المعتبر في ذلك الشوط اه وحاصله ان ذكر الاستلام لا فائدة ان المانع هو الشوط الكامل وليس احترازا وكيف يكون الاستلام بمجرد ما نعام انه يكون أيضا قبل الابتداء بالطواف تأمل وقال من لا على القاري عند قول صاحب الباب وان عاد بعشر وعه ٥٢ كان استلم الحجر الاولى كأن نوى الطواف سواء استلمه أولا وسواء ابتدأ منه أولا بل

الصواب ان يقال بان نوى اه (قوله وبما قررناه علم الخ) قرر في النهر كلام المستن بان قوله ثم أحرم بعمرة يعلم منه ما إذا أحرم بحجة بالاولى وقوله ثم أفسد أي تلك العمرة فلو دخل الكوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بلا احرام ووقته البستان أو الحجة وقضى ما أفسده من الميقات بان أحرم في القضاء منه وعزاه الى الزيلي ثم قال وبه اندفع ما في البحر لان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لافرق بين الحج والعمرة أداه وقضاء والثانية ما اذا أنشأ احرام القضاء من الميقات ولذا لم يقل ثم عاد قاضيا اه ولا يخفى عليك ان أنصفت ما فيه لان قوله ثم عاد ليس قيد احتراز بعمارة اذا أنشأ احرام منه بل لم يدخل فيه ذلك بالاولى كما مروا من مسألة القضاء لا تختص بما اذا أنشأ احرام من الميقات بل كذلك ما اذا عاد محرم ما لم يسأ بالقضاء فلا فرق حينئذ بين القضاء والاداء والمتون مبني على الاختصار ولا شك انه لو اقتصر على الاولى لشمّل أداء الحج فرضه ونقله والعمرة وقضاءهما (قوله بل اذا فسد الحج ثم قضاءه بان عاد الى الميقات) كذا في بعض النسخ وفي غيرهما بل اذا فسد الحج ثم عاد بان قضاءه فالحكم الحج والاولى أظهر (قوله والذي يظهر هو الاول الخ) قال في النهر الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعدما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال هذا اذا جاوز احد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول

فاته الابهاء وعنده ما يسقط الدم مطلقا كما لو أحرم من دويرة أهله ومربا لما وقعت ساكنا انه لا شيء عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام من دويرة أهله والعزيمته وقد أتى به فادأ ترخص بالآخر الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وأشار الى أنه لو عاد محرم ما لم يل بلب فيه لكن لبي بعد ما جاوزته ثم رجع ومربيه ساكنا انه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت وأطلق في العود فشمّل ما اذا عاد الى الميقات الذي جاوزته غير محرم أو الى غيره أقرب أو أبعد لان المواقيت كلها سواء في حق الاحرام والاولى أن يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدها بكونه جاوز آخر المواقيت لما قدمناه في باب الاحرام انه لا يجب الا عند آخرها ويجوز مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات آخر وترك المصنف قيد الادب منه وهو أن يكون العود الى الميقات قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد فانه لا يعود ويغضى في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض اه فاستفيد منه انه لا تفصيل في العمرة وانه يعود لانها لا تغتفر أصلا وبما قررناه علم انه لا حاجة الى قوله أو جاوز ثم أحرم الى آخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرم ما لم يسأ لانه لا فرق كما علمت بين احرام الحج والعمرة أو قضاءه وان كان أفردا لا جل أن زفر يخالف فيها فهو مخالف أيضا فيما قبلها خصوصا انه موهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضاء ولا بد منه للسقوط وقيد بالعمرة وليس احترازا بل اذا فسد الحج ثم قضاءه بان عاد الى الميقات فالحكم كذلك من سقوط الدم (قوله فلو دخل كوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان) لانه لم يقصد ادخاله مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة أهله حين دخوله والبستان في أن يدخل مكة بغير احرام للمحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع المحل الذي بينه وبين الحرم قالوا وهذا حيلة لا فاقا اذا أراد أن يدخل مكة بغير احرام فينوي أن يدخل خليصا مثلا فله مجاوزة رابع الذي هو ميقات الشامي والمصري للمهاذى للبحرقة ولم أر ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته أولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان

الافاق

لان قوله ثم عاد ليس قيد احتراز بعمارة اذا أنشأ احرام منه بل لم يدخل

فيه ذلك بالاولى كما مروا من مسألة القضاء لا تختص بما اذا أنشأ احرام من الميقات بل كذلك ما اذا عاد محرم ما لم يسأ بالقضاء فلا فرق حينئذ بين القضاء والاداء والمتون مبني على الاختصار ولا شك انه لو اقتصر على الاولى لشمّل أداء الحج فرضه ونقله والعمرة وقضاءهما (قوله بل اذا فسد الحج ثم قضاءه بان عاد الى الميقات) كذا في بعض النسخ وفي غيرهما بل اذا فسد الحج ثم عاد بان قضاءه فالحكم الحج والاولى أظهر (قوله والذي يظهر هو الاول الخ) قال في النهر الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعدما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال هذا اذا جاوز احد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول

مكة أو الحرم بغير احرام فلما اذالم برد ذلك وانما أراد ان ياتي بستان بني عامر أو غيره محاجة فلا شيء عليه اه فاعتبر الارادة عند  
 المجاوزة كما ترى اه أقول وظاهر ما في البدائع ان من أراد النسك يلزمه الاحرام وان قصد دخول البستان لقوله اما اذالم برد ذلك  
 انخ وكذا من برد الحرم فلا تنفعه ارادة دخول البستان ويؤخذ ذلك أيضا من قوله في لباب المناسك ومن جاوز وقته يقصد مكانا  
 في الحبل ثم بدله أن يدخل مكة فله أن يدخلها بغير احرام فقوله ثم بدله أي ظهر وحديثه يقتضي أنه لو أراد دخول مكة عند  
 المجاوزة يلزمه الاحرام وان أراد دخول البستان لأن دخول مكة لم يبدله وانما هو مقصوده الاصل وحديثه يشكك قولهم وهذه  
 حيلة الا فاقى الخ وقد أشار الى هذا الاشكال في شرح اللباب ثم قال والوجه في الجملة أن يقصد البستان قصدا أوليا ولا يضره دخول  
 الحرم بعده قصدا ضميا أو عارضا كما اذا قصد مدني جدة لبيع وشراء أولا ويكون في خاطره ٥٣ انه اذا فرغ منه ان يدخل

مكة نانيا بخلاف من جاء  
 من الهند بقصد الحج أولا  
 ويقصد دخول جدة  
 تبعا ولو قصد بيعا وشراء  
 اه ولا تنس ما مر قبيل  
 باب الاحرام ان من كان  
 ومن دخل مكة بلا احرام  
 وجب عليه أحد السكين  
 ثم حج عما عليه صح من  
 دخول مكة بلا احرام وان  
 تحولت السنة لا

الافاقى يريد دخول الحبل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان  
 مخصوص من الحبل الداخل الميقات حين يخرج من بيته والافاقا ظاهر قول أبي يوسف انه اذا نوى  
 اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المذهب الاطلاق  
 (قوله ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه في عامه ذلك صح عن دخول مكة بلا احرام وان تحولت  
 السنة) لانه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البغعة بالاحرام كما اذا أتانا بحجة  
 الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديننا في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما  
 في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني فان قلت سلمنا  
 ان الحجة بتحول السنة تصير ديننا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير ديننا لانها غير مؤقسة قلت لاشك ان  
 العمرة يكره تر كها الى آخر أيام النحر وان شريتها واذا أحرمها الى وقت يكرهه صار كالغفوت لها فصارت  
 ديننا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان  
 مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد السكين فقط في أي وقت فعل ذلك  
 يقع أداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها ديننا يقضي فهما أحرم من الميقات  
 بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي أن لا يحتاج  
 الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان  
 ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضان على الاصح وكذا  
 نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهده ما عليه اه يشير  
 الى رد ما ذكره الاسيحيابي من أنه لو جاوز الميقات قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة  
 اما حجة أو عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فأحرم بحجة الاسلام أو غيرها فانه يسقط عنه ما وجب  
 عنه لأجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب لأجل مجاوزته قبلها لان الواجب قبيل الاخيرة  
 صار ديننا فلا يسقط الاتعيين اليه اه وأطلق المصنف الحج فشملة حجة الاسلام والحجة المنذورة  
 ويلحق به العمرة المنذورة فلو قال ثم أحرم عما عليه في عامه ذلك لكان أولى ليشتمل كل احرام  
 واجب حجاً أو عمرة أداء وقضاء أو في المحيط واذا جاوز العبد الميقات بغير احرام ثم أذن له مولاه أن يحرم

داخل المواقيت هيقاته  
 الحبل فلا يدخل الحرم  
 عند قصد النسك الا محرما  
 وعليه من قصد البستان  
 قصدا أوليا ثم أراد النسك  
 لا يحل له دخول مكة بلا  
 احرام وانظر ما كتبناه  
 هناك عن الشيخ قطب  
 الدين (قول المصنف ثم  
 حج عما عليه في عامه) ذلك  
 عبارة الدرر وصح منه  
 لو خرج في عامه ذلك الى

الميقات وأحرم وحج عما عليه في ذلك العام قال في الشريعة لالنية كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما  
 يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله السكال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه  
 بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك الميقات أهل مكة في الحج بالحرم وبالعمره بالحل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجزئه احرامه  
 من ميقاتهم اه وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ويخرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما  
 في الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي يلزمه مجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فادأحرم  
 من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان التقرر عليه أمران دم المجاوزة ووزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل  
 فليتنبه له اه (قوله يشير الى رد ما ذكره الاسيحيابي الخ) ظاهرة اختيار ما بحمته في الفتح مع انه غير المنقول (قوله ثم أذن له مولاه ان يحرم

فأحرّم أي من مكة وقوله لزمه دم الوقت أي لزمه دم لجاوزة الميقات إذا أعتق أي يؤاخذ به بعد العتق (قوله لا خصوصية للآفاق) أي يشير إلى حسن ٥٤ تعبير المصنف بقوله ومن حاوز الميقات الشامل للآفاق وغيره فهو أحسن مما في

فأحرّم لزمه دم الوقت إذا أعتق لانه من أهل الاحرام فلزمه الاحرام من الميقات وأما الكافر إذا دخل مكة بغير احرام ثم أسلم فانه لا يلزمه شيء كالصبي إذا جاوزه بغير احرام ثم بلغ لعدم أهلية الوجوب ثم اعلم انه لا خصوصية للآفاق في وجوب الدم بترك الاحرام من الميقات بل المكي كذلك حتى لو أحرّم المكي بالعمرة من الحرم فانه يلزمه دم كما صرح به في المحيط وكذلك لو أحرّم المكي من المحل بالحل فانه يلزمه دم وتأتى التفاريع المتقدمة في الآفاق من عوده محرماً ملبياً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان ذلك جنائياً في بعض الصور وأوردته عقيب الجنائيات (قوله مكي طاف شوطا للعمرة فأحرّم بجمعه عليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليه ما صح وعليه دم) بيان لحكم الجمع بين الحج والعمرة من المكي فانه كما قدمناه منهي عن الجمع بينهما فإذا أدخل احرام الحج على احرام العمرة بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهي فوجب عليه الخروج عنه فقلنا لرفض العمرة أولى لانها أدنى حالا وأقل أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير مؤقتة وقال الامام الاعظم رفض الحج أولى ولهذا قال في المختصر رفضه أي الحج لان احرام العمرة قد تآكد بداء شيء من أعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد أيسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه قيد ما لم يكن لان الآفاق إذا أحرّم بالحج بعد فعل أقل أشواط العمرة كان قارنا للاساعة كالمولم يطف أصلا وان كان بعد فعل الاكثر كان متمتعاً ان كان في أشهر الحج وقيد بالشوط وأراد به أقل الأشواط ولو ثلاثاً لانه لو أتى بالاكتر في الهداية وشروحه انه يرفض الحج بلا خلاف لان الاكثر حكم الكل فيتمتع برفضها وفي المسوط انه لا يرفض واحدا منهما كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما فلان لا يبا كل منه وجعله الاستيعابي ظاهر الرواية ونقل عن أبي يوسف ان رفض الحج أفضل واختاره الفقيه أبو الثمالث وقاضيان في فتاواه ثم قال وبعض في عمرته ثم يقضي الحجة من عامه ذلك ان بقي وقته اه ولم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء عمرة مع الحج كما أوجبه أبو حنيفة فيما لو طاف الاقل كذا ذكره الاستيعابي ولو لم يطف للعمرة أصلاً فانه يرفضها اتفاقاً ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو قرن المكي فانه يرفض العمرة وبعض في الحج وأطلق في الطواف فشمس ما اذا كان في أشهر الحج أولاً كما في المسوط وأشار الى انه لو أحرّم أولاً بالحج وطاف له شوطاً ثم أحرّم بالعمرة فانه يرفضها اتفاقاً ويقضيها وعليه دم كما لو لم يطف وسيأتي انه ان مضى عليها وجب عليه دم وقد ظهر بما قررناه أولاً ان رفض الحج في مسألة الكتاب انما هو مستحب وليس بواجب حتى اذا رفض العمرة صح ولهذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض أيهما رفضه لانه تحلل قبل أو انه لتعذر المضى فيه فكان في معنى المحصر الآن في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لانه في معنى ذات الحج اه ولم يذكر بما اذا يكون رافضاً وينبغي أن يكون الرخص بالفعل بأن يحلق مثلاً بعد الفراغ من أعمال العمرة ولا يكتفي بالقول أو بالنية لانه جعله في الهداية تحللاً وهو لا يكون الا بفعل شيء من محظورات الاحرام وقال الولوالجي في فتاواه

الدرر وغيرها (قوله بل المكي كذلك) وكذا المتع إذا فرغ من العمرة لانه بمنزلة المكي في الهداية واذا خرج المكي يريد الحج فأحرّم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فاذا عاد الى الحرم ولبي أولم

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

مكي طاف شوطاً للعمرة فأحرّم بجمعه عليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليه ما صح وعليه دم

يلب فهو على الخلاف الذي ذكرناه في الآفاق والمتع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فأحرّم بالحج ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة وأتى بأفعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم فيلزمه الدم بتأخيره عنه فان رجع الى الحرم وأهل فيه قبل أن يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاق اه وفي النسخ لم أر تعقيد مسألة المتع بما اذا خرج

على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وانه لو خرج الحاجة الى التحلل ثم أحرّم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالصبي وبسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

وتحليل

(قوله لانه أدى أفعالهما كما التزمهما الخ) قال في النهر هذا يؤيد قول من قال ان نفي التمتع والقران معناه نفي الحمل كما مر (قول المصنف ومن أحرم بجمع ثم با آخر) اعلم ان الجمع بين احرامى مجتنب فصاعدا اما ان يكونا معا أو على التعاقب أو على التراخي وعلى الثالث اما ان يكون بعدا للحلق للاول أو قبله وإذا كان قبله فاما أن يغوته الحج من عامه أولا (قوله وهو سهو) قال في النهر ليس من السهو في شيء بل مبنى على رواية الاصل اه أي رواية عدم الفرق بين ٥٥ المجتنب والعمرتين كما يأتي وكيف

يكون سهوا وقد قال في التتارخانة الجمع بين احرام الحج والعمر بدعة وفي الجامع الصغير العتاي حرام لانه من أكبر الكبائر هكذا روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه (قوله وان الثانية تلزمه مطلقا) أي سواء

ومن أحرم بجمع ثم با آخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الا آخر ولادم والالزم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم) بيان للجمع بين احرامين لشئيين متحدتين وصرح في الهداية بانه بدعة وأفرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين المجتنبين أولعمرتين حرام لانه بدعة اه وهو سهو ولما في المحيط والجمع بين احرامى الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمره انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في سنة واحدة فلا يكره اه وادأ احرم بحجة ووقف بعرفات ثم أحرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لان الاحرام الثاني انما يترفع بغير اداء ولا عذر

هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعدا للحلق للاول فلا دم عليه لانه أحرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند أبي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاول فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى وان لم يحلق فقد آخر النسك عن وقته وهما يختصان بالوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتأخير شيئا وبهذا اعلم ان المراد بالتقصير في قوله قصر أولا الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما في غاية البيان أو ليصير المحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة كما في العناية وانما لزم الدم فيما اذا احرم بعمره بعد افعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه مكره في العمرتين دون المجتنبين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمره فوجب في العمره دم للجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج لانه لو اوجب دم من فيما اذا احرم بالثاني قبل الحلق للاول دم لما ذكرناه سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل وما في المختصر اتباعا للجامع

وتحلل الرجل لامرأته أن ينهاها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليه بالاحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حللتك لان التحليل شرع بالفعل دون القول اه بخلاف ما اذا أحرم بمجتنبين ان رفض أحدهما بشروطه في الاعمال على ظاهر الرواية كما سيأتي من غير تحليل لانه لا يمكن المضي فيهما وهما يمكن المضي فيهما وأنه ان مضى عليهما أجرأه لانه أدى أفعالهما كما التزمهما ما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا وعليه دم بجمعه بينهما لانه يمكن التفتيش في عمله لا تركابه المنهي عنه وهو في حق المكي دم جبر وفي حق الاثافي دم شكر وأطلق في قوله وعليه حجة وعمره ودم وهو كذلك في وجوب الدم وأما في وجوب العمره فمقتضى ما اذا لم يحج من سنته أما اذا حج من سنته فلا عمره عليه لان وجوب العمره مع الحج انما هو لكونه في معنى فائت الحج واذا حج من سنته فليس في معناه كالمحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تحب العمره عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح انه أبدل العمره بالدم فقال اذا حج من سنته ينبغي أن لا يجب عليه الدم وهو سبق قلم كما لا يخفى والرفض الترك وهو من بابي طلب وضرب كذا في المغرب (قوله ومن أحرم بجمع ثم با آخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الا آخر ولادم والالزم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم) بيان للجمع بين احرامين لشئيين متحدتين وصرح في الهداية بانه بدعة وأفرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين المجتنبين أولعمرتين حرام لانه بدعة اه وهو سهو ولما في المحيط والجمع بين احرامى الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمره انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في سنة واحدة فلا يكره اه وادأ احرم بحجة ووقف بعرفات ثم أحرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لان الاحرام الثاني انما يترفع بغير اداء ولا عذر

هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعدا للحلق للاول فلا دم عليه لانه أحرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند أبي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاول فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى وان لم يحلق فقد آخر النسك عن وقته وهما يختصان بالوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتأخير شيئا وبهذا اعلم ان المراد بالتقصير في قوله قصر أولا الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما في غاية البيان أو ليصير المحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة كما في العناية وانما لزم الدم فيما اذا احرم بعمره بعد افعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه مكره في العمرتين دون المجتنبين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمره فوجب في العمره دم للجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج لانه لو اوجب دم من فيما اذا احرم بالثاني قبل الحلق للاول دم لما ذكرناه سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل وما في المختصر اتباعا للجامع المؤلف قريبا (قوله لزمه دم عند أبي حنيفة مطلقا) أي سواء حلق بعد ذلك أولا (قوله وهما يختصان بالوجوب بما اذا حلق) انظر هذا مع ما في النهر من ان لزوم الحج الا آخر عندهما وقال محمد لا يصح ثم رأيت في العناية قال لكن برده عليه شيء وهو ان المذكور من مذهب محمد في هذا الاصل انه اذا جمع بين احرامين انما يلزمه أحدهما وهو المروي عن الامام الثمري في القوائد الظاهرية وحيث ينبغي أن لا يلزمه دم وان قصر لعدم لزوم الا آخر فانما ان يكون سهوا في نقل مذهب محمد ومذهبه كذهنا واما ان يكون عنه

في ذلك روايتان اه والله الحمد والمنة (قوله فانه اوجب دما واحدا للحج) قال في المعراج وفي الكافي قبل لا خلاف بين الروايتين لانه سكت في الجامع عن ايجاب الدم ٥٦ بسبب الجمع وما نفاه وقيل بل فيه روايتان كما ذكر في جامع الكشاني اه واستوجه

في الفتح القول الاول كما يأتي وفي العناية وهذه المسئلة ايضا تدل على ان مذهب محمد في لزوم الاحرامين كذمه هما والا لما لم ينعده شي لان الجمع غير متحقق لعدم لزوم احدهما الا اذا اراد بالجمع ادخال الاحرام على الاحرام ومن احرم بحج ثم بعمره ثم وقف بعروا فقد رفس عمرته وان توجه اليها الا

وان لم يلزم الا احدهما فيستقيم (قوله وقد علمت الخ) فيه ان الاصل ايضا من كتب ظاهر الرواية (قوله فينبغي ان يرتفع عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة) قال في النهر لكن قياس ظاهر الرواية أي الآتي عن المسوط ان يبطل بالمسير اليها (قوله ودم عند أبي يوسف) أي للحنانية سوى دم الرفس (قوله لزمه عمرتان وحجتان) عزاه في شرح اللباب الى منسك الفارسي والطرا بلسي والبحر العميق ثم قال وقال المصنف هكذا أطلقوه وليس بمطلق بل ان كان عدم حجه من عامه لفوات

الصغير فانه اوجب دما واحدا للحج وقد علمت فيما سبق عن المحيط ان الفرق بينهما ظاهر الرواية وتعمقه في فتح القدير بأنه لا يتم لان كونه يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا فلا وجه انه ليس فيه الا رواية الوجوب اه وقيد بكونه احرما للثاني يوم النحر لانه لو احرما بالثاني بعرفات ليل لا ونهارا رفس الثانية وعليه دم للرفض وعمره وحجة من قابل عندهما لانه كفائت الحج وعند محمد لا يصح التزامه الثانية ثم عند أبي يوسف ارتفع كما انعقد وعند أبي حنيفة ارتفع بوقوفه بعرفة كذا في المحيط وظاهر فيما اذا احرما بالثاني يوم عرفة أو ليلة النحر ولم يكن وقف نهارا واما اذا احرما ليلة النحر بعد ما وقف نهارا فينبغي ان يرتفع عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة لا بعرفة لانه سابق وسبب الترك انما يكون متأخرا وقيد بتراخي احرام الثاني عن الاول لانه ان احرما بهما معا وعلى التعاقب لزمه عندهما وعند محمد في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاول فقط واذا لزمه احدهما ارتفعت احدهما بالتفاهما وبثبت حكم الرفس واختلاف في وقت الرفس فعند أبي يوسف عقب صيرورته محرما بلا مهلة وعند أبي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص في المسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما الثاني بين الاداءين وتعمرة الاختلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للحنانية على احرامين ولو قتل صيد الزمه قيمتان ودم عند أبي يوسف لا يرتفع احدهما قبلها واذا رفس احدهما لزمه دم للرفض ويعضى في الاخرى ويقضى بحجة وعمره لاجل التي رفضها واذا احصر قبل ان يصير الى مكة بعث بهديين عند الامام وبواحد عندهما اما عند أبي يوسف فلانه صار رافضا لاحدهما واما عند محمد فلانه لم يلزمه الا احدهما فاذا لم يحج في تلك السنة لزمه عمرتان وحجتان لانه واته حجتان في هذه السنة وقيد بكون احرام العمرة الثانية بعد الفراغ من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا شيء عليه وان كانا معا وعلى التعاقب فالحكم كما تقدم في الحجتين من لزومهما عندهما خلا للحمود من ارتفاع احدهما بالشروع في عمل الاخرى عند الامام خلا لابي يوسف وجوب القضاء ودم للرفض وان كان قبل الفراغ بعد ما طاف للاولى شو طار رفس الثانية وعليه دم الرفس والقضاء وكذا لو طاف الكل قبل ان يسعي فان كان فرغ من الحفا لم يرفس شيئا وعليه دم الجمع وهي مسئلة المختصر فان حلق للاولى لزمه دم آخر للحنانية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف وافسدها ثم ادخل الثانية يرفسها ويعضى في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالحج في وجوب الاتمام وان نوى رفس الاولى والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرما لا ينوي شيئا فطاف ثلاثا فاقبل ثم اهل بعمره ورفضها لان الاولى تعينت عمره حين احدث في الطواف فحين اهل بعمره اخرى صار جامع بين عمرتين فلهذا يرفس الثانية (قوله ومن احرم بحج ثم بعمره ثم وقف بعرفات فقد رفس عمرته وان توجه اليها) أي لا يصير رافضا لانه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الآفاق والكلام فيه لكنه مسمى بتقديم احرام الحج على احرام العمرة كما قدمناه في بابها وقد تذر عليه اداء العمرة بالوقوف اذهى مبنية على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتل الرفس لما روى عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال لها النبي صلى الله عليه وسلم وامشطي رأسك وارفضي عمرتك والمراد بقوله ثم بعمره انه احرما بالعمرة ولم يأت باكثر اشواطها حتى

فعليه عمره واحدة في القضاء لاجل الذي رفضه وليس عليه للفائت عمره لانه قد تحلل بالعمرة وان كان عدم الحج لاحصائه فعليه عمرتان في القضاء بخروجه من الاحرامين بلا فعل اه وهو تحقيق حسن كما لا يخفى اه

فلوطاف الحج ثم أحرم بعمره ومضى عليهما  
يجب دم وتذب رفضها  
وإن أهل بعمره يوم النحر  
لزمته ولزمه الرضى والدم  
والقضاء وإن مضى عليها  
صح ويجب دم ومن فاته  
الحج فأحرم بعمره أو حجة  
رفضها والله أعلم  
باب الإحصار

لمن أحصر بعد وأمرض  
أن يبعث شاة تذبح عنه  
فيتحلل

(قوله كما اختاره شمس  
الائمة) وكذا قاضيان  
والامام المحبوى كفى  
الشر ببلالية (قوله فيصير  
جامعا بين العمرتين الخ)  
راجع الى قوله وأحرم  
بعمره وقوله أو جامعا بين  
حجتين راجع الى قوله  
أو حجة

باب الإحصار  
(قوله وفي الشريعة هو  
منع الوقوف والطواف)  
قال في النهر لا يشمل  
الإحصار من العمرة  
وسأني انه يتحقق فيزاد  
فيه أو الطواف والسعي اه  
أى يأتي في قول المستن  
وعلى المعتزلى اذا أحصر  
عمرة لكن سأني ان  
السعي واجب في العمرة  
لا ركن فلا حاجة الى  
ذكره فلم يبق لها ركن الا  
الطواف ولا يبعد ان

وقب عرفات ولا تيان بالقل كالعدم (قوله فلوطاف الحج ثم أحرم بعمره ومضى عليهما يجب دم) يعنى  
لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام بهما وأراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة  
فان لم يأت بمأه وركن يمكنه أن يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فلهذا المضى عليهما جاز ولزمه دم  
للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا يأكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول  
المصنف (وتذب رفضها) أى العمرة يدل على انه دم شكر وهو دم القران كما اختاره شمس الائمة  
السرخسى فان محمدا قال في الجامع الصغير وأحب الى أن يرفض العمرة فدل على انه دم شكر فانه لم  
يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لان ما أتى به انما هو سنة فيمكنه بناء أفعال الحج على أفعال العمرة فلا  
موجب للحج واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة  
قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط طواف آخر من مشروعات الوقت  
وأطال الكلام فيه قيد بالطواف بانه لو لم يطف لم يستحب رفضها فاذا رفضها بقضائها الصحة الشروع فيها  
وعليه دم لرفضها (قوله وان أهل بعمره يوم النحر لزمته ولزمه الرضى والدم والقضاء) لصحة الشروع  
مع الكراهة التحريمية فلزمت للاول ولزم الترتل تخلصا من الانثم وان رفضها لزمه دم للتحلل منها بغير  
أفعالها ووجب القضاء لانه ثمرة للزوم وأراد بدوم النحر اليوم الذى تكره العمرة فيه وهو يوم النحر  
وأيام التشريق وأطلقه فشمى ما اذا كان قبل الحلق أو بعده قبل طواف الزيارة أو بعده واختاره في  
الهداية وصححه الشارح لانه بعد الحلق والطواف بقى عليه من واجبات الحج كالزمنى وطواف الصدر  
وسنة البيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام أيضا فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بل لا ريب  
وهو مكرهه (قوله فان مضى عليهما صح ويجب دم) لان الكراهة لمعنى غيها وهو كونه مشغولا  
بأداء بقية أفعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له تعظيما وهو لا يعدم المشروعة لكن يلزمه  
الدم كفارة للجمع بين الاحرامين أو للجمع بين الأفعال الباقية فهو دم جبر لا يؤكل منه كالاول (قوله  
ومن فاته الحج فأحرم بعمره أو حجة رفضها) لان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب احرامه  
احرام العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الأفعال فلزمه الرضى كما لو أحرم بهما أو جامعا  
بين حجتين احراما فعليه أن يرفض الثانية كما لو أحرم بحجتين ولزمه القضاء لصحة الشروع ودم للرفض  
بالتحلل قبل أو انه ونشبهه وافائت الحج بالمسبوق فانه مقتد تحريمه حتى لا يجوز زائدا الغيرة ومنفرد  
إدائه حتى يلزمه القراءة والله تعالى أعلم

### باب الإحصار

هو والقوات من العوارض النادرة فاخرهما وقدم الإحصار لانه وقع له عليه السلام دون القوات  
واختلف في معناه اللغوى فقلل الإحصار للرض والمحصر للعدو وعليه فقوله تعالى وان أحصرتم فدا  
استدسر من الهدى لبيان حكم المرض والمحق به المحصر بالعدو ودلالة بالاولى لان منع العدو وحسى  
لا يتم لكن معه من المضى بخلافه مع المرض اذ يمكن بالمحمل والمركب والاكثر على ان الإحصار هو  
المنع سواء كان من خوف أو مرض أو عجز أو عدو واختاره في الكشف وفي المغرب المحصر المنع من باب  
طلب يقال أحصر الحاج اذا منعه خوف أو مرض من الوصول لتمام حجته أو عمرته وادامه سلطان  
أو مانع قاهر في حبس أو مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف  
(قوله لمن أحصر بعد وأمرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل) لما تلونا من الآية وأفاد بك اللام



يقال ذكر الطواف في كلام المغرب شامل لطواف الحج والعمرة تأمل (قوله وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد الخ) قيل الظاهر أنه لا خلاف بين الصاحبين فإن قول محمد محمول على ما إذا لم يخف العجز والمراد بالخوف غلبة الظن كما سبق له نظائر فهذا القيد متفق عليه والله تعالى أعلم ٥٨ بالصواب (قوله ومن الإحصار الخ) يشير إلى أنه داخل في كلام المصنف لما قدمه من أنه

ليس المراد خصوص العدو والمرض بل كل منع فغيرهما داخل فيه بطريق دلالة المساواة أو الأولوية كما هنا كما يشير إليه قرين في النهري يمكن ادخاله في قوله بعد وبيان مراد القاهر إلا أن الظاهر أن كلامه في محصر يتوقف تحمله على الهدى كما سيأتي وتحمل هؤلاء لا يتوقف عليه وهذا لا يجري في مسئلتنا بل في المسئلتين بعدها قال في اللباب المرأة إذا حرمت بحج نفل ولو باذن زوج أو المملوك ولو باذن المولى فلاهما فعليهما الهدى ولكن لا يتوقف تحمله ما على ذبح الهدى بل يحل أن في المحال إذا فعل أدنى شيء من المحظورات كقص ظفر بامرأ الزوج أو المولى أما إذا حرمت المرأة بحجة الاسلام ولا يحرم لها ومنعها زوجها أو مات زوجها أو محرمها في الطريق وهي محرمة ولو بحج تطوع فإنها لا تحل إلا بذبح الهدى في الحرم

دون على أنه لو صبر ورجع إلى أهله بغير تحلل إلى أن يزول الخوف فإنه جائز فإن أدرك الحج والالتحلال بالعمرة فالتحلل بذبح الهدى انما هو للضرورة حتى لا يمتد إحرامه فيشق عليه كما ذكره الشارح فما وقع في المبسوط من التعبير بعلى في غير محله وأشار بذلك العبد ومرض إلى كل منع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وشرط في التجنيس عدم القدرة على المشي فيما إذا سرق النفقة فإن قدر عليه فليس محصرا وعمله في المبسوط بأنه لا يبعد أن لا يلزمه المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشروع كما لا تلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام إذا شرع فيها وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد وقال أبو يوسف أن قدر على المشي في المحال وخاف أن يعجز حازله التحلل ومن الإحصار ما إذا حرمت المرأة بغير زوج أو محرم فلا تحل إلا بالدم لأن المنع الشرعي أكد من المنع الحسي ومنه ما إذا حرمت للتطوع بغير إذن الزوج لكن للزوج أن يحللها بغير الهدى بأن يصنع بها أدنى ما يحرم على المحرم كقص ظفر واختلاف في كراهة تحليلها بالجماع وذكر القولين في المحيط من خير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصريحهم بالكراهة في إجازة تكاح الفضولي بالجماع ودواعيه وعليها هدى الإحصار وقضاء حجة وعمرة أن لم تنح في هذه السنة والافالج كاف ولا نحتاج إلى بية القضاء لأنه لم يزمها حجة هذه السنة وانما متعينة فلا تفتقر إلى النية المتعينة ومنه ما إذا حرمت العبد بغير إذن مولاه وللولي أن يحلها بغير هدى وعلى العبد هدى وقضاء حجة وعمرة بعد العتق وإن أحرمت بآذنه كره له أن يحلها وصح لأن اللازم لم يظهر في حق السيد لأن منافعه مملوكة للسيد وبالأذن صار معبراً منافعهم وللمعبر أن يسترد ما أعار بخلاف المنكوحه إذا أحرمت بآذن الزوج فإنه ليس له أن يحللها لأن منافعها مملوكة لها حقيقة وانما للزوج فيها حق وقد أسقط حقه بالأذن وأما إذا أحرمت العبد بآذن المولى ثم أحصر بعد أو مرض اختلفوا واختار في المحيط وقتاوى قاضيه بخان أنه لا يجب دم الإحصار على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الأسدي جاني وجوبه على المولى بمنزلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية وينبغي ترجيح الأول لما أنه عارض لم يلزمه المولى بخلاف النفقة وانما كان الواجب الشاة لأن المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدى وأدناه شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لأن ذلك قد يتعذر بل له أن يبعث بغيرها حتى يشتري بها شاة فتذبح في الحرم وأدناه ما قصاره على بعث الشاة أنه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم أو الأطعام ففاهم بل يبقى محرم ما إلى أن يجد أو يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كما في الحائسة وغيرها وأدناه الفداء التي للتعقيب في قوله فيتحلل إلى أنه لا يتحلل إلا بالذبح ولهذا قالوا أنه بوعده من يبعثه بأن يذبحها في يوم معين فلو ظن أنه ذبحه ففعل ما فعله المحلل ثم ظهر أنه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكبت محظورات إحرامه لبقاء إحرامه كذا في النهاية وأدناه ذكر التحلل بعد الذبح إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد وان حلق ففسن وقال أبو يوسف عليه أن يحلق وإن لم يحلق فلا شيء عليه وأطلقه في الهداية فشمل ما إذا أحصر في المحل أو المحرم وقيد المصنف في الكافي بما إذا أحصر

وان حلها زوجها لا تحلل إلا بالهدى في حج الفرض اه وتسامه في شرحه (قوله وأدناه شاة) قال في اللباب وتجوز في البدنة عن سبعة اه (قوله وقيد المصنف في الكافي) أي قيد الخلاف السابق قال في السراج وهذا الخلاف إذا أحصر في المحل أما إذا أحصر في الحرم فالحلق واجب اه وفي الشربة لالية كذا جزمه في الجوهرة والكافي وحكاها البرجندي عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما إذا كان الإحصار في غير الحرم أما إذا أحصر في الحرم فعليه الحلق

في الحبل أما إذا أحصر في المحرم فيخلق اتفاقا وينبغي أن لا خلاف فانه ما قال بأنه حسن وهو قال باستحبابه ولم يقل بوجوبه بدليل أنه قال وإن لم يفعل فلا شيء عليه كما في الحجازية ومراجع الدراية (قوله ولو قارنا بعث دميين) أي لو كان المحصر قارنا فإنه يبعث دما بعمرته ودما بحجته لأنه محرم بهما أطلقه فأفاد أنه لا يحتاج إلى تعيين الذي للعمرة والذي للحج كما في الميسر وأفاد أنه لو بعث بهدي واحد ليحتمل عن أحدهما ويبقى في الآخر لم يحتمل عن واحد منهما لأن التحلل منه ما لم يشرع إلا في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير للشرع ولو بعث بشمن هديين فلم يوجد بذلك بمكة إلا هدي واحد فذبح عنه فإنه لا يحتمل لأحدهما ولا عن أحدهما وأشار إلى أنه لو أحرم بعمرتين أو بحجتين ثم أحصر قبل السير فإنه يحتمل بذبح هديين في المحرم بخلاف ما إذا أحصر بعد السير فإنه يصير أفضل أحدهما به كما قدمناه في الباب السابق وأشار بالاكتفاء بالبعث في المفرد والقارن إلى أنه إذا بعث الهدي أن شاء رجع وإن شاء أقام إذا فائدة في الإقامة (قوله ويتوقت بالمحرم لا بيوم النحر) يعني فيجوز ذبحه في أي وقت شاء لا طلاق قوله تعالى فاستيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان وأما تقييده بالمكان فبقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله أي مكانه وهو المحرم فكان حجة عليهم في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في المحل قبل على ظن الذبح في المحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في المحرم وعليه الدم لتناول محظورات إهرامه كذا ذكره السيد جاني أطلقه فشمّل إهرام الحج وإهرام العمرة لكن لا خلاف أن المحصر بالعمرة لا يتوقت ذبحه باليوم وفي المحيط جعل المواعيد المتقدمة إنما يحتاج إليها على قول أبي حنيفة لأن دم الإحصار عنده لا يتوقت باليوم فلا يصبر وقت الإحصار مع لوم المحصر من غير مواعيد ولا يحتاج إليها عند ههما لأن دم الإحصار موقت عند هما بيوم النحر فكان وقت الإحصار معلوما وفيه نظر لأنه موقت عندهما بأيام النحر لا باليوم الأول فيحتاج إلى المواعيد لتعيين اليوم الأول والثاني أو الثالث وقد يقال يمكنه الصبر إلى هضي الأيام الثلاثة فلا يحتاج إليها (قوله وعلى المحصر بالحج أن تحلل حجة وعمرته وعلى المعتمر عمرته وعلى القارن حجة وعمرتان) بيان حكم المحصر المسأل في أن له حكمين حالما وما كلفا تقدم من بعث الشاة حكم الحائلي والقضاء إذا تحلل وزال الإحصار حكمه المسأل في أن كان مفردا بالحج وان حج من سنته فإنه لا يلزمه شيء والالزمة قضاؤها وعمرته أخرى لأنه فائت الحج أطلقه فشمّل ما إذا كان الحج فريضا أو نفلا شرع فيه وشمل ما إذا قرن في القضاء أو أفرد هما فإنه مخير لأنه التزم الأصل لا الوصف وأمانية القضاء فإن كان بحج نفل ونحوات السنة فهي شرط وإن كان بحجة الاسلام فلا ينوب القضاء بل حجة الاسلام وإنما لم القارن عمرته ثانية لأنه فائت الحج فلذا لو حج من سنته وأتى بهما فإنه لا يلزمه عمره أخرى وأطلقه أيضا فأفاد أنه في القضاء القارن وأفراد كل واحد من الثلاثة لما قدمناه هكذا صرحوا به هنا ومن صرح به صاحب الميسر والمحيط والولوالجبي والمحقق ابن الهمام ويرد عليه ما قالوه في هذا الباب من أنه إذا زال الإحصار انما يجب عليه أن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لأنه غير قادر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن تكون أفعال الحج مرتبة عليها وفوات الحج يفوت ذلك فإن هذا يقتضي أن ليس له الأفراد وأن القران واجب في القضاء ويناقضه ما قالوه في باب الفوات من أن القارن إذا فاته الحج أدى عمرته من سنته وأدى الحج من سنة أخرى لأنها لا تفوت ولا شك أن المحصر فائت الحج إذا لم يدركه في سنته والحج هو الأول لأن بالشروع التزم أصل القرية لا صفتها وهو القران كما لو شرع في التطوع قائما لا يلزمه القيام عند

ولو قارنا بعث دميين  
ويتوقت بالمحرم لا بيوم  
النحر وعلى المحصر بالحج  
أن تحلل حجة وعمرته وعلى  
المعتمر عمرته وعلى القارن  
حجة وعمرتان

(قوله وينبغي أن لا  
خلاف) أي بناء على  
الرواية السابقة عن أبي  
يوسف والافقي السراج  
وروى عنه ابن الحنفى  
واجب لا يسعه تركه  
(قوله ويناقضه ما قالوه  
الحج) أي يناقض ما قالوه  
في هذا الباب مما حاصله  
وجوب القران في القضاء  
ما قالوه في باب الفوات  
مما حاصله عدم الوجوب  
وقوله ولا شك أن المحصر  
الحج بيان وجه المناقضة  
أي أن المحصر الذي لم يدرك  
الحج فائت الحج فقد دخل  
تحت قولهم أن القارن  
إذا فاته الحج أدى عمرته الحج  
فصلت المناقضة وقوله  
والحق هو الأول أي ما  
أفاده إطلاق المصنف  
وصرح به في الميسر  
وغيره من أنه مخير

(قوله وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار الحج) دفعه في النهر بان منشأ اعتراضه التحريف لان النسخة لو احصر بعرفة بالنون والافكيف يصح أن يكون بحيث يدرك الحج (قوله فكفر الموكل) ظاهره انه قيد لعملة كون ما في يد الوكيل كفارة للعين الثانية بسبب عدم الوجوب للاولى ٦٠ ومقتضى قواه وكذا لو بحث هديا عدم التقيد تامل (قول المصنف ولا احصار بعد

ما وقف بعرفة) اعترضه بعضهم بانه تكرر محض مع ما يأتي من قوله ومن منع بمكة الحج (قوله وقد ظهر لي الحج) نقله عنه في النهر وأقره عليه وكان

فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجهه والا لا احصار بعد ما وقف بعرفة

الشرع لا لي يقف على ما هنا فاستشكل المسئلة أيضا وفي الرمز للقدسسي ومرا ان ترك واجب الحج لعذر لا شيء فيه وهو محمول على ما يكون بعدو وأما المرض فسمواي يعذربه اه وقد منا مثله عن شرح الباب عند قول المصنف في الجنائيات أو ترك السعي (قوله وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا الحج) ان قلت ينافي هذا الحمل ما ذكره من عدم وجوب شيء بترك الوقوف بمزدلفة خوفا الزحام فقد جعلوه عذرا مع انه من قبل العباد كالخوف من العدو

أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجهه والا لا) أي ان لم يقدر علمه - ما لا يلزمه التوجه وهي رباعية وان قدر علمه - ما يلزمه التوجه الى الحج وليس له التحلل بالهدى لانه بدل عن ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر علمه - ما لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه لي تحلل بأفعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضاء وان كان قارنا فله أن يأتي بالعمرة لما قدمناه من أنه مخير بين القران والا فرادى في القضاء والثالث أن يدرك الهدى دون الحج فيتحلل والرابع عكسه فيتحلل أيضا صيانة لماله عن الضياع والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عنده - ما يتوقف يوم النحر فن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقف الدم يوم النحر وذكر في الجوهره انه يستقيم على الاجماع كما اذا احصر بعرفة وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح يعني اه وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار لما سبقت في قولنا احصر بمكة كان قريب من عرفة لاستقام وفي المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحديث آخر فنوي أن يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى نحر لم يجز كن وكل في كفارة يمين فكفر الموكل ثم حنث في يمين آخر فنوي أن يكون ما في يد الوكيل كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق المأمور ولا وكذا لو بعث هديا جزاء صيده ثم احصر فنوي أن يكون للاحصار ولو قل بدنة وأوجبها تطوعا ثم احصر فنوي أن يكون لا احصاره جاز وعليه بدنة مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا يجزئه الا عن التطوع لانها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا علك صرفها الى غير تلك الجهة اه (قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه لا ينصور الفوات بعده وامن منه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تقوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه وأما المحصر في الحج بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالحقاق يوم النحر في غير النساء فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك المحارم والتأخير الحقاق دم ولتأخير الطواف دم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الحقاق والطواف شيء كذا في الكافي للحاكم الشهيد وقد قدمنا عن البدائع وغيره ان واجب الحج اذا تركه بعذر لا شيء عليه حتى لو ترك الوقوف بالمزدلفة خوفا الزحام لا شيء عليه كالأشياء على الحائض بترك طواف الصدر فلا شك ان الاحصار عذر فلا شيء عليه بترك الواجبات للعذر مع انه منقول في المحاكم كما رأيت وهو جوع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية وقد تظهر لي ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو ولا مطلقا فانه اذا كان بالمرض فهو سمواي يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله تعالى كما قالوه في باب التيمم ان العدو اذا أمره حتى صلى بالتيمم فانه يعيدها بالوضوء

في التيمم قلت قد مر هناك الاختلاف في ان الخوف من العدو من الله أو من العباد والذى حققه اذا المؤلف هناك وصرح به ابن أمير حاج انه ان حصل بسبب وعيد من العبد فهو من قبل العباد والا فحق الله تعالى فان الخوف مطلقا وان كان منه تعالى خلقا واردة لكن لما استند الى مباشرة سبب من العبد أضيف اليه وما هنا لم يحصل عن مباشرة سبب له فكان مسند اليه تعالى

(قوله ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف) قال الرملي المراد بالمحصر المنوع عنه لانه لا احصار بعد الوقوف (قوله قيل لا يتحلل في مكانه) أي ليس له أن يحلق في المحل بل يؤخر الحلق الى ما بعد طواف الزيارة (قوله قال العتاني وهو الاظهر) قال في النهر كانه لا مكان محل الاطلاق في الاصل على هذا القيد اه واعترض أولاً بأنه يلزم ٦١ على هذا أن لا يكون بينهما خلاف

فيكون معنى ما في الاصل من انه حرام أي على النساء فقط وبأباه ترجيح العتاني بان ما في الجامع أظهر اذ على فرض صحة هذا المحل لم يبق حاجة للترجيح وثانياً بان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر في بقاء الاحرام مطلقاً في ومن منع بمكة عن الركيب فهو محصر والا لا

### باب الفوات

من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل بعمرته وعليه الحج من قابل بلا دم (بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف بعرفة بمضى وقته الثاني انه اذا فاته وأنه يحب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام أو نذراً أو تطوعاً ولا خلاف بين الامّة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لمحدث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسناً وأشار بقوله فليحل بعمرته الى وجوبها كما صرح به في البدائع والى أنه يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر والى ان احرامه لا يثلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو قولهما خلافاً لابي يوسف ويشهد له ما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لأنها لا تفوت ثم أتى بعمرته أخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين النسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعاً بين احرام عمرتين وأدأتهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد له ما انه لو مكث حراماً حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يذن متمتعاً فلو انقلب احرامه عمرة كان متمتعاً كن أحرم للعمرة في رمضان فطاف لها في سؤال كذا في المبسوط ويشهد لابي يوسف ان فوات الحج لو أقام حراماً حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزئ منه من حجه فلو بقي أصل احرامه لا جزأه وأجاب عنه في المبسوط بأنه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه انعقد لآداء الحج في السنة الاولى فلو صح آداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد فعليه وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وذكر في المحيط ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج وأهل بحجة أخرى غير الاولى صحت وبرفض الأخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف يمضي في الأخرى لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرم للعمرة وقد أضاف اليها حجة وعنده لما بقي

اذا أطلق لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تاخير الحلق على ان يفعله في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة قال العتاني وهو الاظهر ركذاني غاية البيان (قوله ومن منع بمكة عن الركيبين فهو محصر والا لا) أي وان قدر على أحدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا أحصر في المحل واذا قدر على الطواف فلان فأتى الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما ان قدر على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسئلة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في النهاية وهو إشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية ان الاحصار بمكة عنهما ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به

### باب الفوات

من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل بعمرته وعليه الحج من قابل بلا دم (بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف بعرفة بمضى وقته الثاني انه اذا فاته وأنه يحب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام أو نذراً أو تطوعاً ولا خلاف بين الامّة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لمحدث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسناً وأشار بقوله فليحل بعمرته الى وجوبها كما صرح به في البدائع والى أنه يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر والى ان احرامه لا يثلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو قولهما خلافاً لابي يوسف ويشهد له ما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لأنها لا تفوت ثم أتى بعمرته أخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين النسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعاً بين احرام عمرتين وأدأتهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد له ما انه لو مكث حراماً حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يذن متمتعاً فلو انقلب احرامه عمرة كان متمتعاً كن أحرم للعمرة في رمضان فطاف لها في سؤال كذا في المبسوط ويشهد لابي يوسف ان فوات الحج لو أقام حراماً حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزئ منه من حجه فلو بقي أصل احرامه لا جزأه وأجاب عنه في المبسوط بأنه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه انعقد لآداء الحج في السنة الاولى فلو صح آداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد فعليه وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وذكر في المحيط ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج وأهل بحجة أخرى غير الاولى صحت وبرفض الأخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف يمضي في الأخرى لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرم للعمرة وقد أضاف اليها حجة وعنده لما بقي

تجمع وتطوف حائضاً وتذبح بدنة ولكن لا نفق بالتهجم فان لم تطف تبقى محرمة ابد الى ان تطوف وكذا الرجل لو لم يطفه

باب الفوات (قوله الثالث لزوم القضاء) قال الرملي ان قيل كيف توصف حجة الاسلام بالقضاء ولا وقت لها فالجواب ان المراد بالقضاء القضاء اللغوي لا القضاء الحقيقي وقيل لانه لما أحرم بها تضيق وقتها كما قالوا في الصلاة يفسدها ثم يفعلها في الوقت فالج

ولا فوت لعسرة وهي  
ما واف وسعى وتصح في  
السنة وتكره يوم عرفة  
ويوم النحر وأيام التشريق  
أولى بذلك تأمل (قوله  
نعم هو) أي عدم نقل  
الأمر بالقضاء مما يؤنس  
به في عدم وقوع الأمر  
بحسب الظاهر والالتقل  
لأنه يصلح دليلا على  
عدمه وقوله لكن ذلك الخ  
جواب عن الاستئناس  
المذكور وحاصله ان  
دليل الوجوب مطلقا ثابت  
فيجب الحكم بعلمهم به  
وقضائها كما هو مقتضى  
ذلك الدليل من غير تعيين  
من أين علموا بذلك (قوله  
من غير تعيين طريق على)  
الذي في الفتح طريق  
علمهم باضافته الى ضمير  
الجماعة (قوله ولا عبرة  
بالقول الرابع) لعل  
المراد به انه عليه السلام  
حج ولم يعتمر (قوله ولا  
فرق بين المكي والآفاقي)  
وأما ما في الباب من قوله  
ويكره فعلها في أشهر الحج  
لاهل مكة ومن بمعناها  
اه أي من المتعممين ومن  
في داخل المقام فقال  
شارحه لان الغالب عليهم  
ان يحجوا في سنتهم فيكونوا  
متمتعين وهم عن التمتع  
ممنوعون والا فلا منع  
للمكي عن العمرة المفردة

أحرامه فاذا أحرم بحجة أخرى برفضها الثلاثا يكون جامعا بين أحرام حج وعليه دم وعمره وجحان من  
قابل فان كان نوى بالثانية قضاء الفائتة فهي هي وعليه القضاء لانه باق في أحرام الحج فاذا نوى به  
القضاء يصيرنا وبالاحرام القائم فلا تصح نيته ولا يصير محرما باحرام آخر وأطلق في فوت الحج فشمع  
الحج الفاسد والصحيح فلو اهل حج ثم أفسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع ويحل  
بالعمره لان الفاسد معتبر بالصحيح وكذا لو انعقد فاسدا كما اذا أحرم بجماع فاته ملحق بالصحيح وقول  
صاحب الهداية لان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا يخرج عنه الا بادهاء أحد المسلمين محمول على اللازم  
للاحتراز عن غير اللازم ليخرج به العبد والزوجة اذا أحرم ما يغير اذن لما قابل الصحيح وهو الفاسد  
وليخرج به ما اذا أدخل حجة على عمره أو على حجة فاته ليس بلازم ولذا وجب الرضا ولا يرد عليه المحصر  
فان أحرامه لازم مع انه يخرج عنه بغير الانفعال لانه عارض لا بطريق الوضع (قوله ولا فوت لعسرة)  
لعدم توقيتها بالاجماع (قوله وهي طواف وسعي) أي أفعال العمرة طواف بالبيت سبعة أشواط  
وسعي بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لان ركنها الطواف فقط وأما السعي فواجب وانما  
لم يصرح بوجوبه فيها للعلم به من الحج لان السعي فيه واجب في العمرة أولى ولم يذ كر الاحرام لانه  
شرط في النكاح كما كان أو عمره ولم يذ كر الحلق لانه محلل مخرج منها وهو من واجباتها كما في  
فتاوى قاضخان وهي في اللغة بمعنى الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا اذا زاره وفي المغرب ان أصلها  
القصد الى مكان عام ثم غلب على القصد الى مكان مخصوص (قوله وتصح في السنة وتكره يوم  
عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما قدمنا انها لا تتوقت وقد اعتمر صلى الله عليه وسلم أربع  
عمر في ذي القعدة الا الذي اعتمر مع حجة كما في صحيح البخاري ثم المراد بالاربعه أحرامه بهن فاما ما تم له  
منها فثلاث الاولى عمرة الحديبية سنة ست فاحصر بها ففخر الهدى بها وحلق هو وأصحابه ورجع  
الى المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن الحديبية هذا مذهب أبي حنيفة  
وذهب مالك الى انها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بعمره القضاء  
ظاهري خلافه وعدم نقل انه عليه السلام أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد بل المفيد له نقل عدم  
لا عدم النقل نعم هو مما يؤنس به في عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما يعتبر  
للممكن من الثابت ما يوجب التضاه في مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضائها من غير  
تعيين طريق على الثالثة عمرته التي قرن مع حجته على قولنا أو التي تمتع بها الى الحج على قول القائلين  
انه حج متمعا أو التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بانه أفرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع  
الرابعة عمرته من الجعرانة كذا في فتح القدير وأطلق في المختصر الكراهة فانصرفت الكراهة الى  
كراهة التحريم لانها الحمل عند اطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة  
في السنة كلها الا اربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس انها خمسة وذكر  
ثلاثة أيام التشريق وأطلق في كراهتها يوم عرفة فشمع ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافا  
لما عن أبي يوسف انها لا تكره قبل الزوال وأدما لا تقتصر على الخمسة انها لا تكره في أشهر الحج وهو  
الصحيح عند أهل العلم كما في غاية البيان ولا فرق بين المكي والآفاقي واختلفوا في فضل أوقاتها  
فبالنظر الى فعله عليه السلام فاشهر الحج أفضل وبالنظر الى قوله فرمضان أفضل للحديث الصحيح  
عمره في رمضان تعدل حجة وقد وقع في النبايع هنا غلط واجتنبه وهو انه قال تكره العمرة في  
خمس أيام وذ كر منها يوم الفطر بدل يوم عرفة كناية عليه في غاية السروجي وفي فتاوى قاضخان



في أشهر الحج اذ لم يحج ومن خالف فعله البيان وإتيان البرهان اه وهو رد على ما في الفتح كما تقدم مبسوطا في باب التمتع (قوله وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة الحج) قال في النهر هذا ظاهر في انه فهم ان معنى ما في الحاشية من استثناء القارن انه لا بد له من العمرة ليبنى عليها أفعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فقد قال ٦٣ في السراج وتكره العمرة في هذه

الايام أى يكره انشاؤها بالاحرام أما اذا أداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا ففساته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا والاستثناء الواقع في الحاشية منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة اه لانه اذا كان المراد كراهة الانشاء لا يكون

وهي سنة مؤكدة

باب الحج عن الغير

القارن داخل لانه غير منئي فانحراجه مما قبله منقطع فلا يكره في حقه أداؤها في الخمسة قلت ولا

ينبغي عليك ان المتبادر من القارن في كلام الحاشية المدرك لا فائت الحج وحيث لا فلا شك ان عمرته لا تكون بعد يوم عرفة لانها تبطل بالوقوف وليس في كلام المؤلف تعرض لمن فاته الحج ولا لان الاستثناء متصل أو منقطع فمن أين جاءت الغفلة (قوله ثم اعلم الحج) قال في الباب وأحكام احرامها كاحرامه

باب الحج عن الغير

تكره العمرة في خمسة أيام لغير القارن اه وهو تقييد حسن وينبغي أن يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق التمتع بالقارن (قوله وهي سنة) أى العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجودها وصحة في الجوهر واختاره في البدائع وقال انه مذهب أصحابنا ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب اه والظاهر من الرواية ما في المختصر وان محمدا نص في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أو اجبة هي قال لا وان تعمروا وهو أفضل وأما قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والتمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن أتى بها مرة فقد أقام السنة غير مقيدة بوقت غير مائت النهى عنها فيه الا انها في رمضان أفضل هذا اذا أفرد هافلا ينافيه ان القرآن أفضل لان ذلك أمر يرجع الى الحج لا العمرة فالجواب ان من أراد الاتيان بالعمرة على وجه أفضل ففيها في رمضان أو الحج على وجه أفضل فبان بقرن معه عمرة ثم اعلم ان للعمرة معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركنا وشرايط وجوب وشرايط صحة واجبات وسنن وأدبا ومفسدا كالحج وقد بينا معناها وركنها واجباتها وأماسبها فاليست وشرايط وجوبها وصحتها ما هو وشرايط الحج الا الوقت وأماسبها وآدابها فما هو سنن الحج وآدابها الى الفراغ من السعي وأما مفسدها فالجماع قبل طواف الا كثر من السبعة كذا في البدائع وغيره وقد قدمناه ليس لها طواف المصدر وقال المحسن بن زياد يجب عليه

باب الحج عن الغير

لما كان الحج عن الغير كالسبع أخره والاصل فيه ان الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكر أو طوافا أو حجا أو عمرة أو غير ذلك عند أصحابنا للكتاب والسنة أما الكتاب فلقوله تعالى وقيل رب ارجه ما كابر بياني صغيرا واخبره تعالى عن ملائكتيه بقوله ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات وأما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحى بالكعبين فجعل أحدهما عن أمته وهو مشهور وتجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه أبو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحيث شذفتعين أن لا يكون قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات أقربها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما يهبه العامل يعني ليس للانسان من سعى غيره نصيب الا اذا وهبه له فيئذ يكون له وأما قوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب وان من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جازو يصل ثوابها اليهم عند أهل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم أنه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا أو حيا والظاهر انه

(قوله والظاهر انه لا فرق الحج) أقول ذكر هذه المسئلة المحافظ ابن قيم الجوزية المحنبلى في كتاب الروح وذكر فيها خلافا عندهم وقال هذه المسئلة غير منصوصة عن الامام أحمد والمتقدمين من أصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالفقاضي وأتباعه فقيل ان نواه حال فعله أو قبله وصل اليه والا فلا لانه لو لم ينو وقوع الثواب للعامل فلا يقبل انتقاله عنه الى غيره ولهذا الواذى دينان عن نفسه

ثم أراد بعد الاداء ان يجعله عن غيره لم يكن له ذلك وكذا الوجه أو صام أو صلى لنفسه ويؤيد هذا ان الذين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لم يسألوه عن ثواب اهداء العمل بعده بل عما يفعلونه عن الميت كما قال سعداً ينفعها ان تصدقت عنها ولم يقل ان اهدى لها ثواب ما تصدقت به عن نفسي وكذا قول المرأة الاخرى أفأجج عنها وقول الرجل الآخر أفأجج عن أبي ولا يعرف عن أحد من الصحابة انه قال اللهم اجعل ثواب ما عملته لنفسى أو ثواب عملى المتقدم فلان فهذا اسرأط وهو أفقه ومن لم يشترط ذلك بقول الثواب للعامل واذا تبرع به وأهداه الى غيره كان بمنزلة ما يهديه اليه من ماله وعلى الاول لا يصح اهداء الثواب الواجب على العامل وأما على الثانى فقل بجواز ويجزئ فاعله وقد نقل عن جماعة انهم جعلوا ثواب أعمالهم من فرض وفعل للمسلمين وقالوا لما لقي الله تعالى بالفقر والافلاس المجرد والشربعة لا تمنع من ذلك اهـ ملخصاً (قوله ولم أر حكيم من أخذ شيئاً من الدنيا ليحعل شيئاً من عبادته للعطى الخ) ان كان المراد من العبادة نحو القراءة والذكر فاعطى يكون أجرة والمفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستئجار على الطاعات وبني عليه العلائق جواز الوصية للقراءة على القبر وان كان المراد بها الخسوع والتذلل فعدم الصحة ظاهرة قال فى حاشية مسكين قال الامام اللامشى العبادة عبارة عن الخسوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الاتعظيم الله تعالى بامر به بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء الرباطات والمساجد ونحوها فانها قرية يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة موافقة الامراء والظاهر ان المراد تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة مالا يجوز لغير الله تعالى والطاعة موافقة الامراء والظاهر ان المراد الاول وان الاحارة غير صحيحة لان المنصوص على جوازه تعليم القرآن كما يأتى فى المتن زاد فى التنوير برتبة لصدر الشريعة وغيره تعليم الفقه والامامة والادان ٦٤ فهذه المفتى به جواز الاجارة عليهم فى زماننا وعلاوه بحاجة الناس اليه وظهور

<p>النسابة تجزئ في العبادة المالية عند الجهر والقدرة ولم تجزئ في البدنية بحال وفي المركب منها تجزئ عند الجهر فقط التواني في الامور الدينية</p>	<p>لا فرق بين أن ينوى به عند فعل للغير أو بفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا طلاق كلامه ولم أر حكيم من أخذ شيئاً من الدنيا ليحعل شيئاً من عبادته للعطى وينبئ أن لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فادأصل فى فرضه وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود ان فرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم أره منقولاً (قوله النسابة تجزئ في العبادات المالية عند الجهر والقدرة ولم تجزئ في البدنية بحال وفي المركب منها تجزئ عند الجهر فقط) بيان لانقسام العبادة الى ثلاثة أقسام مالية محضة كالزكاة وصدة</p>
--	--

وبان المعلمين كانت لهم عطيات من بيت المال وزيادة  
 رغبة فى اقامة الحسبة وأموال الدين كما بسطه تلميذ المؤلف فى منحه وأصل المذهب بطلانها للنهي عن ذلك ولان القرية متى وقعت كانت للعامل فلا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل وقع له كفى الصوم والصلاة وتقامه فى المنع فقد ظهر من هذا ان اجازة ما ذكر لمكان الضرورة وان مامر عن العلائق غير ظاهر بل جواز الوصية مبنى على المفتى به من عدم كراهة القراءة على القبور ومع هذا لا بد من تعيين القارئ ليكون المدفوع اليه على وجه الصلة دون الاجرة والا فهى باطلة كما فى وصايا منتخب الظهيرية وقد شها كلام المؤلف بطلان ما اشتهر فى زماننا من الوصية بدراهم معلومة لبعض مشايخ الطرق والحفظة ليعملوا الميت تهليلة أو يختموا له ختمات من القرآن فانه من الاجارة على الطاعة وليس مما فيه ضرورة نعم ان كان الموصى له معيناً قد يقال بالجواز بناء على مامر عن منتخب الظهيرية وانظر ما يأتى لنا نقله فى كتاب الوقف عن الرملى (قوله وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق الخ) لم يرتضه المقدسى فى الرمز حيث قال وأما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل اهـ المت رأيت فى شرح تحفة الملوك قيده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره صوماً أو صلاة أو قراءة القرآن أو صدقة أو اذكاراً أو غيرهما من أنواع البر اهـ لكن سياتى آخر الباب فى مسألة من أهل الحج عن أبويه فعين صح أى جعل الثواب له وسند كرهناك ان الحج يقع عن الفاعل فيسقط به فرضه وهو صريح فى المراد (قول المتن النسابة تجزئ) بازاءى والمهمزة كذا بخط الايبسى والغزى وفى نسخة بالجيم والراء المهملة والياء بخط الرازى والعينى وشرح عليها الزيلعي وكذا فيما بعده واجرهم موزعاً عنه أغنى وأجزى غيرهم موزعاً عنه كفى شيخنا عن الشلبى وقيل من جزا الامر يجزى جزاء مثل قضى وزيا بمعنى كذا فى حواشى مسكين (قول المتن وفى المركب منها) قال المحوى فى قولهم مركبة منهما انظر لان الشئ لا يتركب من شرطه ويمكن أن يقال كون الشئ لا يتركب من شرطه فى المركبات

الفطر

## والشرط الجز الدائم الى وقت الموت

الحقيقية دون الاعتبارية كذا في حواشي مسكن والاولى ما ذكره في حاشية الدر المختار من ان المال معتبر في الحج اعتبارا قويا بحيث لا ينأى ولا يتحصل الابه غالبا فكان كالحجز (قوله بل الحق التفصيل الحج) نقله في النهر وأقره وتابعه في متن التتوير وحققه في الشرح لآلية وقال الامام قاضيان في شرحه على الجامع الصغير ثم انما يصح الامر اذا كان الا امر عاجزا بنفسه عجزا لا يرجي زواله كالعمى والزمانة وان كان عجزا يرجي زواله كالجنس والمرض ان دام الى الموت يقع موقعه وان زال كان الحج على الامر على حاله (قوله بطلت حجته) الذي في الخانية والفتح والنهر حجة بدون ضمير وقوله وعلى هذا كل سنة تجيء أى انه في السنة الثانية ان مات قبل مجي وقت الحج جازع الباقي وهو تسعة وعشرون وان مات بعده وهو بقدر بطلت حجة واحدة وهكذا في السنة الثالثة والرابعة الى الابد

الفطر والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سواء كانت عبادة محضة أو عبادة فيها معنى المؤنة أو مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول وبديهة محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقرأة القرآن والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال كالحج والاصل فيه ان المقصود من التكليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند الجز ولا عند القدرة وفي المالية بتنقيص المال المحبوب للنفس بإيصاله الى الفقير وهو موجود بفعل النائب وكان مقتضى القياس ان لا تجزى النيابة في الحج لتضمنه للمشقة البدنية والمالية والاولى لا يكتفى فيها بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى أعنى انراج المال عند الجز المستمر الى الموت رجة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان تركه فيها ليس الا بمجرد ايثار رجة نفسه على أمر به وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط واذا جازت النيابة في المالية مطلقا والعبرة لنسبة الموكل لالنية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل أو وقت دفع الوكيل الى الفتراء أو فيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف الزكاة رحل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوى الا امر عن الزكاة من غير أن يتلفظ به ثم تصدق المأمور جازع الزكاة وكذا لو أمر أن يعتق عبدا تطوعا ثم نوى الا امر عن الكفارة قبل اعتاق المأمور عن التطوع اهـ ولهذا لا تعتبر أهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام (قوله والشرط الجز الدائم الى وقت الموت) أى الشرط في جواز النيابة في المركب عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العسر فحيت تعلق به خطابه لقيام مشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في أول سنى الامكان فاذا أنرا ثم وتقرر القيام بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متمتع بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستنابة رجة وفضلا فحيت قدر عليه وقتان عمره بعدما استنابه فيه لعجز لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر انه لا فرق بين أن يكون المرض يرجي زواله ولا يرجي زواله كالزمانة والعمى فلو أوج الزمان أو الاعمى ثم صح وأبصر لزمه ان يحج بنفسه وبسبب هذا صرح المحقق في فتح القدير به وليس يصح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجي زواله فأجج فالامر مراعى فان استمر الجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مرضا لا يرجي زواله كالعمى فأجج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العذر أو زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضيان والمبسوط وصرح في معراج الدراية بانه اذا حج الاعمى غيره ثم زال العمى لا يبطل الاحجاج اهـ وقيد بالجز الدائم لانه لو أوج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزئه لفقد الشرط وبشكل عليه ما في التجنيس وفتاوى قاضيان وغيرهما انه لو قال لله على ثلاثون حجة فأجج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جازع الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجي وقت الحج وان جاء وقت الحج وهو يتقدر بطلت حجته لانه يقدر بنفسه عليه وان عدم الشرط فيها وعلى هذا كل سنة تجيء اهـ وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعنى ان جاء يوم عرفة وهو ميت أجزاء الكل وان كان حيا بطلت واحدة وتوقف الامر في الباقي وليس المراد بوقت الحج أشهر الحج لان الاحجاج يكون في أشهر الحج فلا يتأى التفصيل وان كان المكان بعيدا فأجج قبل الاشهر فهو قاصر الاوادة عما اذا كان قريبا وأجج في الاشهر الحرم فالاولى ما قلناه ووجه اشكاله

على ما سبق ان وقت الاجحاج كان صحيحا واذا مات قبل وقته اجزأه وقد تقدم انه اذا أجم وهو صحيح ثم  
 عجز لا يجزئه ودفعه بأن المراد بعجزه بعد الاجحاج العجز بعد فراغ النائب عن الجمان كان وقت  
 الوقوف صحيحا فلا مخالفة كما لا يخفى وعلى هذا المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت  
 الذي تجز عن الحج فينشئ تبعث من يحج عنها اقبل ذلك فلا يجوز لتوها -م وجود المحرم وان بعثت  
 رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمرضى اذا أجم عنه رجلا ودام المرض الى ان  
 مات وأطلق في العجز فشمع ما اذا كان سماعيا أو بصنع العباد فلواجم وهو في العجز واذا مات فيه  
 اجزأه وان خلع منه لا وان أجم لعدو بينه وبين مكة ان أقام العدو على الطريق حتى مات اجزأه  
 وان لم يقدح لا يجزئه كذا في التحنيس وذكر في البدائع وأما شرائط جواز النيابة فنها أن يكون  
 المحجوج عنه عاجزا عن الاداء بنفسه واه مال فلا يجوز اجحاج الصحيح غنيا كان أو فقيرا لان المال  
 من شرائط الوجوب ومنها العجز المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير امره  
 الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزئه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها نيابة المحجوج عنه  
 عند الاحرام ومنها أن يكون حج المأمور به مال المحجوج عنه فان تنوع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز  
 عنه حتى يحج بماله وكذا اذا أوصى أن يحج بماله فبات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه لان  
 الفرض يتعلق بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحج راكبا حتى لو أمره بالحج فخرج ماشيا  
 يضمن النفقة ويحج عنه راكبا لان المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف، طلق الامر بالحج اليه فاذا حج  
 ماشيا فقد خالف فيضمن انه وفي فتح القدير واعلم ان شرط اجزأه كون أكثر النفقة من مال  
 الآخر فان أنفق الأكثر أو الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه واه يحج به جاع به فيه اذ  
 قد يتبلى بالانفاق من مال نفسه لبعث الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصى والوكيل  
 يشتري لليتم ويعطى الثمن من مال نفسه وانه يرجع به في مال اليتيم اه وبهذا علم ان اشتراطهم  
 أن تكون النفقة من مال الآخر لا حرازا عن التبرع لا مطلقا (قوله وانما شرط عجز المنوب للحج  
 الفرض لا النفل) لجواز النيابة مع القدرة في حج النفل لان المقصد ومنه الثواب فاذا كان له تركه  
 أصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى أطلقه فشمع حجة الاسلام والحجة المتذورة وأشار به الى انه لو أجم  
 عنه وهو صحيح حجة الاسلام أو كان مريضا ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز وبقي  
 أصل الحج تطوعا لا آمرا لانه فاسد أصلا صرح به الاسميحاني والسرخسي وعلاء الدين البخاري في  
 الكشف ولم يحكوا فيه خلافا فاعلى هذا بين الصلاة والحج فرق على قول محمد فانه يقول فيها اذا بطل  
 وصفها بطل أصلها ولم ينقل عنه في الحج ذلك لما ان باب الحج أوسع فلهذا عصى في فاسده كما عصى في  
 صحيحه وأشار المصنف ببيان النيابة في الحج عند العجز في الفرض ومطابقا في النفل ان أصل الحج يقع  
 يقع للآمر محدثا المحنعية وهي اسماء بنت عميس من المهاجرات وهو أنها قالت يا رسول الله ان  
 فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأج عنه قال نعم متفق عليه  
 فقد أطلق كونه عنه وقوله ما أفأج عنه فيه روايتان فتح الهمة وضم الحاء أي أنا أحرمت عنه بنفسه  
 وأودى الافعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم الهمة وكسر الحاء أي أمر أحد أن يحج عنه  
 ذكره الهندي في شرح المغني وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب كما في  
 المبسوط وهو الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة المتأخرين كما في الكشف الى أن الحج يقع عن  
 المأمور وللآمر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم انفقوا ان الفرض

وانما شرط عجز المنوب  
 للحج الفرض لا النفل

(قوله وعلى هذا المرأة اذا  
 لم تجد محرما) أي ينبغي  
 على اشتراط العجز الدائم  
 هذه المسئلة وهي  
 مذكورة في الخاتمة  
 (قوله فنها ان يكون  
 المحجوج عنه عاجزا الخ)  
 ذكر العلامة الشيخ رجة  
 الله السندی في مناسكه  
 الكبير ان من شروط  
 صحة الحج عن الآخر ان يحرم  
 من الميتات فلوا عظم وقد  
 أمره بالحج ثم حج من مكة  
 يضمن في قولهم جميعا  
 ولا يجوز ذلك عن حجة  
 الاسلام لانه مأمور بحجة  
 ميتاتيه اه وهل اذا عاد  
 الى الميتات وأحرمت يقع  
 عن الآخر ظاهر التعليل  
 نعم فتأمل وأما الجواز  
 الميتات فقد وقع فيه  
 اختلاف الفتوى بين  
 المتأخرين في زمن مثلا  
 على القاري وقد منا  
 حاصل ذلك قبيل باب  
 الاحرام فراجع

(قوله وهو دليل الضعيف) في حكمه عليه بالضعف شيء اذ قال في الفتح ان عليه جعاً من المتأخرين منهم صدر الاسلام والاسيحياني وقاضيان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لصحابنا قال في النهرو في العناية واليه مال عامة المتأخرين اه وما عزاها الى قاضيان هو ما ذكره في شرح الجامع الصغير حيث قال وهو اقرب الى الفقه لكن صحيح في فتاواه القول الاول فاعتراض بعضهم منشؤه عدم المراجعة (قوله لان كل واحد منهما أمره الخ) عدل عن قول الهداية فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الخ يقع عن الأمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما أمره الخ يخلص الخ له الخ لما قال في العناية وذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للدلول قال ثم قال صاحب النهاية ولكن هذا التعليل تدليل حكم غير مذكور وتقدير الكلام ويضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة اذا وافق لان الخ قال في السعدية ولا قرينة على هذا التقدير ولد اقال في النهرو ما رأيت من أفصح منهم عن المرمى لكن رأيت في نسخة قديمة معتمدة لان الخ يقع عن الأمر بلا النافية وليس تعليلاً للمسئلة وقوله حتى لا يخرج غاية لقوله فهي عن الحاج نفعاً وهذا أولى ما رأيت فتدبره اه قلت وهذا أيضاً لا يخفى بعده وقد خطر لي جواب عن النسخة الاولى اظهر مما في النهاية بان تجعل الخ في الخ للعهد أي لان الخ المأمور به ما يقع عن الأمر وقوله حتى لا يخرج تقرير عليه تام لم رأيت جوابي بعينه أجاب به العلامة ابن كمال باشا في شرحه على الهداية (قوله فيقع عن المأمور نفعاً) كذا في النهرو الذي في شرح الباقي انه يخرج بها عن حجة الاسلام لكن قال في غاية البيان انه يقع عن الأمر من وجه يدل ان الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام ورايت في الفتح ما يفيد ما ذكره الدافاني فانه في الفتح ذكر صور الاربعة الآتي ذكرها ثم قال ومبنى الاحوية على انه اذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد ذلك الى الأمر وانما بعد ما صرف نفقة الأمر الى نفسه داهبا الى الوجه الذي أخذ النفقة له ٦٧ لا ينصرف الاحرام الى نفسه الا اذا

تحققت المخالفة أو عجز  
شرعاً عن التعيين اه ولا  
شك في انه اذا أحرّم عنهما

ومن أحرّم حج أمره ضمن  
النفقة

تحققت المخالفة وعجز شرعاً  
عن التعيين فيقع الخ عن  
نفسه وذ كرفي الفتح أيضاً

يسقط عن الأمر ولا يسقط عن المأمور وأنه لا بد من ان ينويه عن الأمر وهو دليل المذهب وأنه يشترط أهلية النائب لحجة الافعال حتى لو أمر ذمياً لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صرح بالثمرة وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يصح فعلى المذهب ادراج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقاً (قوله ومن حج عن أمره ضمن النفقة) لان كل واحد منهما أمره بان يخلص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكنه ايقاعه عن أحدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور نفعاً ولا يخرجه عن حجة الاسلام ويضمن النفقة ان نفق من ماله - ماله انه صرف نفقة الأمر الى حج نفسه أطلق في الأمرين فشمّل الابوين وسياق اخراجهما وقيد بالامر بهما لانه لو أحرّم عنهما بغير أمرهما فله أن يجعله عن أحدهما لانه ممتنع بجعل ثواب عمله لأحدهما

بعد ذلك فيما لو أحرّم عن أحدهما غير عين ان المخالفة لم تتحقق بمجرد الاحرام ولا يمكن أن يصير للمأمور لانه نص على اخراجها عن نفسه بجعلها لأحدهما فلا ينصرف اليه الا اذا وجد أحد الأمرين المذنب ذكرناهما أي من تحقق المخالفة أو العجز عن التعيين ولم يتحقق ذلك ما لم يشرع في الاعمال ولو شوطاً لان الاعمال لا تقع لغير معين فتقع عنه وليس في وسعه أن يحولها الى غيره وانما جعل الشرع له ذلك في الثواب اه ومقتضاه انه بعد شروعه في الاعمال تحققت المخالفة وامتنع تحويلها لغيره وبطل اخراجها عن نفسه واذا بطل اخراجها عن نفسه تقع عن فرضه لان الفرض يصح بمطلق النية عندنا وقد ذكر في الفتح أيضاً لو أمره بالخ فحرم معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقاً ثم قال ولا يقع عن حجة الاسلام عن نفسه لان أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية وفيه نظر اه فقوله وفيه نظر أي لما قدمه من انه اذا تحققت المخالفة أو عجز شرعاً عن التعيين وقعت عن نفسه ولا شك انه اذا قرن تحققت المخالفة فتقع الحجة عن نفسه ولد ايضمن النفقة واذا وقعت عن نفسه يلغو صرفها عن نفسه فكانه أحرّم عن نفسه فتجزئه عن حجة الاسلام هذا ما ظهر لي (قوله وسياق اخراجهما) قال الرملي الذي يأتي ليس فيه ذلك بل سياق ما يفيد انه في مسألة الأمر لا فرق وان موضوع مسألة الابوين الآتية آخر الباب في المتن في جعل الثواب وانه لا فرق فيه أيضاً بين الاجنبي والوارث فراجع وتامل ولا فرق بين الوارث والاجنبي الا في واحدة انه لو حج عن غيره بغير أمره ان كان وارثاً تجزئه ان شاء الله تعالى والا لا (قوله فله أن يجعله عن أحدهما) يعني اذالم يأمره وأحرّم عنهما يمكنه ايقاعه بعد عن أحدهما بخلاف ما لو أمره فانه لا يمكنه ايقاعه عن أحدهما كما مر يعني على وجه يسقط به ضمان النفقة ووج الموقع عنه والا فله جعل الثواب لأحدهما حيث وقع نفعاً عن المأمور فانه لا مانع من تبرعه بجعل ثواب عمله لمن أراد وبهذا التقرير ان دفع ما أورده الرملي من ان جعل الثواب لا يتوقف على عدم



الآمر بل له ذلك مطلقا لانه حيث وقع الحج له فله جعل ثوابه لمن أراد اه وسيا في ما يعين ما قلنا واما ما اعترض به في النهي بان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حائجا عنه لما رأى من اشتراط الأمر بل جاعلا ثوابه له فلا يصح أن يكون التقيد بالأمر احترازا عما إذا لم يأمره لاستوائهما في الحج للفاعل في الوجهين اه فمدفوع بان كون الأمر شرط الصحة النيابة لم يذ كر في المتن وانما ذكره هو في شرحه بقوله وبقي من الشرائط أمره به والكلام فيما يفيد كلام المتن فتدبر (قوله ولو أحرّم مبهما) اسم فاعل من الإبهام حال من فاعل أحرّم واسم مفعول ٦٨

وقع الإبهام به وقوله لا أمر معين متعلق بأحرّم الأول والمحصل أن المحرم به مبهم والمحرم عنه معين وعامة النسخ هنا محرفة والصواب هذه (قوله فصور الإبهام أربعة) وهي أن يهل بحجة عنهما أو عن أحدهما على الإبهام أو بحجة من غير تعيين للمحجوج عنه أو يحرم عن أحدهما بعينه بلا تعيين لما أحرّم به كذا في الفتح والثالثة الإبهام فيها عكس الرابعة وفي الحقيقة لا إبهام في الصورة الثالثة (قوله وفي الثالثة لا يكون مخالفا) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها زيادة قوله وهي أن يكون الإبهام ما في الأمر وفي ذلك وفيها ما والصواب استقاطها إذ ليس من الصور ما يكون الإبهام فيها في النسك والآخر

أولهما فبقي على خياره بعد وقوعه سيما الثواب وأشار بالضمان إلى أنه لا يمكنه أن يجعله عن أحدهما بعد ذلك وقد يكونه أحرّم عنهما معا لانه لو أحرّم عن أحدهما ما غير عين فالأمر موقوف فان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف انصرف إليه والا انصرف إلى نفسه ولا يكون مخالفا مجرد الأحرام المذكور لأن كلا أمره بحجة وأحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن أن يصير للمأمور لانه نص على إخراجها عن نفسه بجعلها لأحد الأمرين فلا ينصرف إليه إلا إذا وجد أحد الأمرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد وإذا شرع في الأعمال قبل التعيين تعيّن ذلك لان الأعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه أن يحولها إلى غيره وانما جعل له الشرع ذلك إلى الثواب ولو لا الشرع لم يحكم به في الثواب أيضا ولو أحرّم بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لأحدهما بالاولى وذ كر في الكافي أنه ينبغي أن يكون محججا عليه لعدم مخالفة ولو أحرّم من غير تعيين ما أحرّم به لا أمر معين فانه يجوز بالاختلاف وهو أظهر من الكل فصور الإبهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسألة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا وهي أن يكون الإبهام ما في الأمر أو في ذلك أو فيهما ولو أهل المأمور بالحج يحسب أحدهما عن نفسه والآخرى عن الأمر ثم رفض التي أهل بها عن نفسه تكون الباقية عن الأمر كأنه أهل بها وحدها وأشار المصنف إلى أن المأمور في كل موضع يصير مخالفا فانه يضمن النفقة فنهاما إذا أمره بالافراد بحجة أو عمره فقرر فهو ضامن للنفقة عنده خلا والهما ومنهما ما إذا أمر بالحج فاعتمر ثم حج من مكنته مأمور بحج ميقا وما أتى به مكى بخلاف ما إذا أمر به مرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا والنفقة في مدة أقامته للحج في ماله لانه أقام في منفعة نفسه بخلاف ما إذا حج أولا ثم اعتمر لانه لم ينفق فانه يكون مخالفا لانه جعل المسافة للحج وانه لم يؤمر به وإن كانت الحجة أفضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالوكيل بالبيع بألف درهم إذا باع بألف دينار كذا في المحيط وفي فتح القدير والحاج عن غيره أن شاء قال لبيك عن فلان وإن شاء اكتفى بالنفقة عنه وليس للمأمور أن يأمر غيره بما أمر به عن الأمر وإن مرض في الطريق إلا أن يكون وقت الدفع قبيل له اصنع ما شئت فيه مثله أن يأمر غيره به وإن كان صحيفا فلو أحج رجلا حج ثم أقام بمكة جاز لأن لفرض صار مؤدى والفضل أن يحج ثم يعود إلى أهله اه ثم اعلم ان النفقة ما يكفيه له داه وباه وانه لا يخلو اما ان يكون المحجوج عنه حيا أو ميتا فان كان حيا فانه يعطيه بقدر ما يكفيه كما ذكرنا فان أعطاه زائدا على كفايته فلا يحل للمأمور ما زاد بل يجب عليه رده إلى صاحبه إلا إذا قال وكلك إن تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال

والباقي

(قوله لانه مأمور بحج ميقا الحج) يفهم منه انه لو خرج إلى

المقات وأحرّم منه انه يصح لكن يرد عليه انه لما اعتمر جعل سنه للعمرة ولم يؤمر به فيكون مخالفا كما يفيد قوله الآتي لانه جعل المسافة الحج وقد منّا الكلام على المسئلة قبيل باب الاحرام فراجع وقد منّا شيئا من ذلك قريبا في هذا الباب وفي الباب الثالث عشر أي من الشروط عدم مخالفة فلو أمره بالافراد أو العمره فقرر أو تمتع ولوليت لم يقع حجه عن الأمر ويضمن النفقة وقال في شرحه ولعل وجهه انه مأمور بتجريد السفر للحج عن الميت فانه المفروض عليه وينصرف مطلق الأمر إليه الا انه يشكّل إذا أمره بالافراد العمرة ثم اتيان الحج بعده أو صرح بالتمتع في سفره أو تفويض الأمر إليه اه (قوله بخلاف ما إذا حج أولا) مرتبط بقوله لم يكن

والباقي منى لك وصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فلما ان يعين قدرا أو لا وان عين قدرا  
اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان يخرج من الثلث كما سياتى تفصيله قريبا في مسألة  
الوصية ولهذا قال في المحيط رجل مات وترك ابنين وأوصى بان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة  
وانكر أحدهما وأقر الآخر وأخذ كل واحد منهما نصف المال ثم ان المقر دفع مائة وخمسين  
يحج بها عن الميت ثم أقر الآخر ان أحج بأمر القاضي يأخذ المقر من الجاهل خمسة وسبعين درهما لانه  
جازا لج عن الميت بمائة وخمسين وبقي مائة وخمسون ميراثا له ما فيكون لكل واحد نصفه وان أحج  
بغير أمر القاضي فانه يحج مرة أخرى بثلاثمائة لانه لم يجز الج عن الميت لانه أمره بثلاثمائة اه ومع  
التعيين المذكور لا يحل للمأمور المذكور ما فضل بل برده على ورثته ولهذا قال الوأوصى بان يعطى بغيره  
هذا رجلا يحج عنه فدفن الى رجل فأكره الرجل فانفق الكراه على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز  
عن الميت استحسانا وان خالف أمره وصححه في المحيط وقال أصحاب الفتاوى هو المختار لانه لما ملك  
ان يملك رقبته بالبيع ويحج بانتمن استحسانا هو المختار فلا ن يملك ان يملكه بنفعها بالاجارة ويحج  
ببديل المنفعة كان أولى لانه لم يظهر في الاخرة انه يملك ذلك يكون الكراه له لانه غاصب والج له  
فيتضرر الميت ثم يردها للبعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث اه وهذه المسئلة خرجت عن الاصل  
للضرورة فان الاصل ان المأمور بالج را كما اذا حج ماشيا فانه يكون مخالفا وان لم يعين الموصى قدرا  
فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر الكفاية ولهذا قال الولوالجي في فتاواه رجل مات وأوصى أن  
يحج عنه ولم يقدّر فيه مالا فالوصى ان أعطى الى رجل ليحج عنه في محل احتاج الى ألف ومائتين وان حج  
را كالألف في محل يكفيه الألف وكل ذلك يخرج من الثلث يجب أقلمه لانه هو المتعين اه فالحاصل  
ان المأمور لا يكون مالا كما أخذ من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه حيا كان أو ميتا  
معينا كان القدر أو غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا أو يسيرا  
كيسير من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي أن تكون كذلك انجبة المشروطة من جهة  
الواقف كما شرط سليمان ماشا بوقفه بمصر قدرا معينان يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل  
للمأمور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف وهذا كله اذا أوصى بان يحج عنه اما اذا قال أحجوا فلا حاجة  
ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى قدره يحج به ويكون ملكا له وان شاء حج به وان شاء لم يحج وهو  
وصية كافي المبسوط وغيره فاذا عرف ذلك فلما مور بالج أن ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وآيبا  
ومقيما من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد له منه من محل وقربة  
وأدوات السفر فلو توطن بمكة بعد الفراغ وان كان لا انتظار القافلة فنفقته في مال الميت والا فمن  
مال نفسه وما ذكره أكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته عليه فمحمول على  
ما اذا كان لغيره وهو عدم خروج النافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث وان اصابرت  
النفقة عليه بعد نحو وجهائهم بداله أن يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة  
الرجوع في مال الميت وهو كالناشرة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا أقام في بلد أو بلدة أخرى خمسة  
عشر يوما لم حاجة نفسه وفي البدائع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا وما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة  
لا خلاف وان أقام بها من غير نية الإقامة قالوا ان كانت الإقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد  
سقطت ولو تبجل الى مكة فهي في مال نفسه الى أن يدخل عشر ذي الحجة فتصير في مال الأمر ولو سلك  
طريقا أبعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس ففي مال الأمر والافق ماله وله أن ينفق على نفسه

مخالفا (قوله لانه لم يظهر في الاخرة) تعليل  
الاولوية والاخرة بحركات  
أى آخر الامر واسم  
الاشارة الى ملك المنفعة  
بالاجارة (قوله وان لم يعين  
الموصى قدرا) معطوف  
على قوله فان عين قدرا  
اتبع (قوله وهو عدم  
خروج القافلة) الضمير  
عائد على عذر المضاف  
الى غير (قوله قالوا ان  
كانت إقامة معتادة لم  
تسقط) ظاهره ولو بلا عذر  
انتظار القافلة ولو أكثر  
من خمسة عشر يوما فهو  
مخالفا لما قبله

(قوله وعليه الحج من قابل بمال نفسه) مكرره مع ما قبله وأظن أنه تغير من سبق القلم والاصل وعليه الحج من قابل في نفسه لان عبارة السراج عن الكرخی فلا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل لان الحج لزمه بالدخول الى آخر ما يأتي عن النهر (قوله ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والفوات الخ) قال في النهر علة في السراج بان الحج لزمه بالدخول وان لزمه قضاءه وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحاج اهـ يعني وعلى قول غيره من انه يقع عن الأمر فينبغي أن يكون القضاء عنه وتلزمه النفقة اهـ قلت رأيت في التتارخانية ما هو صريح في الجواب قال وفي المنتقى اذا وصى أن يحج عنه فاجب الوصي عنه رجلا فاحرم الرجل بالحج عن الميت ثم قدم وقد فاتته الحج قال محمد ٧٠ رحمه الله يحج عن الميت من بلده اذا بلغت النفقة والا فمن حيث يبلغ وعلى المحرم قضاء الحج

الذي فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما أنفق ولا نفقة له بعد الفوت اهـ وفيها قبل هذا بنحو ورقة التهذيب قال أبو يوسف الحاج عن الغير اذا فسده قبل الوقوف عليه ضمان النفقة وعليه الحج الذي أفسده وعمره وجبة للأمر ولو فاتته الحج ودم الاحصار على الأمر ودم القران والحماية على الأمور

لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الفاتت وحج عن الأمر ثم قال وفي الحواشي وان كان شغله حوائج نفسه حتى فاتته الحج فانه ضامن للنفقة ولو حج بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت اهـ نقله في السراج ثم قال وقال زفر لا يجزئ عنه ويضمن المال وان

نفقة مثله من طعام ومنه اللحم والكسوة ومنه ثوبا احرامه وأجره من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس له أن ينفق ما فيه ترفيه كدهن السراج والادهان والتداوى والاحتجام وأجرة الحمام والحلاق الا أن يوسع عليه واختار في المحيط والحامية ان يعطى أجرة الحمام والحارس وصرح للولوالجى بانه المختار وقالوا له ان يشتري حمارا يركبه ودكر الولوالجى بانه مكروه والجمل أفضل لان النفقة فيه أكثر وليس له أن يدعو أحدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بهاماء لوضوئه ولو اتعبر في المال ثم حج بمثله والا صح انها عن الميت ويتصدق بالاربع كمالو حاطها بدراهمه حتى صار ضامنا ثم حج بمثلها وان يخط الدراهم للنفقة مع الرقعة للعرف كذا في المحيط (قوله ودم الاحصار على الأمر ودم القران ودم الحماية على الأمور) لان الأمر هو الذي أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصه وأراد من الأمر المحجوج عنه فشمع الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيره اوقيل من جميع المال لانه وجب حق الأمر وفصار ديننا كذا في الهداية واذا تحلل الأمور المحصر بذبح الهدي فعليه الحج من قابل بمال نفسه ولا يكره ضامنا للنفقة كفاتت الحج لعدم الخلفه وعليه الحج من قابل بمال نفسه كذا قالوا ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والفوات اذا قضى الحج هل يكون عن الأمر أو يقع للأمر وادان كان لا مرفق بل يجب على الحج من قابل بمال نفسه وانما وجب دم القران على الأمر باعتبارانه وجب شكر المواقفه الله تعالى من الجمع بين النكاح والمأمر وهو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الأمر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر مسبب عن الفعل الحقيقي الصادر من الأمر وأطاق في القران فشمع ما اذا أمره واحد بالقران فقرن أو أمره واحد بالحج وآخر بالعمرة واداناه في القران وفي صورتان يكون بالقران فهما مخالفا أحدهما ما دام يأذناه بالقران فقرن عنهما ضمن نفقتهما الثانية ما اذا أمره بالحج مفردا فقرن فانه يكون ضامنا للنفقة لالا الأفراد أفضل من القران بل لانه أمره بافرا دسفره وقد خالف وفي الثانية خلافا ما هما يقولان هو خلاف الى خير وهو يقول انه لم يأمره بالعمرة ولا ولاية لاحد في ايقاع سلك عن غيره بغير أمره فصار كالأمره بالأفراد فشمع فانه يكون مخالفا لما انفاه وأراد بالقران دم الجمع بين النكاحين قرانا كان أو تمتعا كما صرح به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم وأطلق في دم الحماية فشمع دم الجمع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس الخيط والطيب ودم التجاوزة بغير احرام وانما وجب على الأمر وحده باعتباره انه تعالى

فاته الحج بأية أو عرض أو سقط من المعبر قال محمد لا يضمن النفقة ونفقة في رجوعه من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخی ما قدمناه من أنه لا يلزم الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه اما أن يفوته بتقصيره أولا ففي الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في الحواشي وفي الثاني لا يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المنتقى والمراج وأما على ما في التهذيب فعن الأمر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المنتقى والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التهذيب ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التهذيب من انه عن الأمر ظاهر قوله وعليه قضاء الفاتت وحج عن الأمر انه يجبر عليه من ماله والظاهر ان قوله وحج عن

الامر هو المراد بقضاء الفات لا غيره تامل (قوله وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الامر) قد علمت مما مر عن التنازع الثانية عن التهذيب انه اذا افسده قبل الوقوف عليه قضاء الحج الذي افسده وعمره وحجة ٧١ للامر وصرح في المعراج بان الاصح ان

عليه حجة أخرى للامر  
سوى القضاء فيجمع عن  
نفسه ثم عن الامر اه  
(قوله فيجب على الامر  
الاجحاج) لا يخفى انه بحث  
مع المنقول وقد مر جوابه  
عن المقدسي (قوله  
ويصدق عليه انه بثلاث  
ما بقي الحج) قال في النهر لا  
يخفى ان المتبادر من ثلث  
ما بقي يعني من التركة على

فان مات في طريقه يجمع  
عنه من منزله بثلاث ما بقي

ان المصنف رمز على صحة

الخلاف بقوله من منزله

وبثلاث ما بقي وعلى ما دعي

لا خلاف انه يجمع عنه بثلاث

تركته اه والمراد

بالخلاف ما سنده كره عن

الفتح (قوله وعلى هذا

الخلاف المأمور بالحج الخ)

أي يجمع عنه من منزله

عنده وعندهما من حيث

مات ثم عنده يجمع عنه من

ثلاث ما بقي وقال محمد

ينظر ان بقي من المدفوع

شيء حج به والابطال

الوصية وقال أبو يوسف

ان كان المدفوع تمام

الثالث كقول محمد وان

كان بعضه يكمل فان بلغ

باقية ما يجمع به والابطال

بجنيته لكن في الجناية بالجماع تفصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار مخافا  
بالافساد وان بعده فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال واذا افسد حجه لزمه الحج من قابل بمال  
نفسه وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الامر ولو اتم الحج الاطواف الزبارة فرجع ولم يطفه  
فهو حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ويقضى ما بقي عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو مات بعد  
الوقوف بمال الطواف جازع عن الامر لانه أدى الركن الاعظم كذا قالوا وقد قدمنا في أول كتاب الحج  
فيه بحثا وأعظمية أمرها انما هو لئلا من من الافساد بعده لانه يكفي فيجب على الامر الاجحاج وفي فتح  
القدير وامام رضى النسك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في مال الحاج ولا يبعد لو فرض ان امره بجمعتين  
معاف فعل حتى ارتضت احدهما كونه على الامر ولم أره والله سبحانه أعلم اه ولو اختلف المأمور  
والورثة أو الوصى فقال وقد أنفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن  
الا ان يكون أمرا ظاهرا يشهد على صدقه لانه سب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر  
يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حجبت وكذبه الآخر كان القول للمأمور مع عيونه لانه يدعي  
الخروج عن عهده ما هو امانة في يده ولا تقبل بعينه الوارث أو الوصى انه كان يوم البحر بالبلد لانه  
شهادة على النفي الا ان يقيم على اقراره انه لم يجمع اماله كان الحاج مديونا لميت امره ان يجمع بماله عليه  
وما في المسئلة بحالها فانه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي  
خزانة الاكل القول ادمع عيونه الا ان يكون للورثة مطالب بدین الميت فانه لا يصدق في حق عريم  
الميت الا بالجمعة والقواعد تشهد للاول فكان عليه المعول (قوله فان مات في طريقه يجمع عنه من  
منزله بثلاث ما بقي) هذه العبارة تحتل شيئين الاول ان يكون فاعل مات المأمور بالحج فغنى المسئلة  
ان الوصى اذا أخرج جلا عن الميت فسات الرجل في الطريق فانه يجمع عن الميت الموصى من منزله بثلاث  
ما بقي من المال كاه وعلى هذا الوجه اقتصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضمائر وان ضمير  
مات يرجع الى المأمور وضمير عنه ومنزله يرجع الى الموصى الثاني ان يكون فاعل مات هو  
الموصى فيتمدد مرجع الضمائر وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا وأوصى بالحج فانه يجمع عنه من  
منزله بثلاث تركته ويصدق عليه انه بثلاث ما بقي أي بعد الانفاق في الطريق والحاصل ان الامر ما  
أن يكون حيا وقت الاجحاج أو ميتا فالكان حيا ومات المأمور في الطريق فانه يجمع انساني آخر من  
منزله على كل حال لانه حي يرجع اليه وله ذلوا امر انسانيان يجمع عنه ودفع ادمالا فلم تبلغ النفقة من  
بلده لم يجمع عنه من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاسدراك بخلاف الميت كذا  
في الولو الحية وان كان ميتا وأوصى بان يجمع عنه فلا يخلوا ما أن يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في  
الطريق أولا وفي كل منهما لا يخلوا ان أطلق الوصية أو عين المال والمساكن فان أوصى بان يجمع  
عنه وأطلق يجمع عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه ان يجمع عنه من بلده وجب الاجحاج  
من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق وأوصى  
واما اذا خرج للحج ومات في الطريق وأوصى فانه يجمع عنه من بلده عند أبي حنيفة وقال يجمع من حيث  
مات وعلى هذا الخلاف المأمور في الحج اذا مات في الطريق فانه يجمع عن الموصى من منزله بثلاث ما بقي

مثلا كان الخلف أربعة آلاف دفع الوصية ألفا فله لك يدفع اليه ما يكفي من ثلث الباقي أو كله وهو ألف فان هلك الثانية  
دفع اليه من ثلث الباقي بعدها كذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ماثلته يبلغ الحج فيبطل وعند أبي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين  
وثلث فانها مع تلك الالف ثلث الاربعة آلاف فان كفت والابطال الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والابطال

فالتخلف في موضعين  
فما يدفع ثانياً وفي المثل  
الذي يجب الاجحاج منه  
ثانياً وقامه في الفتح (قوله  
فهلكت النفقة الخ)  
قال في الحائنة ولو ضاع  
مال النفقة بمكة أو بقرب  
منها أو لم يبق مال النفقة  
فانفق المأمور من مال  
نفسه كان له ان يرجع  
في مال الميت وان فعل  
ذلك بغير قضاء لانه لما  
أمره بالرجع فقد أمره بان  
ينفق عنه (قوله فنج عنه  
ابنه ليرجع في التركة فانه  
يجوز) وكذا لو أجاز الوارث  
رجلاً من مال نفسه  
ليرجع كافي الحائنة  
وليت نظر لم جاز في هذين  
المسئلتين حج الوارث  
واجباجه ولم يجزجه في  
المسئلة المسارة قريبا عن  
الفتح الا باجازة الورثة  
اللهم الا أن يقال ما هنا  
محمول على ما اذا لم يكن  
وارث غيره (قوله ولو ج  
على أن لا يرجع فانه  
لا يجوز) كذا في الحائنة  
حيث قال الميت اذا  
أوصى بان يرجع عنه بماله  
فتبرع عنه الوارث أو  
الاجنبي لا يجوز اه  
لكن قال بعده ولو أوصى

من التركة وكذا الوصايا الثاني أو الثالث الى أن لا يبقى شيء يمكن أن يرجع بثلاثة عند أبي حنيفة وان كان  
للموصي أو طان حج عنه من أقرب أوطانه الى مكة لانه متيقن به وان لم يكن له وطن فمن حيث مات  
فلومات مكي بالدوفة وأوصى بحجة حج عنه من مكة وان أوصى بالقران قران من الكوفة لانه لا يصح  
من مكة فالأصح عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الاجحاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي  
يكون ضامنا ويكون الحج له ويصح عن الميت ثانياً الا اذا كان المكان الذي أوج منه قريبا الى وطنه  
من حيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الدليل فحينئذ لا يكون ضامنا مخالفاً لهذا كله ان يبلغ ثلث  
ماله وان لم يبلغ الاجحاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحسانا وان بلغ الثلث ان يرجع عنه راكبا فاحج  
عنه ماشيا لم يجز وان لم يبلغ الا ماشيا من بلده قال محمد يرجع عنه من حيث يبلغ راكبا وعن أبي حنيفة انه  
مخير بين أن يرجع عنه من بلده ماشيا أو راكبا من حيث يبلغ هذا اذا أطلق وأما اذا عين مكانا تبعد  
لان الاجحاج لا يجب بدون الوصية فيجب بمقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة فان  
كان يكفي للحج فهو على ثلاثة أقسام اما ان يعين حجة واحدة أو يطلق أو يعين في كل سنة حجة ففي  
الاول يرجع عنه واحدة وما فصل فهو لورثته وفي الثاني خير الوصي ان شاء أوج عنه في كل سنة حجة وان  
شاء أوج عنه في سنة واحدة حجاً وهو الافضل لانه تجمل تنفذ الوصية لانه ربما هلك المال  
وفي الثالث كالثاني ولم يذكر في الاصل لان شرط التفريق لا يفيد فصار كالاطلاق كما لو أمر  
الموصي رجلاً بالرجع في هذه السنة فأخذه المأمور الى القابل فانه يجوز عن الميت ولا يضمن  
النفقة لان ذكر السنة للاستعمال لا للتقييد ولو أوصى بان يرجع عنه بثلث ماله أو أطلق فهلكت النفقة  
في يد المأمور قال أبو حنيفة يرجع عنه بثلث ماله وقال أبو يوسف بما بقي من ثلث ماله وأبطله محمد  
وهذا كله اذا لم يعين الموصي قدر امان عين قدر امان المال فان بلغ ذلك أن يرجع عنه من بلده وجب  
والا فمن حيث يبلغ ولو عين أكثر من الثلث يرجع عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشراه  
عبداء أكثر من الثلث واعتاقه عنه فانها باطلة لان في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في  
المحيط وغيره وذكر الوالو المحي في فتاواه لو أوصى بان يرجع عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع  
الثلث لانه أوصى بصرف جميع الثلث الى الحج لان كلمة من للتيسير عن أصل المال ولو دفع الوصي  
الدرهم الى رجل ليحج عن الميت وأراد أن يسترد كان له ذلك ما لم يحرم لان المال أمانة في يده فان  
استرده فنفته الى بلده على من تكون ان استرد بخيانة طهرت منه فالنفقة في ماله خاصة وان استرد  
لا بخيانة ولا تهمة فالنفقة على الوصي في ماله خاصة وان استرد لضعف رأى فيه أو لجهله بامور  
المناسك فأراد الدفع الى أصل منه فنفته في مال الميت لانه استرد لضعف الميت اه وفي فتح القدير  
لو أوصى أن يرجع عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي أن يرجع بنفسه الا أن يكون وارثا وان دفعه الى وارث  
ليحج فانه لا يجوز الا أن تجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتسرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة  
الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يرجع عني لم يجز له أن يرجع بنفسه مطلقا وفي الظهيرية  
ولو كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاجحاج عنه بطالت الوصية وفي التجنيس رجل أوصى بان يرجع عنه  
فنج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو ج على أن لا يرجع فانه  
لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله  
لو قضى عنه دينه متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير أمره لا يجوز وقضاء الدين بغير أمره في  
حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فنج عنه رجل باذنه ولم ينو لا فرضا



بان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز لليت عن حجة الاسلام فقد فرق في مسئلة عذم الرجوع بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكروا وجه الفرق فلينظر نعم قد يفرق بانه في الاولى اوصى بان يحج بماله دون الثانية لكن ليس في كلام التجنيس والخانية ذلك (قوله فلواستؤجر على الحج الخ) قال في الفتح بعد ان ذكر ان ما ينفعه المأمور انما هو على حكم ملك الميت لانه لو كان ملكه لكان بالاستئجار ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك الى آخر المسئلة التي قدمها المؤلف عنه ثم قال واذا علم هذا فما في فتاوى قاضيان من قوله اذا استأجر المحبوس رجلا للحج عنه حجة الاسلام جازت المحبة عن المحبوس اذا مات في الحبس وللأجير أجر مثله مشكل لاجرم ان الذي في التكافى للحاكم أي الفضل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضا حها في المسوط فقال وهذه النفقة ليس يستحقها امرئ بقى العرض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر وهذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة في الامر بالحج فتسكون له نفقة مثله اه وأجيب عن قاضيان بانه أراد ما قاله الحاكم غير انه عبر عن نفقة المثل بأجر المثل لمشاكلة صفة العبارة المناسبة للفظ الاجارة واعترض بان المشاكلة انما تحسن في المقامات الخطابية ٧٣ لافي أداة الاحكام الشرعية قيل

وينبغي جواز الاستئجار بناء على المفتي به من جواز الاستئجار على الطاعات اه وفيه نظر يظهر مما قدمناه أول الباب وقد نص في المتن والمختار والمواهب ومن أهل بحج عن أبيه فعين صح

ولا تغلأ فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام اه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لو قال حجوا من اثني حجتين يكتفي بواحدة والباقي للورثة ان فضل اه وهو مشكل على ما تقدم من المحيط والولو المجبة وهو مبني على الفرق بين أن يوصى من الثلث وبين أن يوصى بجميع الثلث وذكر في آخر العمدة من الوصايا الوأوصى بان يحج عنه بالالف من ماله فاحج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصى وهو أضاف المال الى نفسه فلا يبدل اه وفي العدة امرأة تركت مهرها على الزوج ليحج بها وحج بها فعليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام اه وذكر الاسيحا بي انه لا يجوز الاستئجار على الحج ولا على شيء من الطاعات فلواستؤجر على الحج ودفع اليه الاجر فحج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والحج ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستئجار عليه ولا يحل له أن يأخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع الورثة به وهم من أهل التبرع أو اوصى الميت بان الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا تجوز هذه الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الأول أصح لان الموصى له يصير معروفا بالحج كما لو اوصى بشراء عبد بغير عينه ويعتق ويعطى له مائة درهم فانها جائزة وقال بعضهم لا تجوز اه واراد المصنف بموته في الطريق مائة قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع الى رجل مالا ليحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الا سرق فلورثة أن يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمنونه ما أنفق منه بعد موته ولا يشبه الورثة الا سرق في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام فتبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة اه (قوله ومن أهل بحج عن أبيه فعين صح) لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل الا بعد

١٠ - بحر ثالث وزاد بعضهم الادان وقد جمع الاربعة في متن التنوير وقد صرح الشرنبلالي في رسالته بلوغ الارب بانه لم يذكروا أحدا من مشايخنا جواز الاستئجار على الحج وما قيل انه صرح به القهستاني فغير صحيح نعم صدر كلامه موهم لذلك ولكن يرفعه التعليل كما يعلم من مراجعته ولو سلم فلا يعتبر بما ينفرده كما هو مشهور وكما لا عبرة بما ينفرده الزاهدي كيف ولو صح يلزمه هدم كثير من الفروع ومنها ما مر عن الكمال ومنها وجوب رد الزائد من النفقة الا بالشرط السابق ومنها اشتراط الانفاق بقدر مال الآمر أو أكثره وغيرهما مما يظهر للتأمل المتتبع اذ لو صححت الاجارة لما رزمت شي من ذلك هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قول المصنف ومن أهل بحج عن أبيه فعين صح) قال في الشرنبلالية يفيد بطريق أولى انه اذا اهل عن أحدهما على الإيهام له أن يجعلها عن أحدهما بعينه كافي الفتح وتعليل المسئلة بأنه متبرع بجعل ثواب عمله لأحدهما فيفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جد المأخر جه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عنه صلى الله تعالى عليه وسلم

والجمع وغيرهما من المتون المعتبرة على عدم جوازها على الحج وغيره من الطاعات واستثنى في المستن تعليم القرآن وزاد صدر الشريعة الفقه وزاد في الجمع والمختار الامامة

من حج عن أبيه أفضى عنهما مغرم ما بعث يوم القيامة مع الأبرار وأخرج أيضا عنه رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال من حج  
عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم إذا حج الرجل من والديه تقبل منه ومنهما واستشترت أرواحهما وكتب عند الله براهما قلت وقول الفتح  
ومبناه على أن نيته لهما تلغو الخ فيبذلانه لو كان مأمورا لا تلغو فلا تقع الأعمال عنه مسقطا للفرض فيبلغ رد المساذ كره الباقي  
فيمامر لكن يعكز على ما تقدم ما يأتي قريبا من أنه إذا لم يوص فترع الوارث ما بالحب بنفسه أو بالا حجاج عنه رجلا يجوز له أي  
يجزئ الميت من حجة الاسلام كما يذكره عن المبسوط ويبعد أن يقال يجوزئ عنهما كما يوهيه ظاهر الحديث الأخير فليست أم  
(قوله واختار في فتح القدير أنها كراهة تحريم) ظاهرة أن كلام الفتح في كراهة الاحجاج وليس كذلك بل هو في الحج نفسه فإنه قال  
والذي يقتضيه الظاهر من حج الضرورة عن غيره أن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم  
عليه لأنه يتضيق عليه والحالة هذه ٧٤ في أول سني الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي

ليس لعين الحج المفعول بل  
لغيره وهو خشية أن لا  
يدرك الفرض إذا لموت  
في سنته غير نادر اه وبه  
تأيد ما يذكره من التحقيق  
هذا ورأيت في فتاوى  
العلامة حامد افندي  
العمادى مفتى دمشق  
مانعه وهل يجب على  
حاج الضرورة أن يمكث  
بمكة حتى يحج عن نفسه  
لم أره الا في فتاوى أبي  
السعود المفسر بما صورته  
مسئلة كعبه شريفه به  
وارمين زيد فقير عمر ك حج  
شريف يحون تعبس  
ابتدوى أقبحه اولوب  
عمر وينتسه حج ايلسه

الاداء والنية قبله لهما لغو فاذا فرغ وجعله لاحدهما أو لهما فإنه يجوز بخلاف ما إذا أهل عن أمر به  
ثم عين لما تقدم أنه صار مخالفا وبهذا علم ان التعيين بعد الإبهام ليس بشرط وانما ذكره ليعلم منه  
حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله لهما بمالك صرفه عن أحدهما فلا يبقيه لهما أولى  
وبهذا علم ان الاجنبى كالوارث في هذا فان من ترع عن أجنبيين بالحج فهو كالولد عن الابوين لان  
المجمل انما هو الثواب فله أن يجعله لمن شاء وعلم أيضا انه في الوارث المتبرع من غير وصية اما اذا  
أوصى بحجة الفرض فسيرع الوارث بالحج فقد قدمنا انه لا يجوز وان لم يوص فسيرع الوارث اما بالحج  
بنفسه أو بالا حجاج عنه رجلا فقد قال أبو حنيفة يجوزئ ان شاء الله تعالى الحديث الخمعية فإنه شبهه  
بدين العباد وقبه لو قضى الوارث من غير وصية يجوزئ فكذا هذا وفي المبسوط فان قيل فقد أطلق  
أبو حنيفة الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيد بالمشيئة قلنا ان خبر الواحد  
يوجب العمل فيما طر يقه العمل فاطلاق الجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت بأداء الورثة  
طريقه العلم فإنه أمر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء اه وذكره الولوالجي ان قوله  
ان شاء الله تعالى على القبول لا على الحوازيلانه شبهه بقضاء الدين ومن ترع بقضاء دين رجل كان  
صاحب الدين بالجبار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل فكذا في باب الحج اه ثم اعلم ان حج الولد عن والده  
ووالدته مندوب للأحاديث كما في فتح القدير ثم المصنف رحمه الله تعالى لم يقيد الحاج عن الغير بشئ  
ليفداه يجوز احجاج الضرورة وهو الذي لم يحج أولا عن نفسه لكنه مكروه كما صرحوا به واختار  
في فتح القدير أنها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك وفي البدائع يكره احجاج المرأة والعبد  
والضرورة والافصل احجاج الحر العالم بالناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على انها كراهة تنزيه والا

شرعا جائزا ولو رمى الجواب اكرهه جائز در اما بر دفعه حج ايده به يتدر من كركد زير ابوندن واروب حج قال

اشمك لازم الوراثة مجاورا وليحق عمر ك حجي اتمام اتمش اولور اه أقول وفي هذا الكلام بحث ان لم يوجد نقل صريح لانه  
حج بقدره الغير لا بقدره نفسه وماله واذا اتم الحج يمضى أشهر الحج فانها شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة فكيف يجب عليه المكث حتى  
تأتي أشهره وإذا كان فقيرا وله عائلة في بلدته يجب عليه المكث الى السنة الا تمة بلا نفقة مع تركه عياله يحتاج الى نقل صريح في ذلك  
فتأمل ثم بعد ذلك رأيت بخط بعض الفضلاء ناقلا عن مجمع الانهر على ملتقى البحر ما صورته ويجوز احجاج الضرورة ولكن يجب  
عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه أن يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه أو ان يحج بعد عودة أهله بماله وان فقيرا فلتخفف  
والناس عنها غافلون وصرح على القارى في شرح مناسكه الكبير بأنه بوضوله لمكة وجب عليه الحج اه وفي نهج النعاة لابن حمزة  
هذه المسئلة من كلام حسن فترجع اه ما رأيت في الحامدية ورأيت في بعض حواشي الدر المختار انه أفق بعدم وجوب الحج  
عليه مولانا العارف بالله تعالى الشيخ عبد الغنى النابلسي لتلبسه بالاحرام عن الغير ووجود المخرج المرفوع لو أقام الى قابل وألف  
في ذلك رسالة وأنفي بخلافه مولانا السيد أحمد بادشاه في رسالة له ويدل له قول من لا على القارى في شرحه لو حج الفقير فلا يجب

قال ويجب اجماع المحرم الى آخره والمحتمل انها تنزيهية على الاكثر تحريمية على الضرورة المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الجواز ولم يجمع عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الهدى

هو في اللغة ما يهدي الى المحرم من شاة أو بقرة أو بعير الواحد هدية كما يقال جدي في جديدية السرج ويقال هدى بالتشديد على فعليل الواحدة هدية كطية ومطى ومطايا كذا في المغرب (قوله أدناه شاة وهو ابل وبقر وغنم) يفيد ان له أعلى وهو كذلك فان الافضل الابل والادنى الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن عباس رضى الله عنهما ما استيسر من الهدى بالشاة وأراد بالابل والبقر والغنم بيان أنواع ما يهدى الى المحرم والهدى لغة وشرعا واحدا لان تلك الأنواع تسمى هديا من غير اهداء الى المحرم وحينئذ واطلاق الهدى على غير الأنواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والذنور مجاز ثم الواحد من النعم يكون هديا يجعله صريحا هديا أو دلالة وهي اما بالنية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو استحسانا لان نية الهدى ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة كذا في المحيط وأراد به السوق بعد التملك لا بمجرد السوق وأما ببيان الادنى انه لو قال لله على ان أهدي ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عسى شأله فانه كان مما يراق دمه ففيه ثلاث روايات في رواية أبي سليمان يجوز ان يهدى بقيمة لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما أوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذا ما أوجبه العبد وفي رواية أبي حفص أجزاء أن يهدى مثله لانه في معناه وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدى قيمته لانه أوجب شيئين الازالة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما أوجب الهدى أوجب غيره وهو الاطعام وهنا النادر ما أوجب الا الهدى فتعين ولو بعث بقيمة فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز قال المحاكم في المختصر ويحتمل أن يكون هذا تأويل رواية أبي سليمان ومن نذر شاة فأهدى جزوا فقد أحسن وليس هذا من القيمة لثبوت الازالة في البدل الأعلى كالأصل وقالوا اذا قال لله على ان أهدي شاتين فأهدى شاة تساوى شاتين قيمة لم يجزه وهي مرجحة لرواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان المنذور شيئا لبراق دمه فان كان منقولا تصدق بعينه أو بقيمة وان كان عقارا تصدق بقيمة ولا يتعين التصدق به في المحرم ولا على فقرائه مكة لان الهدى فيه مجاز عن التصدق ثم اعلم انه اذا ألحق بلفظ الهدى ما يبطله لا يلزمه شيء كما لو قال هذه الشاة هدى الى المحرم أو الى المسجد المحرام عند أبي حنيفة لان اسم الهدى انما يوجب باعتبار اضممار مكة بدلالة العرف واذا صرح بالمحرم أو بالمسجد تعذر هذا الاضممار اذ قد صرح بمراحه (قوله وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا) يعني فيجوز الثاني من الابل والبقر والغنم ولا يجوز الجذع الامن الضأن لانه قرابة تعلقت باراقة الدم كالأضحية فيتم خصصان بحمل واحد والثاني من الغنم ماتم له سنة ومن البقر ماتم له سنتان ومن الابل ماتم له خمس واختلف في الجذع من الضأن فجزم في المسوط انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء وستة في اللغة وفي غاية البيان انه ماتم له ثمانية أشهر وشرط أن يكون عظيم الجثة أما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة وأما انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الأضحية بشرط ارادة الكل القرابة وان اختلفت أجناسهم من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو

### باب الهدى

أدناه شاة وهو ابل وبقر وغنم وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا

عليه أن يجمع جازا نانيا اه

### باب الهدى

(قوله وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدى قيمته) ظاهره انه يجوز أن يهدى مثله وحينئذ فلا فرق بينه وبين رواية أبي حفص لكن ظاهر كلام النهر انه لا يجوز ان يهدى مثله أيضا (قوله وان اختلفت أجناسهم الخ) هذا صريح في خلاف ما قدمه في القران والجنبايات من ان الاشتراك لا يكتفي في الجنبايات بخلاف دم الشكر ونهنا عليه هناك فلا تغفل وما هنا صرح به في شرح الباب أيضا

(قوله وأما إذا اشتراها للهدي من غير نية الشركة الخ) ذكر في الأضحية الذرر وصح لو أخذ اشراك ستة في بدنة مشربة لأضحية استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقرية فلا يجوز بيعها ووجه الاستحسان أنه قد يجذب بقره مسمنة ولا يجذب الشريك وقت الشراء فست الحاجة إلى هذا ونذب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون أبعد عن الخلاف وعن ضرورة الرجوع في القرية اهـ فعلى ما هنا تفيد ما في الدرر بما إذا نوى الشركة عند الشراء تأمل (قوله ليس له الاشتراك فيها) قال في الفتح فإن فعل فعله أن يتصدق بالثمن (قوله ٧٦ فهو مطرد منعكس) أورد عليه ما مر من جواز اهداء القيمة في رواية أبي سليمان

مع أن القيمة لا تجزئ في الأضحية فهو وارد على عكس كلام المصنف وعلى طرد كلام الهداية وفيه أن ما واقعة على ما قسره الهدى وهو الأبل والبقر والغنم ولذا قال في النهر وما أي كل حيوان على أن المذهب رواية ابن سماعة عدم والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف وبأكل من هدى التطوع والمتعة والقرآن فقط

الجواز وأيضا قد تجزئ القيمة في الأضحية كالمضت أيامها ولم يضع الغنى فإنه يتصدق بقيمة شاة تجزئ فيها (قول المصنف إلا في طواف الركن جنباً الخ) ولا ثالث لها في الحج لباب قال شارحه وفيه نظر إذ تقدم أنه إذا مات بعد الوقوف وأوصى باتمام الحج تجب البدنة لطواف الزبارة

كان الكل من جنس واحد كان أحب بان اشترى بدنة لمتعة مثلاً أو بان يشترك فيها ستة أو يشتريها بغير نية الهدى ثم يشترك فيه ستة وينو الهدى أو يشترىها معاً في الابتداء وهو الأفضل وأما إذا اشتراها للهدي من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لأنه يصير بيعاً لأنها كلها صارت واجبة بعضها باباب الشرع وما زاد بايجابه وإذا كان أحد الشركاء كافراً أو مريداً للعم دون الهدى لم يجزهم وإذا مات أحد الشركاء فرضي وارثه أن يخرها عن الميت معهم أجرهم استحساناً لأن المقصود هو التصديق وأي الشركاء يخرها يوم النحر أجزأ الكل وأشار إلى أنه لا بد من السلامة عن العيوب ككافي الأضحية فهو مطرد منعكس أي فلا يجوز في الضحايا لا يجوز في الهدايا فعبارة الهداية أولى وهي ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا فإنه لا يلزم من الاطراد الانعكاس ألا ترى إلى قولهم وما جاز أن يكون ثمن في البيع جاز أن يكون أجرة في الإجارة لم يلزم انعكاسه لفساده لمجوز جعل المنافع المختلفة أجرة لا ثمناً (قوله والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) يعني أن كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزئ فيه الشاة إلا فيما ذكره وليس مراده التعميم فإن من نذر بدنة أو جزوراً لا تجزئه الشاة وإنما ألزمت البدنة فيما إذا طاف جنباً لأن الجنابة أغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة انظاراً للتفاوت بين الأصغر والأكبر ويلحق به ما إذا طافت حائضاً أو نفساء وليس موضعاً لنا كما في فتح القدير لأن المعنى الموجب للتغليظ واحد ووجب في الجماء بعد الوقوف لأنه أعلى أنواع الارتفاقات فيتعلط موجبها وأطلق فشمل ما بعد الحلق وقد أسلفنا فيه اختلافاً والراجح وجوب الشاة بعده والمراد هنا الوطء بعد الوقوف قبل الحلق والطواف (قوله وبأكل من هدى التطوع والمتعة والقرآن فقط) أي يجوز له الأكل ويستحب للتباعد الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من أنه عليه السلام نحر ثلاثاً وستين بدنة بيده ونحر على ما بقي من المائة ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكل من لحمها وشرب من مرقها ولأنه دم النسيك فيجوز منه الأكل كالأضحية وأشار بكلمة من إلى أنه يأكل البعض منه والمستحب أن يفعل ككافي الأضحية وهو أن يتصدق بالثلث ويطعم الأغنياء الثلث وبأكل ويدخر الثلث وأما بقوله هدى التطوع أنه يبلغ الحرم أما إذا نبحه قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارته ليجتأج إلى الاستثناء فلهذا لا يأكل منه والفرق بينهما أنه إذا بلغ الحرم والقرية فيه بالاراقة وقد حصلت والأكل بعد حصولها وإذا لم يبلغ فهي بالتصدق والأكل ينافي به وأما بقوله فقط أنه لا يجوز إلا كل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدي الإحصار وكذلك ما ليس بهدي كالتطوع إذا لم يبلغ الحرم وكذلك لا يجوز للأغنياء لأن دم النذر دم صدقة وكذلك الكفارات لأنه

وحازجه وكذا عند محمد تجب في النعامة بدنة وقوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لا تحب البدنة بالجماع قبل وجب أدائها من طواف العمرة ولا أداء طوافها جنباً (قوله وأما بقوله هدى التطوع أنه يبلغ الحرم) تنظر في هذه الفائدة في النهر ولم يبين وجه النظر ولعل وجهه منع أنه لا يسمى هدياً قبل بلوغه الحرم يدل عليه قوله تعالى هدياً بالغ الكعبة وأن بالغ سواء قدر صفة أو حالاً مقدرة على ما مر يفيد تسميته هدياً قبل البلوغ ويؤيده أيضاً ما سياتي من أنه لو عطي أو تعيب قبل بلوغه محله نحره وصبح نعله بدمه وضرب ليعلم أنه هدي فبأكله الفقير دون الغنى الخ

(قوله مع أنه قدم الخ) قال في النهر وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الأول وجوب التصديق فيما له الاكل منه أيضا الثاني انه لا ينظر الى الثمن فيما لا يجوز اكله ويمكن التوفيق في الثاني بأن ينظر الى الثمن ان كان أكثر من القيمة والى القيمة ان كانت أكثر قال بعض العصريين وفيه نظر اذ مقتضى كونه باع ملكه انه لا ينظر الى القيمة وما في الحرم ان التصديق بالثمن فيما لا يجوز اكله وبالقيمة فيما يجوز اكله والجواز في الأول بمعنى الصحة لا المحل فيه نظر فتدبره اه والظاهر ان المراد بالنظر ما قدمه هذا وانت خبير بأنه لا وجه لذلك الوجه الأول لان وجوب التصديق بقيمة ما يؤكل لا يقتضي وجوب التصديق به نفسه كالاخصية لا يجب التصديق بها ولو باع جلدها أو شيئاً من لحمها بمسئلك أو دراهم يجب التصديق بالثمن ٧٧ فليس مخالفاً لقول البدائع لا يجب

عليه التصديق بقيمة وما ذكرنا تعلم سقوط النظر وان الاخصية ملكه ونظر فيها الى الثمن فيمنظر الى القيمة في مسئلتنا والافا الفرق بينهما وبالحجة والمخالفة ظاهرة في الوجه الثاني وهو وجوب التصديق

وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بفقره

فما لا يجوز له أكله بالثمن على ما في البدائع وبالقيمة على ما في الفتح وبقي مخالفة من وجه آخر وهو ان ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصديق بشئ فيما يجوز له أكله لتخصيصه وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر كلام الفتح وجوب التصديق فيما وبيان التوفيق الذي

وجب تكفير الذنب وكذلك ادم الاحصار لوجود التحلل والمخرج من الاحرام بسبل أو انه قال في البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصديق بقيمة بعد الذبح لأنه لو وجب عليه التصديق به لما جازله أكله لما فيه من ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصديق بعد الذبح لأنه اذا لم يجزأ كله ولا يتصدق به يؤدي الى اضعاف المال ولو هلك المذبح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لأنه لا يصنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح وان كان مما يجب عليه التصديق به يضمن قيمته فيتصدق بها لأنه يتعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقوقهم وان كان مما لا يجب التصديق به لا يضمن شيئاً ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لان ملكه قائم الا ان فيما لا يجوز له أكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بثمنه لأنه ثمن مبيع واجب التصديق اه وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه قدم انه ليس له يبيع شيئاً من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئاً أو أعطى الجزاء أجره منه فعليه أن يتصدق بقيمته اه وقديقال في التوفيق بينهما انه ان باع مما لا يجوز اكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع مما لا يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وان المراد بالجواز في كلام البدائع الصحة لا المحل وفي فتح القدير ولو أكل مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو أكل لقمة ضمن كله (قوله وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بفقره) بيان لتكون الهدى موقفاً بالمكان سواء كان دم شكر أو حنانياً لما تقدم انه اسم لما يهدي من النعم الى الحرم وأما توقيته بالزمان فمخصوص بهدى المتعة والقران وأما بقية الهدايا فلا تتقيد بزمان وأفاد ان هدى التطوع اذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر أفضل كما ذكره الشارح خلافاً للقدوري وأراد المصنف بيوم النحر وقتسه وهو الايام الثلاثة وأراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول الى حنيفة والاول ذبح بعد أيام النحر أجزأ الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزئ بالاجماع وعلى قولهما كذلك في القلبية وكونه فيها هو السنة عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل بالخلق لاشئ عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل بالحرم الهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند أي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياساً على الهدى المنذور والعرق ظاهر واتفقوا على انه لو نذر فحرم جزوراً أو بقرة فانه لا يتقيد بالحرم ولو نذر بدنة من شعائر الله أو نوى أن يتحرر بمكة تقيد بالحرم اتفاقاً

ذكره المؤلف أن يتقيد بقول الفتح فان باع شيئاً بالخ بما يجوز الاكل منه فقوله البدائع يتصدق بثمنه خاص بما لا يجوز كما هو صريح كلامه وقول الفتح فعليه ان يتصدق بقيمته خاص بما يجوز فانتفت المخالفة وجهها هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فتأمل ثم رأيت في الباب وشرحه قال فلو استهلكه بنفسه بان باعه ونحو ذلك بان وهبه لغنى أو تلفه وضعه لم يجز وعليه قيمته أي ضمان قيمته للفقراء ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فانه لا يضمن شيئاً اه وهو موافق لظاهر كلام البدائع (قوله وان باع مما لا يجوز له أكله) كذا في كثير من النسخ بلا الناقصة هنا وفيما قبله والصواب حذفها هنا كما هو جدي بعضها



(قوله وأفادانه ان أعطاه منها أجرته الخ) قال ابن الهمام وليس له يسع شيء من محرم الهدا فان ما عشيأ أو أعطى الجزاء أجرته  
فعليه أن يتصدق بقيمته وقال الطرابلسي ٧٨ ولا يعطى أجره الجزاء منها فان أعطى صار الكل محلا له اذا شرط اعطاه منه يتيق

شريكاً له فيها فلا يجوز  
الكل لغصده اللحم وان  
أعطاه من غير شرط قبل  
الذبح ضمنه وان تصدق  
بشيء منها عليه من غير  
الأجر جاز ان كان أهلاً  
للتصدق عليه كذا في  
شرح اللباب (قوله  
وظاهر كلامهم انها ان  
ولا يجب التعريف  
بالهدى ويتصدق بجلاله  
وخطامه ولم يعط أجر  
الجزاء منه ولا يركبه بلا  
ضرورة ولا يجابه وينضح  
ضربه بالنقاخ وان عطب  
واجب أو تعيب أقام  
غيره مقامه والمعيب له

نقصت بركوبه الخ  
تابعه في النهر وتعبه في  
الشرب لالبية بان المصريح  
به خلافه قال في المجوهرة  
ومن ساق بدنة فاضطر  
الى ركوبها فان ركبها أو  
جل عليها متاعه ونقص  
منها شيء ضمن النقصان  
وتصدق به واذا استغنى  
عنها لم يركبها اه وكذا  
صرح البرجندی بقوله  
ولا يركب الا للضرورة  
بان كان عاجزاً عن المشي  
واذا ركبها وانقص  
بركوبه فعليه ضمان ما

كذا في المحيط وقوله لا يفقره بيان مجواز التصديق على فقراء غير المحرم بلحم الهدى لا إطلاق  
الدلائل لكن التصديق على فقراء مكة أفضل كما في البدائع معزيا الى الاصل (قوله ولا يجب  
التعريف بالهدى) لان الهدى ينشأ عن النقل الى مكان التقرب بآراقة الدم فيه لا عن التعريف  
فلا يجب وهو الذهاب به الى عروات أو التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تفصيلاً  
فما كان دم شكر استحباب تعريفه وما كان دم كفارة استحباب احفاؤه وسستره لان سببها الجنابة  
كقضاء الصلاة يستحب احفاؤه ولم يذكر المصنف سنن الذبح والنحر هنا لما سيصرح به في باب  
الذبايح والاضحية (قوله ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط أجره الجزاء منه) أي الهدى والجلال  
جمع الجبل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير الحديث البخاري  
مرفوعاً ان علياً رضي الله عنه أمره عليه السلام أن يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها لمحموها  
وجلودها وجلالها ولا يعطى في جزائها شيئاً وهي بضم الحيم كراء عمل الجزاء وأفادانه ان أعطاه منها  
أجرته ضمنه لا تلافٍ للحم أو معاوضته وقيد بالاجزائه لو تصدق بشيء من لحمها عليه سوى أجرته جاز  
لانه أهل للصدقة عليه (قوله ولا يركبه بلا ضرورة) لانه جعله خالصاً لوجه الله تعالى فلا ينتفع بشيء  
منه وصرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروهاً كراهة تحريم لان الدليل  
ليس قطعياً وأشار الى أنه لا يحمل عليها أيضاً والى أنه لو ركبها أو جعل عليها فنقصت فعليه ضمان  
ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ المحل  
وأطلقه فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز وانما جازله حالة الضرورة لما رواه صاحب السنن  
مرفوعاً ان ركبها بالمعروف اذا ألحمت اليها حتى تجد ظهر او في الصحيح ان ركبها ويملك في الثانية أو الثالثة  
حين رآه مضطراً الى ركوبها وفي جامع الترمذي ويحك أو ويملك وفي البدائع ويحك كلمة ترحم  
وويملك كلمة تهدد وعمل الامام الناصبي في الجمع بين وقفي هلال والخفاف بان البدنة باقية على  
ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا لو مات قبل ان تبلغ كانت ميراثاً اه وظاهر  
كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه (قوله ولا يحمل) أي الهدى لانه  
جزؤه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء فان حمله وانتفع به أو دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي  
منه كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل اللبن قيمياً وفي غاية اليأس ان ضمن مثله  
أو قيمته وان لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على الفقراء وأشار الى أنها لو ولدت فانه يتصدق به أو  
يذبحه معها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق بثمنه وان اشترى بها هدياً فحسن (قوله وينضح  
ضربها بالنقاخ) أي يرش بالماء البارد حتى يتقلص والنقاخ بالنون المضمومة والقاف والحاء  
المججمة الماء العذب الذي ينقخ الفؤاد بمرده كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح المنير ينضح من  
باني ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح قالوا هذا اذا كان قريباً من وقت الذبح وان كان بعيداً  
يحملها ويتصدق بلبنها كيلا يضر بها ذلك (وان عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيب  
له) لان الواجب في الزمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب  
علم فهو كما لو عزل دراهم الزكاة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء فانه يلزمه انراجها ثانياً والمراد

نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها ولو ركبها  
فانقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه ومثله في كافى النسفي ومثله في الفتح عن كافى الحاكم قال فان ركبها أو جعل  
متاعاً عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه

من العيب هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عينه الى جهة وقد بطلت فبقى على ملكه وهل يدخل تحت الواجب هنا ما لو نذر شاة معينة فهلكت فانه يلزمه غيرها ولا لكون الواجب في العين لا في الذمة (قوله ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم يأكله غني) أي ولو كان المعطوب أو المتعيب تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به من العطب هنا القرب من الهلاك لا الهلاك واثدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فيا كل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصلا الا ان التصديق على الفقراء أفضل من ان يتركه لحال السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود (قوله وتقليد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط) لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به وأفاد بقوله فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنائيات لان سبها الحناية والستر أليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضره كذا في المسوط وفيه بدلة لانه لا يسن تقليد الشاة ولا تقلد مادة ودخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان بايجاب العمد كان تطوعا أي ليس بايجاب الشارع ابتداء فلذا ذكر في المحيط انه يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة فان قلت روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قلده مديا بالاحصار قلت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما أحصر بقيت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت التقليد لان فيه تفصيلا فان بعثه يقلده من بلده وان كان معه من حيث يحرم هو السنة

مسائل مشورة في ناسخة في بعض النسخ دون بعض وقد جرت عادة المصنفين انهم يذكرون في آخر الكتاب ما شذوذ من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثير اللغوات ويحاولون في أوله مسائل مشورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل في الابواب أو فروع (قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا) أي لو شهدوا بعدما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل والقياس ان لا يجزئهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونها وما وقد ذكر في الهداية للاستحسان وحسب الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم المخرج الشديد المنفي شرعا وهو حكمة قوله عليه السلام وعرفكم يوم تعرفون أي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفة وذكر في معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ورجمه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف فليست شهادة على النفي واداك كانت هذه الشهادة لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام فلا يسمعونها لان سماعها يشهرها بين عامة الناس من أهل الموقف فيكثر القيل والقال وتشور الفتنة وتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنايتهم فاذا جاؤا يشهدوا يقول لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس وكذا حج الشهود ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعليهم إعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق وكذا اذا انحروا امام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح القدير تصوير قبول الشهادة في المسئلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على ان اول ذي الحجة ثبت

ولو تطوعا نحره وصبغ  
نعله بدمه وضرب به  
صفحته ولم يأكله غني  
وتقليد بدنة التطوع  
والمتعة والقران فقط  
مسائل مشورة  
ولو شهدوا بوقوفهم قبل  
يومه تقبل وبعده لا

مسائل مشورة

بأكمال عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على أنه رؤى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الأثبات والقائلون أنه الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو أنهم لم يروه ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها اه فاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره بل ضروريه لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه يوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطأ ظنه والتدراك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولو لهذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يحجزهم وبهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين وقد بقي هنا مسئلة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمضي ان هذا اليوم يوم عرفة ينظرون أمكن الامام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمسك من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان أمكنه أن يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم وبأمرهم أن يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام أن يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين وتحو ذلك (قوله ولو ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني رمى الثلاث أو الاولى فقط) بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم قوله رمى الثلاث لمراعاة الترتيب المسنون لان كل جرة قرينة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السعي قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتبا على وجه اللزوم فلم يدخل وقته ولو لا ورود النص في قضاء الغوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضا لان كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداءة بالمروة لان البداءة من الصفائت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد أكثر من السنة (قوله ومن أوجب حجاما شيئا لا يركب حتى يطوف للركن) أي بان نذرا لحج ماشيا وفيه إشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر عبارة الجامع الصغير وهي كلام المجتهد أعني أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر بأخبار الشرع لانه نائبة في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل أي المسوط لمحمد أيضا خبره بين الركوب والمشى وعن أبي حنيفة انه كره المشي فيكون الركوب أفضل وصحح ما في الجامع الصغير فاضيحان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه التزم القرينة بصيغة الكمال وانما قلنا ان المشي أكمل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قيل وما حسنات المحرم قال واحدة بسبع مائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما أورد في النوازل عن أبي حنيفة ان الحجرا كما أفضل لان ذلك لمعنى آخر وهو ان المشي يسى خلقه وربما يقع في المنازعة والجدال المنهى عنه والافلاج على قدر التعب والتعب في المشي أكثر اه لا يقال لانظر للمشى في الواجبات ومن شرط صحة النذر أن يكون من جنس المنذور واجبا لا نافي بل له نظير وهو مشى المكي الذي لا يجدر اراحته وهو قادر على المشي فانه يجب عليه أن يحج ماشيا ونفس الطواف أيضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشي لان محمد ارجحه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لانه المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي موضع يحرم منه واختاره فخر الاسلام والامام العتابي

ولو ترك الحجرة الاولى في  
اليوم الثاني رمى الكل  
أو الاولى فقط ومن أوجب  
حجاما شيئا لا يركب حتى  
يطوف للركن

(قوله بل صورته لو وقف  
الامام بالناس ظنا منه  
الحج) قلت يمكن ان يقال  
حمل الامام على الوقوف  
بمجرد الظن مستحيل في  
هذا الموقف العظيم وقالوا  
غلبة الظن منزلة منزلة  
اليقين فحمل عليه كذا  
في الشرنبلالية (قوله ان  
يكون من جنس المنذور  
واحبا) كذا في الفتح  
والنسخ السقي رأيتها  
وصوابه واجب بالرفع

وصححه في غاية البيان لانه نذر بالحل والنجس ابتداءً في الاحرام وانتهاءً وطواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحل فانه يحج عنه من يتنهان الوصية تنصرف الى الغرض في الاصل ولهذا يصح عنه راكلاً ماشياً والمعول عليه هو التحجج الاول ويدل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة لو أن بغدادياً قال ان كلمت فلان فاعلى أن أحج ماشياً فاعلى بالكوفة فكلمه فعليه أن يمشي من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعتبر في النذور والايامان العرف لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو أحرم من بيته فلا تفارق على أن يمشي من بيته وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة لان به ينتهي الاحرام وأما طواف الصدر فالتوديع وليس بأصل في الحل حتى لا يجب على من لا يودع أو أدا بقوله لا يركب انه لو ركب لزمه الجزاء لترك الواجب فاذا ترك في الكل أو في الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصديق بقدره من قيمة الشاة الوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعاً فقطع المتتابع ولكن ثبت ذلك نصافي الحل فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس ان أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدى دمارواه أبو داود وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية الاخرى وانها لا تطبق وأطلق في الايجاب فشمس ما اذا كان منجزاً أو معلقاً وما اذا قال لله على أو على حجة ماشياً ولو قال على المشي الى بيت الله المحرام ولم يذكرك جاً ولا عمرة لزمه أحد النسكين استحساناً فان جعله عمرة مشى حتى يحلق الا اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجد من المساجد فانه لا يلزمه شيء وقوله على المشي الى مكة أو الكعبة كقوله الى بيت الله ولو قال على المشي الى المحرم أو المسجد المحرام فانه لا شيء عليه عند أبي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقال لا يلزمه النسك احتياطاً وتفقوا على انه لا لزوم لو قال الى الصفا والمروة أو مقام ابراهيم أو الى أستار الكعبة أو بابها أو ميزابها أو عرفات أو المزدلفة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر مكان المشي غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله أو الخروج ثم الحل المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي حنيفة خلافاً للمحمد فاذا نذر الحل ولم يكن حج ثم حج وأطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحل عن النذر والا وقع تطوعاً كما حرره في فتح القدير ومن نذر أن يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أقيس بما قدمناه في نذر الصوم (قوله ولو اشترى محرمة حلها وجامعها) لان منافعتها متحققة للولي فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليله لان خلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوحة فليس للمشتري فسخ النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن وأطلق في احرامها فشمس ما اذا كان باذن البائع أولاً وأشار بعطف الجماع على التحليل الى أنه يحللها بغير الجماع كقص ظفر وشعره وأولى من التحليل بالجماع لانه أعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيماً لا مراعاة ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل يفعله أو يفعلها بأمره كالامتشاط بأمره وأشار الى أن المشتري أن يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان له منعهما وتحليلها ما ليس له الرد بالعيب والى أن المحرمة لو أحرمت بحج نفعل ثم تزوجت فللزواج أن يحللها عندنا بخلاف ما اذا أحرمت بالفرس فليس له أن يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها فله منعها فان أحرمت فهدى محصورة لحق الشرع فلذا اذا أراد الزوج تحليلها لا التحلل الا بالهدى بخلاف ما اذا أحرمت بنفل بلا

ولو اشترى محرمة حلها وجامعها

(قوله ومقتضى الاصل)

أى القياس لا أصل الامام

محمد (قوله يسقط بحجة

الاسلام عند أبي حنيفة)

الذى في الفتح عند أبي

يوسف (قوله ليس له الرد

بالعيب) لانه يمكنه ازالته

بالتحليل وفيه خلاف

زفر قال ليس له ذلك فله

الرد بالعيب كما في الفتح

والله سبحانه وتعالى أعلم

بالصواب واليه المرجع

والسب

## ﴿ كتاب النكاح ﴾

واعفاف المحرم عن نفسه ونزوية ٨٢ (قوله حتى كان الاشتغال به أفضل الخ) أي الاشتغال بالنكاح وما يشتمل عليه من القيام بالمصالح والولد ونحو ذلك قاله في النهر وسيأتي الاستدلال على أفصلية بوجوه أربعة وحقيقة

في الفتح بما لا مزيد عليه (قوله وهو مردود) قال في النهر قد يمنع بان الوطء نفسه ضم وقد جعل في المحيط الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول فيكون مشتركا معنويا أيضا غير أن المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض بتلاشي الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني منهما ما ينضم إليه إلا أن قولهم الحقيقة والمجاز أولى من الاشتراك يرجح

## ﴿ كتاب النكاح ﴾

ما في المغرب وإن اطلاقه يعي المعنوي أيضا أي إطلاق قولهم المجاز أولى من الاشتراك يعي المشترك المعنوي (قوله من باب تسمية السبب باسم السبب) أي إطلاق النكاح الذي هو حقيقة في الوطء على الضم مجاز علاقته السببية والمسببية فإن الوطء سبب للضم فصح إطلاق النكاح عليه لكونه مسببا عنه وإطلاقه على العقد مجاز أيضا فإنه سبب للوطء (قوله وعلى القول

## ﴿ كتاب النكاح ﴾

ذكره بعد العبادات لأنه أقرب إليها حتى كان الاشتغال به أفضل من التخلي لتوافل العبادات وقدم على الجهاد لاشتغاله على المصالح الدينية والدنيوية وأمر المناسبة سهلا واختلاف في معناه لفظة على أربعة أقوال فقول فقيل مشترك بين الوطء والعقد وهو ظاهر ما في الصحاح فإنه قال النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتك ونكحت هي أي تزوجت وهي ناكح في بني فلان أي ذات زوج والمراد بالمشترك اللفظي وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الأصوليون إلى الشافعي في بحث متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز وقيل بالعكس وعليه مشايخنا صرحوا به كما في فتح القدير وجزم به في المغرب وذكر الأصوليون أن ثمرة الاختلاف بيننا وبين الشافعي تطهر في حرمته موطوءة الأب من الزنا أحدا من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فلما كان حقيقة في العقد عنده لم تحرم موطوءته من الزنا ولما كان حقيقة في الوطء عندنا الشامل للوطء الحلال والمحرم حرمته عندنا وحرمته معقودة الأب بغير ووطء بالاجتماع وتفرع على أصلنا ما لو قال لامرأته ان نكحتك فأنت طالق فإنه للوطء فلو أنها ثم تزوجها لم يحنث ولا يرد علينا ما لو قال لا جنبة ذلك فإنه للعقد لتعذر الوطء شرعا فكانت حقيقة معجزة كافي الكشف ولذا قال ذلك لمن لا تحل له أبدا بأن قال ان نكحتك فعبدى حانصر في النكاح الفاسد كما في المحيط وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا أيضا لكن قال في فتح القدير أنه لا منافاة بين كلامهم لأن الوطء من أفراد الضم والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفراد كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي إلى آخر ما ذكره وهو مردود فإن الوطء مغاير للضم ولذا قال في المغرب وقولهم النكاح الضم مجاز كاطلاقه على العقد لأن إطلاقه على الضم من باب تسمية السبب باسم السبب وإطلاقه على العقد بالعكس ومما يدل على مغايرة القولين أن صاحب المحيط ذكر أنه حقيقة في الضم الشامل للوطء والعقد باعتبار ضم الإيجاب إلى القبول فهو حقيقة في العقد أيضا وعلى القول الثالث مجاز فيه وصح في المجتبى ما في المغرب كما في التيسين ورجح في غاية البيان الأول بأن الأصل في الكلام الحقيقة والمشارك مستعمل في الموضوع الأصلي دون المجاز اه وهو غفلة عما في الأصول فإن الأصح أنه إذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز والمجاز أولى لأنه أبلغ وأغلب والاشتراك يخل بالتفاهم ويحتاج إلى قرينة كما ذكره النسفي في شرح المنار وقال في البدائع أنه الحق والتحقيق الاستعمال في كل من هذه المعاني الثلاثة لكن الشأن في تعيين

المعنى

الثالث) أي القول بأن النكاح حقيقة في الوطء ويكون مجازا في العقد (قوله ورجح في غاية

البيان الأول) أي أنه مشترك بين الوطء والعقد لأن المشترك حقيقة في معنييه وهي الأصل بخلاف ما إذا كان حقيقة في أحدهما

المعنى الحقيقي له وأما معناه شرطاً في فتح القدير حيث أطلق في الكتاب والسنة مجرداً عن القرائن فهو الوطء فقد تساوى المعنى الغوى والشرعى ولذا قال قاضيان أنه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد وأما ذكره المصنف وغيره من أنه اسم للعقد الخاص فهو معناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى أنه في عرف الفقهاء العقد فقول من قال أنه في الشرع اسم للعقد الخاص كما في التبيين محمول على أن المراد أنه في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع فلا مخالفة وسبب مشروعيته مع أن الأصل في النكاح المحظر وأباحته للضرورة كما في الكشف تعلق بقاء العالم به المقدر في العالم الأزلي على الوجه الأكمل والافيه يمكن بقاء النوع بالوطء على غير الوجه المشروع لكنه مستلزم للتظام والسفك وضيماع الانساب بخلافه على الوجه المشروع وشرطه نوعان عام في تنفيذ كل تصرف دائر بين النفع والضرر وخاص والأول الأهلية بالعقل والبلوغ قال في فتح القدير وينبغي أن يزداد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولى العقد فإن تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز في البيع عندنا فحجته هنا أولى لأنه محض سفير وأما الحرية فشرط النفاذ بلاذن أحد أهـ وضم الزيلعي الحرية إلى العقل والبلوغ في الشرط العام والتحقيق أن التمييز شرط في متولى العقد لا انعقاد أصيلاً كان أو لم يكن فلم ينعقد النكاح بمباشرة المجنون والصبي الذي لا يعقل وأما البلوغ والحرية فشرط النفاذ في متولى العقد لنفسه لا لغيره فتوقف عقد الصبي العاقل والعبد على إجازة الولي والمولى وأما المحلية فقال في فتح القدير أنها من الشروط العامة وتختلف بحسب الأشياء والأحكام كحلية المبيع للبيع والانتى للنكاح أهـ والأولى أن يقال إن محلية الانتى المحققة من بنات آدم ليست من الحرمات وفي العناية بمحله امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعى فخرج الذي كرهه الحنفى مطلقاً والحنفية للانسي وما كان من النساء محرماً على التأييد كالمحرم ولذا قال في التبيين من كتاب الحنفى لو تزوج به أبوه أو مولاه امرأة أو رجلاً لا يحكم بهجته حتى يتبين حاله أنه رجل أو امرأة فادّاه ظهر أنه خلاف ما زوج به تبين أن العقد كان صحيحاً والأبطال لعدم مصادفة المحل وكذا إذا زوج الحنفى من خنثى آخر لا يحكم بهجته النكاح حتى يظهر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى أهـ وفي القنينة لا يجوز التزويج بجنية وأجازة الحسن البصري بشهود ذكراً أهل الأصول أن النهي عن نكاح المحرم مجاز عن النفي فكان نسخاً لعدم محله وصرح كثير من الفقهاء بعدم محلية المحرم للنكاح وجزم به في غاية البيان لكن يشك عليه إسقاط أبي حنيفة المحد عن وطئ محرمه بعد العقد عليها فإنها إذا لم تكن محلاً لم تبقى شبهة بالعقد والجواب أنها لم تخرج عن المحلية للنكاح أصلاً بدليل حل تزويجها لمن لم يكن محرماً لها فابو حنيفة نظر إلى هذا وهما نظرا إلى خروجها عن المحلية بالنسبة إلى الواطئ وهو ظاهر فلذا قال في الخلاصة أن الفتوى على قوله ما وسأني تمامه في محله أن شاء الله تعالى والثاني أعني الشرط الخاص للانعقاد سمع اثنين بوصف خاص للإيجاب والقبول زاد في المحيط وكون المرأة من الحلالات وقد علمت ما فيه وركنه الإيجاب والقبول حقيقة أو حكماً كاللفظ القائم مقامهما من متولى الطرفين شرعاً وحكماً حل اجتماع كل منهما بالأخر على الوجه المأذون فيه شرعاً وحرمة المصاهرة وملاك كل واحد منهما بعض الأشياء على الآخر مما سيرد عليك كذا في فتح القدير وقد ذكر أحكامه في البدائع في فصل على حدة فقال منها حل الوطء لافي المحض والنقاس والأحرام وفي الظاهر قبل التكفير ووجوبه قضاء مرة واحدة وديانة فيما زاد عليها وقيل يجب قضاء أيضاً ومنها حل النظر والمس من رأسها إلى قدمها إلا ما منع

مجازاً في الآخر (قوله  
من أنه اسم للعقد الخاص)  
أي ما يأتي في قول المصنف  
هو عقد بردي على ملك المتعة  
(قوله في عرف الفقهاء  
وهم أهل الشرع) الذي  
في غير هذه النسخة في  
عرف أهل الشرع وهم  
الفقهاء (قوله فإن تزويج  
الصغير والصغيرة) مفرغ  
على قوله لافي الزوج  
والزوجة وقوله وتوكيل  
الصبي الخ مفرغ على  
قوله ولا في متولى العقد  
وكل من تزويج وتوكيل  
مصدر مضاف لمفعوله  
(قوله والأولى أن يقال إن  
محلية الانتى) كذا فيهما  
رأيت من النسخ بالاضافة  
والظاهر أنها محرفة  
والأصل محليته أو محلة  
بالضهر مع التأء وأبدونها  
فلا نتي خبران



(قوله لان هذا يقول قد وجب وشرط خيار والاول لم يوجب الخ) الذي رأيت في نسختين من البرازية هكذا لان هذا قول قد وجب وشرط الخيار لغيره والاول مخاطرة اه (قوله كشرط الخيار) أي فيما لو قال تزوجتك على اني بالخيار يجوز النكاح ولا يصح الخيار لانه معلق النكاح ٨٤ بالشرط بل بانشر النكاح وشرط الخيار فيبطل شرط الخيار كذا في الحاشية (قوله

ومنها ملك المنفعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بضعها وساثر أعضائها استمتعا عاومنها ملك المجلس والقيد وهو وصيرورتها ممنوعة عن الخروج والبروز ومنها وجوب المهر عليه ومنها وجوب النفقة والكسوة ومنها حرمة المصاهرة ومنها الارث من الجانبين ومنها وجوب العدل بين النساء في حقوقهن ومنها وجوب طاعته عليها اذا دعاها الى الفراش ومنها ولاية تأديبها اذا لم تقطعه بان نشرت ومنها استحباب معاشرتها بالمعروف وعليه حل الامر في قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وهو مستحب لها أيضا والمعاشرة بالمعروف الاحسان قولاً وفعلاً وخلقاً الى آخر ما في البدائع ومن أحكامه ان لا يصح تعليقه بالشرط لكن قال في التتمة تزوج امرأة ان شاءت أو قال ان شاء زيد فابطل صاحب المشيئة مشيئته في المجلس والنكاح جائز لان المشيئة اذا بطلت في المجلس صار نكاحاً بغير مشيئة كما قالوا في السلم اذا بطل الخيار في المجلس جاز السلم ولو بدأ الزوج فقال تزوجتك ان شئت ثم قبلت المرأة من غير شرط تم النكاح ولا يحتاج الى ابطال المشيئة بعد ذلك ولو قال تزوجتك بألف درهم ان رضى فلان اليوم فان كان فلان حاضراً فقال قد رضيت جاز النكاح استحساناً وان كان غير حاضر لم يجز وليس هذا كقوله قد تزوجتك ولفلان الرضا لان هذا قول قد وجب وشرط خيار والاول لم يوجب وجعل الايجاب مخاطرة ولو قال تزوجتك اليوم على ان لك المشيئة اليوم الى الليل فالنكاح جائز والشرط باطل كشرط الخيار اه هكذا في البرازية لكن قال قبله لوقالت زوجت نفسي منك ان رضى أبي لا يصح لانه علقه بالمخاطرة اه وقياس ما تقدم ان الاب ان كان حاضراً في المجلس ورضى الجواز ثم رأيت في الظهيرية وفي البرازية خطبة بنت رجل لابنه فقال أبوها زوجتها قبلك من فلان فكذبه أبو الابن فقال ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها من ابنك وقيل أبو الابن ثم علم كذبه انعقد لان التعليق بالوجود تحقيق اه وفي المجتبى زوجت نفسي منك بعد ان قضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق و اضافته الى وقت لا يصح وصفته فرض وواجب وسنة وحرام ومكروه ومباح اما الاول فبان بخاف الوقوع في الزنا ولم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الابه لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الابه يكون فرضاً واما الثاني فبان يخافه لا بالحيثية المذكورة اذ ليس الخوف مطلقاً مستلزماً بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالاقتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزاً عنهما آتياً تركه كما في البدائع الثاني عدم خوف الجور فان تعارض خوف الوقوع في الزنا ولم يتزوج وخوف الجور لوتزوج قدم الثاني فلا اقتراض بل مكروه كما افاده في فتح القدير ولعله لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى واما الثالث فعند الاعتدال وسيأتي بيانه واما الرابع فبان يخاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه لانه انما شرع لمصلحة من تحصين النفس وتحصيل الثواب والجور يأثم ويرتكب المحرمات فتتعدى المصالح لرجحان هذه المفاسد واما الخامس فبان يخافه لا بالحيثية المذكورة وهي كراهة تعزيم ومن أطلق الكراهة عند خوف الجور فراده القسم الثاني من القسمين واما السادس

وقياس ما تقدم) أي من قوله ولو قال تزوجتك بألف درهم ان رضى فلان اليوم الخ وقياس مستنداً والجواز خبره وقوله بعده ثم رأيت في الظهيرية ساقط من بعض النسخ وعبارة الظهيرية هكذا امرأة قالت لرجل بمحض من الشاهدين تزوجتك على كذا ان أجاز أبي أو رضى فقال قبلت لا يصح ولو كان الاب في المجلس فقال رضيت أو اخذت جاز اه وذكر في الحاشية ما ذكره في البرازية ونقله في النهر قبيل كتاب الصرف وقال انه الحق وان ما في الظهيرية مشكل أي لما من حكمه لكن لا يخفى ان مسألة التتمة تؤيد تفصيل الظهيرية (قوله لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الابه يكون فرضاً) قال في النهر فيه نظر اذ الترك قد يكون بغير النكاح وهو التسري وحينئذ

فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسألة بانه ليس قادراً عليه اه ولا يخفى عدم ورود النظر من أصله لان قول المؤلف بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الابه ظاهر في عدم القدرة على التسري (قوله فراده القسم الثاني من القسمين) أي يسمى الجور وهو القسم الذي ذكره في الخامس

(قول المصنف هو عقد) قال في الشرنبلالية المراد بالعقد المحاصل بالمصدر احتراز عن المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم كذا أفاده المصنف يعني صاحب الدرر في مناهيه (قوله وقول الورشكي) بالواو والراء والشين المبهمة هو عمر بن عبد الكريم العلامة بدر الدين البخاري تفقه عليه شمس الأئمة الكردي بيجات مات ببلخ سنة ٥٩٤ هـ تفقه على أبي الفضل الكرماني كما في الجواهر المضية شيخ اسمعيل وفي بعض النسخ الزركشي وهو تحريف (قوله وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء) قال في الدرر المتعة حل استمتاع الرجل من المرأة وهو يشير إلى أن الحق في التمتع للرجل لا للمرأة ويتفرع عليه ما ذكره الأبياري شارح السكر في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك لامن زواجك وما ملكك يمينك من أن للزوج أن ينظر إلى فرج زوجته وحلقه دبرها بخلافها حيث لا تنظر إليه إذا منعها من النظر كذا في حواشي مسكين وعبارة البدائع الآية أظهر في إفادة ذلك تأمل (قوله فلو قال يفيد ملك المتعة الخ) قال في النهر الأقرب أن يكون برد يعني يأتي قال الجوهرى الورود خلاف الصدور اهـ أى الرجوع وعلى تعليلية أى يأتي وضعا لكذا اهـ أى مثلها في وتكبر والله على ما هداكم أى له دايته ياكم تأمل (قوله والمراد بالملك الحل الخ) قال في النهر وفي سراج الدبوسي اختلفوا في أن هذا ٨٥ الملك في حكم ملك العين أو المتعة قال

أصحابنا بالأول والشافعي  
بالثاني وأجمعوا على أن  
جميع أجزائها ومنافعها  
هو عقد برد على ملك  
المتعة قصدا وهو سنة  
وعند التوقان واجب

فبان بخلاف البحر عن الإبقاء واجبه كذا في المجتبى يعني في المستقبل وأما محاسبته فكثيرة ودلائله  
شبهة (قوله هو عقد برد على ملك المتعة قصدا) أى النكاح عند الفقهاء والمراد بالعقد مطلقا  
نكاحا كان أو غيره مجموع إيجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر سواء كان باللفظين المشهورين  
من زوجت وتزوجت أو غيرهما مما سبى ذكر أو كلام الواحد القائم مقامهما أعني متولى الطرفين  
وقول الورشكي أنه معنى يحل المحل فيتغير به حال المحل وزوجت وتزوجت آلة انعقاده اطلاق له على  
حكمه فإن المعنى الذي يتغير به حال المحل من المحل والمحرم هو حكم العقد وقد صرح باخراج اللفظين  
عن مسماه وهو اصطلاح آخر غير مشهور كذا في فتح القدير وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع  
والوطء كما في الكشف ومعنى وروده عليه إفادته له شرعا فلو قال يفيد ملك المتعة أو يثبت به ملك  
المتعة قصدا لكان أظهر والمراد أنه عقدي يفيد حكمه بحسب وضع الشرع والمراد بالملك الحل  
لأن الملك الشرعي لأن المنكوح لو وطئت بشبهة فخرها لها ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان  
بدله له وذكر في البدائع أن من أحكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بعضها وسائر  
أعضائها استمتاعا أو ملك الذات والنفس في حق التمتع على اختلاف مشايخنا في ذلك واحترز بقوله  
قصدا عما يفيد الحل ضمنا كما إذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشرائها الجارية للتسرى فإنه موضوع  
شرعا للملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وإن قصده المشتري وإنما لم يكن ملك المتعة مقصودا للملك  
الرقبة في الشراء أو نحوه لتخلفه عنه في شراء محرمه نسبا ورضا والامة الجوسية (قوله وهو سنة وعند  
التوقان واجب) بيان لصفته أما الأول والمراد به السنة المؤكدة على الأصح وهو محمل من اطلاق

له واستدل أصحابنا بجواز  
نكاح المرضعة أى  
الصغيرة ولا متعة وطء  
فيها ولا برد مال ووطئت  
بشبهة فان البدل لها ولو  
ملك العين لكان له لأن  
هذا الملك ليس حقيقيا  
بل في حكمه في حق تحليل  
الوطء دون ما سواه من  
الأحكام التي لا تتصل  
بحق الزوجية اهـ والظاهر

أن الخلف لفظي وإذا عرف هذا في البحر من أن المراد بالملك الحل لأن الملك الشرعي لأن المنكوحه الخ فيه نظر بل ملك الانتفاع  
حقيقة ولا يلزمه ذلك لما مر اهـ وفيه نظر لأن مدار كلام الدبوسي على أن هذا الملك ليس حقيقيا وإن المراد منه حكمه وهو حل  
الوطء ونحوه وهو معنى كلام البحر على أن كلام الدبوسي يخالف لقول المتن برد على ملك المتعة فإن مقتضاه أنه لا خلاف بيننا وبين  
الشافعي في ذلك نعم كلام البدائع الآتي صريح في الخلاف عندنا لكن قول المؤلف هنا ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان  
بدله له فيه نظر لأن ملكه للبدل إنما يترتب على ملكه لذات البضع لا على ملكه لمنفعته فملك عقر أمته لملكه لذات بعضها ولا يملك  
عقر زوجته لعدم ملك الذات بل هو ملك لمنفعته وملك كل شيء بحسبه ولذا فسر في البدائع الملك هنا بالاختصاص (قوله أما الأول  
فالمراد به السنة المؤكدة على الأصح) قال في النهر وقال بعض مشايخنا أنه فرض كفاية وقيل بل واجب على الكفاية وقيل على  
التعيين وينبغي ترجيحه لثبوت المواظبة عليه والانكار على من رغب عنه اهـ وهو وجبه ولا يبعد أن يكون المراد بالسنة لما مر في باب  
الامامة من تصريح صاحب البدائع وغيره في الجمع بين القولين بوجوب الجماعة وسفيتها بأنه اختلاف في العبارة لأن السنة المؤكدة  
والواجب سواء اهـ تأمل ولا ينافي ذلك كون الوجوب عند التوقان لأن الواجب يتخلف إذا خاف الوقوع في المحرم وتركه

الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير وصرح في المهبط أيضا بانها مؤكدة ومقتضاه الاثم لولم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم كما علم في الصلاة وأما بذكر وجوبه حالة التوقان ان محل الاول حالة الاعتدال كما في الجمع والمراد بها حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والمجور وترك الفرائض والسنن فلولم يقدر على واحد من الثلاثة أو خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما أواده في البدائع ودليل السنة حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من أراد من أمته التحلي للعبادة كما في الصحيحين ردالمبلغ بقوله فخر رغب عن سنتي فليس مني كما أوضحه في فتح القدير والتوقان مصدر تواقف نفسه إلى كذا إذا اشتاقت من باب طلب كذا في المغرب والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا لولم يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور وأراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحي فانا قد منا انه فرض وواجب ولم يذكر انه حرام أو مكروه كما في الجمع لان المجور حرام بالنسبة الى كل شخص وليس هو مختصا بالنكاح حتى يجعل من أحكامه وصفته والمجور الظلم يقال جارأي ظلم وأما بالسنة ان الاشتغال به أفضل من التحلي لنوافل العبادات ولذا قال في الجمع ونفضله على التحلي للنوافل واستدل له في البدائع بوجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه أوعده على ترك السنة ولا وعيده على ترك النوافل الثالث انه فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وواطب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التحلي للنوافل أفضل لفعله واذا ثبت أفصليته في حقه ثبتت في حق أمته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الموحّد وامام مدحه تعالى يحيي عليه السلام بكونه سيدا وحسورا وهو من لا يأتي النساء مع القدرة فهو في شريعته لا في شريعتنا اه وأشار المصنف بكونه سنة أو واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلقوا في كراهية الزفاف واختار انه لا يكره الا اذا اشتمل على مفسدة دينية وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في فتح القدير وفي الذخيرة ضرب الدف في العرس مختلف فيه ومجمله ما لا جلال له اماما له جلال فذكره وكذا اختلفوا في الغناء في العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف اه وفي فتاوى العلامة من أراد أن يتزوج ندب له أن يستدين له فان الله تعالى ضامن له الاداء فلا يخاف الفقر اذا كان من نيته التحصيل والتعفف ويتزوج امرأة صالحة معروفة بالنسب والحسب والديانة فان العرق نزاع ويحجب المرأة المحسنة في منبت السوء ولا يتزوج امرأة محسنة وعزها وما لها اوجاها فان تزوجها لذلك لا يزداد به الا ذلا وفقر او دناءة ويتزوج من هي فوقه في الخلق والادب والورع والجمال ودونه في العز والحرفة والحسب والمال والسن والقامة فان ذلك أسير من المحاربة والفتنة ويختار أسير النساء خطبة ومؤنة ونكاح البكر أحسن للحديث عليكم بالابكار فانهن أعذب افواها وأنقى ارحاما وأرضى باليسير ولا يتزوج طويلة مهزولة ولا قصيرة ذميمة ولا مكثرة ولا سيئة الخلق ولا ذات الولد ولا مسنة للحديث سوداء ولود خير من حسناء عقيم ولا يتزوج الامة مع طول المحرة ولا حرة بغير إذن وليها لعدم الجواز عند البعض ولا زانية والمرأة تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر ولا تتزوج

يكون اسمه أشد من تركه عند عدم التوقان قوله والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا أي الخوف بمعنييه السابقين مجله الواجب على ما يشمل الفرض

فاسقوا ولا يزوج ابنته الشابة شيئا كبيرا ولا رجلا دميما ويزوجها كفوفا اذا خطبها الكفو لا يؤخرها  
وهو كل مسلم تقي وتحلية البنات بالحلي والحلل ليرغب فيهن الرجال سنة ونظره الى غنطوبته قبل  
النكاح سنة فانه داعية للزلف ولا يخطب بخطوبة غيره لانه جفاء وخيانة وتماه في الفصل الخامس  
والثلاثين منها وفي المجتبى يستحب أن يكون النكاح ظاهرا وأن يكون قبله خطبة وأن يكون عقده  
في يوم الجمعة وأن يتولى عقده ولي رشيد وأن يكون بشهود عدول منها (قوله وينعقد بايجاب وقبول  
وضعا للمضي أو أحدهما) أي ينعقد النكاح أي ذلك العقد الخاص ينعقد بالايجاب والقبول حتى يتم  
حقيقة في الوجود والانعقاد هوارتباط أحد الكلامين بالأخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا  
ويستعقب الاحكام بالشرائط الالتمية كذا قرره الكمال هنا وقرر في كتاب البيع ما يفيد ان المراد  
هنا من الانعقاد الثبوت وان الضمير يعود الى النكاح باعتبار حكمه فالمعنى يثبت حكم النكاح  
بالايجاب والقبول ومقصوده في البابين تحقيق ان الايجاب مع القبول عين العقد لا غيره كما يفهم من  
ظاهر العبارة والمحق ان العقد مجموع ثلاثة الايجاب والقبول والارتباط الشرعي فلم يكن الايجاب  
والقبول عين العقد لان جزء الشيء ليس عنه وسببا في تمامه في البيع ان شاء الله تعالى والايجاب  
لغة الاثبات واصطلاحا هذا اللفظ الصادر أولا من أحد المتخاطبين مع صلاحية اللفظ لذلك رجلا كان  
وامراة والقبول اللفظ الصادر ثانيا من أحدهما الصالح لذلك مطلقا فواقف في المعراج وغيره من  
أنه لو قدم القبول على الايجاب بأن قال تزوجت ابنتك فقال زوجه كما فانه ينعقد غير صحيح اذ  
لا يتصور تقديمه بل قوله تزوجت ابنتك ايجاب والثاني قبول وهل يكون القبول بالفعل كالقبول  
باللفظ كما في البيع قال في البرازية أحاب صاحب البسدية في امرأة زوجت نفسها بالف من رجل  
عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن أعطاها المهر في المجلس انه يدون قبوله وأكرهه صاحب المحيط  
وقال لا مال يقبل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لمحطه لا ينعقد حتى  
يتوقف على الشهود بخلاف اجازة نكاح الفصولي بالفعل لوجود القول ثمة اه وهل يكون القبول  
بالطلاق قال في الحاشية من تعليق الطلاق امرأة قالت لاجنبي زوجت نفسي منك فقال الرجل فأنت  
طالق طلقت ولو قال أنت طالق لا تطلق ولا يكون هذا الكلام قبولا للنكاح لان هذا الكلام  
اخبارا أما في المسئلة الاولى جعل طلاقها جوازا لنكاحها وطلاقها لا يكون جوازا لنكاحها الا بالقبول  
فيكون كلامه قبولا للنكاح ثم يقع الطلاق بعده اه فقد ساوى النكاح البيع فانه لو قال بعثت  
هذا العبد بكذا فقال فهو حر عتق ولو قال بدون الفاء لا وهذا بخلاف الاقرار قال في البرازية قالت  
أنا امرأتك فقال لها أنت طالق يكون اقرارا بالنكاح وتطلق هي لاقتضائه النكاح وضعا ولو قال  
ما أنت لي بزوجة وأنت طالق لا يكون اقرارا لقيام القرينة المتقدمة على انه ما أراد بالطلاق حقيقة  
اه أطلق في اللفظين فشمع اللفظين حكما وهو اللفظ الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمع ما ليس  
بغيري من اللفاظ وما لم يذكر معهما المفعولان أو أحدهما بعد دلالة المقام والمقدمات لان الحذف  
لدليل كاش في كل لسان وانما اختير لفظ الماضي لان واضح اللغة لم يضع للانشاء لفظا خاصا وانما  
عرف الانشاء بالشرع واختيار لفظ الماضي لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل وقوله أو  
أحدهما بيان لانعقاده بلفظين أحدهما ماض والآخر مستقبل كقوله زوجه وبنيتك فقال زوجه بك  
وهو صريح في ان المستقبل ايجاب وقد صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال ولفظة الامر في النكاح  
ايجاب وكذا الطلاق والخام والكفالة والهبة الى آخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب

وينعقد بايجاب وقبول  
وضعا للمضي أو أحدهما  
(قوله تقديمه) أي  
القبول (قوله ولا يكون  
هذا الكلام) أي انت  
بدون الفاء

(قوله فاندفع ما اعترض به من لا خسر) دفعه في النهروحه آخره وان ما في المختصر ليس نصافي انه ايجاب اذ كون أحدهما للماضي يصدق بكون الثاني للحال (قوله لكن برده عليه) أي على ان الامر ايجاب (قوله كذا رجحه الكمال) قال في النهروم قال والظاهر انه لا بد من اعتباره تو كيلا والابقى طاب الفرق بين النكاح والبيع حيث لا يتم بقوله بعينه بكذافية قول بعث بلا جواب اه ثم ذكر في النهروم ما أورده المؤلف من كلام الخلاصة ثم قال لكن في بيع الفتح الفرق بين النكاح والبيع على ان الامر ايجاب ان النكاح لا يدخله المساومة لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات فكان للتحقيق بخلاف البيع وما في الخلاصة مفرع على انه تو كيلا كما دل عليه التعليل وينبغي على انه ايجاب ان لا يحتاج الى القبول (قوله وفي التهمة لو قال هب ابتك الخ) قال الرملي وبه يعلم حكم ٨٨ ما لو قال زوجت موكلك فقال الوكيل قبلت ولم يقل لموكل فاعلمه فانه كثير الوقوع اه

الهداية والمجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو تو كيلا وفوله زوجتك قائم مقام اللفظين بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو تو كيلا ضمنى فلا ينافيه اقتضاره على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب أو تو كيلا فافى المختصر على أحد القولين فاندفع ما اعترض به من لا خسر ومن ان اصحاب الكفر خالف الكتب فلم يتنبه لما في الهداية والمعتبر عن عقل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه أشياء مع ان الراجح كونه ايجابا لان الايجاب ليس اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى أولا وهو صادق على لفظة الامر فيمكن ايجابا ويستغنى عما أورده انه تو كيلا من انه لو كان تو كيلا لما اقتصر على المجلس كذا رجحه الكمال لكن برده عليه ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينقصد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة مع علل الاب الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذ كر خلافا وفي الظهيرية لو قال هب ابتك لابني فقال وهبت لم يصح ما لم يقل أبو الصغير قبلت وفي التهمة لو قال هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت ما لم يقل الوكيل قبلت لا يصح واذا قال قبلت فان قال لفلان صح النكاح لاوكل وان قال مطلقا قبلت يجب أن يصح أيضا لاوكل وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام بعث هذا العبد بألف درهم وقال لا تسراشريت يصح وان لم يقل البائع بعث منك اه وما في الظهيرية مشكل لان للاب ان يوكل في نكاح ابنه فلو كان الامر ايجابا لم يتوقف على القبول الا أن يقال انه مفرع على القول بانه تو كيلا لا ايجاب وحينئذ تظهر ثمة الاختلاف بين القولين لكنه متوقف على النقل وصرح في فتح القدير بانه على ان الامر تو كيلا يكون تمام العقد بالموجب وعلى القول بان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما بهما اه فعلى هذا لا يشترط سماع الشاهدين للامر على القول الاول لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل ويشترط على القول الثاني كمالا يخفى وظاهر ما في المعراج ان زوجتي وان كان تو كيلا لكن لما لم يعمل

أي ايصح (قوله وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام الخ) تأمل في هذه الدلالة نعم ما يأتي عن الظهيرية من قوله وهذه المسئلة تدل الخ الدلالة فيه ظاهرة تأمل (قوله لان للاب ان يوكل في نكاح ابنه) أي فلا يصح ان يكون مفرعا على انه تو كيلا لانه حينئذ يكون تمام العقد بالموجب غير متوقف على قبول الاب بعد وقوله فلو كان الامر ايجابا الخ صحيح في نفسه ولكن تقريره على ما قبله غير صحيح والصواب ابدال قوله ايجابا بتو كيلا لان علم كونه مفرعا على

كونه ايجابا قد علم من قوله أولا لكن برده عليه الخ أي على ان الامر ايجاب وعلى كل فقوله الا ان يقال الخ غير صحيح زوجت وكذا قوله وحينئذ تظهر ثمة الاختلاف لانه ظهر انه لا يصح تقريره على كل من القولين ادلو كان ايجابا أو تو كيلا لما توقف على قوله ثانيا قبلت بل لو كان ايجابا كان قول الآخر وهبت قبولا فيتم العقد وكذا لو كان تو كيلا كما علمته مما مروى يمكن تعميم كلامه على وجه بعيد وهو ان يجعل قوله فلو كان الامر ايجابا تقريره على قوله لكن برده عليه الخ فلا بد من شيء مما مر فتدبر هذا وقد أجاب في الرمز عن اشكال المؤلف بانه انما توقف الابعاد على القبول فيما ذكر من الفروع لانه لم يظهر ارادة ايجاب فيها لان الوكيل أو الاب اذا اجتمع فقال هب ابتك لفلان أو لابني أو اعطها مثلا كان ظاهرا في الطلب وانه مستقبل لم يرد به الحال والتحقيق فلم يتم به عقد بخلاف زوجتي ابتك بكذا بعد الخطبة ونحوها فانه ظاهر في التحقيق والاثبات الذي هو معنى الايجاب فلا يرد عليه انه يصح تو كيلا الاب في تزويج ولده لانا نقول لفظة هذا يخرج مخرج الايجاب والاثبات لكونه انشاء للزوج فلا بد ان يظهر منه معنى الاثبات كما يأتي عن الاستيعابي وبشهادة ما في البرازية طلب منها الزنا فقالت وهبت نفسي منك وقيل لا يكون نكاحا بخلاف الهبة ابتداء على وجه النكاح



زوجت بدونه نزل منزلة شطر العقد فلي هذا بشرط سماع الشاهدين للفظه الامرايضاعا على القول بانها تو كدل ايضاً ثم رأيت في الفتاوى الظهيرية ما يدل على انه لا يشترط سماع الشهود للفظ الامر قال في النكاح بالكتابة سواء قال زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي منك لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود وفي الوجه الثاني يشترط اه وانما جعل الامر ايجاباً في النكاح على أحد القولين ولم يجعل في البيع ايجاباً اتفاقاً لانه لا مساومة في النكاح لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات غالباً فكان للتحقيق بخلاف البيع لا يتقدمه ما ذكره في كان الامر فيه للمساومة كما ذكره الكمال في البيوع وبه اندفع ما ذكره في النكاح كالا يخفى هذا مع ان المصنف لم يصرح بالمستقبل وانما ذكر انه ينبغي عقد بلفظين أحدهما ماض وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الامر وقد علمته وأما المضارع فان كان مبدؤاً بالهمزة نحو أن تزوجك فتقول زوجته نفسي فانه ينبغي عقده عليه في المحيط بانه وان كان حقيقة في الاستقبال الا انه يحتمل الحال كما في كلمة الشهادة وقد أراد به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع اه ولا حاجة اليه لان الاصح ان المضارع موضوع للحال وعليه تنفرع الاحكام كما في قوله كل مملوك أملاكه فهو حر فانه يعتق ما في ملكه في الحال لا ما يملكه بعد الا بالنسبة لما ذكرنا وان كان مبدؤاً بالتاء نحو تزوجني بنك فقال فعلت ينقضه ان لم يقصد به الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستحضر نفسه عن الوعد واذا كان المقصود هو المعنى لا اللفظ لوصرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره الاسيحياني لوقال هل أعطيتني فقال أعطيتك ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح وفي فتح القدير والاعتقاد بقوله أنا متزوجك ينبغي أن يكون كالمضارع المبدؤ بالهمزة سواء وشمل كلام المصنف ما في النوازل لوقال زوجني نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما اذا قال كوني امرأتى فقلت كما في فتح القدير وفي الظهيرية لوقال أبو الصغيرة لابي الصغير زوجت ابنتي ولم يرد عليه شيئاً فقال أبو الصغير قبلت يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قبلت لابني وهذه المسئلة تدل على ان من قال لا آخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بعث هذا العبد وقال الآخر اشتريت يصح وان لم يقل بعث منك والمخلع على هذا اه ولم يذكر المصنف شرائط الايجاب والقبول فيها اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينقض فسلوا واجب أحدهما فقام الآخر واشتغل بعمل آخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعاً ليسراً وأما الفور فليس من شرطه فلو عقدوا وهما عريان وسيران على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة جاز وسياً في تمامه في البيع ان شاء الله تعالى ومنها أن لا يخالف القبول الايجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعاً كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال قبلت بالفين فانه يصح والمهر ألف الا ان قبلت الزيادة في المجلس فهو ألفان على المفتي به كما في التجنيس وبخلاف ما لو قال تزوجتك بألف فقالت قبلت بخمس مائة فانه صحيح ويجعل كأنها قبلت الألف وحطت عنه خمسمائة كما في الذخيرة وفي الظهيرية لوقالت لرجل زوجت نفسي منك بألف فقال الرجل قبلت قبل أن تنطق المرأة بالتسمية لا ينقض النكاح ما لم يقل الزوج قبلت بعد التسمية ومنها سماع كل منهما كلام صاحبه

زوجت بدونه نزل منزلة شطر العقد فلي هذا بشرط سماع الشاهدين للفظه الامرايضاعا على القول بانها تو كدل ايضاً ثم رأيت في الفتاوى الظهيرية ما يدل على انه لا يشترط سماع الشهود للفظ الامر قال في النكاح بالكتابة سواء قال زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي منك لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود وفي الوجه الثاني يشترط اه وانما جعل الامر ايجاباً في النكاح على أحد القولين ولم يجعل في البيع ايجاباً اتفاقاً لانه لا مساومة في النكاح لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات غالباً فكان للتحقيق بخلاف البيع لا يتقدمه ما ذكره في كان الامر فيه للمساومة كما ذكره الكمال في البيوع وبه اندفع ما ذكره في النكاح كالا يخفى هذا مع ان المصنف لم يصرح بالمستقبل وانما ذكر انه ينبغي عقد بلفظين أحدهما ماض وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الامر وقد علمته وأما المضارع فان كان مبدؤاً بالهمزة نحو أن تزوجك فتقول زوجته نفسي فانه ينبغي عقده عليه في المحيط بانه وان كان حقيقة في الاستقبال الا انه يحتمل الحال كما في كلمة الشهادة وقد أراد به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع اه ولا حاجة اليه لان الاصح ان المضارع موضوع للحال وعليه تنفرع الاحكام كما في قوله كل مملوك أملاكه فهو حر فانه يعتق ما في ملكه في الحال لا ما يملكه بعد الا بالنسبة لما ذكرنا وان كان مبدؤاً بالتاء نحو تزوجني بنك فقال فعلت ينقضه ان لم يقصد به الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستحضر نفسه عن الوعد واذا كان المقصود هو المعنى لا اللفظ لوصرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره الاسيحياني لوقال هل أعطيتني فقال أعطيتك ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح وفي فتح القدير والاعتقاد بقوله أنا متزوجك ينبغي أن يكون كالمضارع المبدؤ بالهمزة سواء وشمل كلام المصنف ما في النوازل لوقال زوجني نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما اذا قال كوني امرأتى فقلت كما في فتح القدير وفي الظهيرية لوقال أبو الصغيرة لابي الصغير زوجت ابنتي ولم يرد عليه شيئاً فقال أبو الصغير قبلت يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قبلت لابني وهذه المسئلة تدل على ان من قال لا آخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بعث هذا العبد وقال الآخر اشتريت يصح وان لم يقل بعث منك والمخلع على هذا اه ولم يذكر المصنف شرائط الايجاب والقبول فيها اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينقض فسلوا واجب أحدهما فقام الآخر واشتغل بعمل آخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعاً ليسراً وأما الفور فليس من شرطه فلو عقدوا وهما عريان وسيران على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة جاز وسياً في تمامه في البيع ان شاء الله تعالى ومنها أن لا يخالف القبول الايجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعاً كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال قبلت بالفين فانه يصح والمهر ألف الا ان قبلت الزيادة في المجلس فهو ألفان على المفتي به كما في التجنيس وبخلاف ما لو قال تزوجتك بألف فقالت قبلت بخمس مائة فانه صحيح ويجعل كأنها قبلت الألف وحطت عنه خمسمائة كما في الذخيرة وفي الظهيرية لوقالت لرجل زوجت نفسي منك بألف فقال الرجل قبلت قبل أن تنطق المرأة بالتسمية لا ينقض النكاح ما لم يقل الزوج قبلت بعد التسمية ومنها سماع كل منهما كلام صاحبه

﴿ ١٢ - بحر ثالث ﴾ كالمضارع المبدؤ بالهمزة قال في النهر ولم يذكر والمضارع المبدؤ بالنون كمتزوجك أو تزوجك من ابني وينبغي ان يكون كالمبدؤ بالهمزة



(قوله ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود وقراءة الكتاب المخ) قد مر تفصيله عن الظهيرية بما اذا لم يكتب اليها زوجي نفسك مني والا فلا يشترط وسيعيد عبارة الظهيرية عند قول المتن عند حرين وبين ان ما هنا ليس على اطلاقه (قوله لانه لا ينعقد بالاقرار) لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد بقوله لا ينعقد بالاقرار أي لا يكون من صيغ العقد والمراد من قولهم انه يثبت بالتصادق ان القاضي يشبهه ويحكم به كذا في حواشي مسكين معزيا للعائقي (قوله قال مشايخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح) قال في النهر فيحتاج الى الفرق اه أي الفرق بين النكاح والطلاق فان مقتضى القاعدة الاتية من ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله صحة الطلاق والنكاح وقاعدة اذا اجتمع ما يوجب المحل والحرمة في ذات واحدة ترجح الحرمة يقتضي صحة الطلاق دون النكاح والجواب عما قاله في النهر ان من قال بوقوع الطلاق بذلك يقول بصحة النكاح ومن قال لا يقع يقول لا يصح ٩٠ النكاح بدليل ما ذكره في الذخيرة أيضا في كتاب الطلاق اذا قال لها نصفك طالق ذكر

لان عدم سماع أحدهما كلام صاحبه بمنزلة غيبته كما في الوقاية وقيد المصنف انعقاده باللفظ لانه لا ينعقد بالكتابة من الحاضرين فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد وأما من الغائب فكما لخطاب وكذا الرسول فيشترط سماع الشهود وقراءة الكتاب وكلام الرسول وفي المحيط الفرق بين الكتاب والخطاب ان في الخطاب لو قال قبلت في مجلس آخر لم يجز وفي الكتاب يجوز لان الكلام كما وجد تلاشي فلم يتصل الايجاب بالقبول في مجلس آخر وأما الكتاب فقائم في مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب الحاضر فاتصل الايجاب بالقبول فصح اه ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود وقراءة الكتاب مع قبولها أو حكايتها ما في الكتاب لهم فلو قالت ان فلانا كتب اليي بخطبني فاشهدوا اني قد تزوجت نفسي منه صح النكاح وتقامه في الفصل السابع عشر في النكاح بالكتابة من الخلاصة وقيد بالايجاب والقبول لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امرأتى وأنا تزوجها وقالت هو زوجي وأنا امرأته لم ينعقد النكاح لان الاقرار اطهارا لمساها وثابت وليس بانشاء ونقل قاضيان عن ابن الفضل انعقاده به مقتصر عليه والخيار الاول كما في الوقاعات والخلاصة وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا ومن شروط الركن أن يضيف النكاح الى كلها أو ما يعبر به عن الكل كالرأس والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو أضاف الطلاق الى ظهرها وبطنها لا يقع وكذا العتق فلو أضاف النكاح الى ظهرها أو بطنها ذكر المحلواني قال مشايخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام والسرخسي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الحانية وقولهم ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله كطلاق نصفها يقتضي الصحة وقد ذكر في المبسوط في موضع جوازه الآن يقال ان الفروج يحتاج فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب المحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الحانية ومنها أن لا تكون المنكوحة مجهولة فلوز وجه بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح للجهالة

قال لا يقع يقول لا يصح شمس الأئمة السرخسي في شرحه انه لا يقع وذكر شمس الأئمة المحلواني انه يقع وان قال ظهرك طالق أو بطنك قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان الاصح انه لا يقع واستدل بمسألة ذكرها في الاصل اذا قال ظهرك على كظهر أمي أو قال بطنك على كبطن أمي انه لا يصير مظاهرا وذكر شمس الأئمة المحلواني في شرحه الاشبه بمذهب أصحابنا انه يقع الطلاق قال وهو نظير ما قال مشايخنا فيما اذا أضيف عقد النكاح الى ظهر المرأة أو الى بطنها ان الاشبه بمذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح اه (قوله فالاصح عدم الصحة

مخلاف

كما في الحانية) أقول ورايت مثله في الظهيرية ونصه ولو أضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح انه لا يصح اه وهكذا رأيت في نسخة أخرى من الظهيرية فاعزى الى الظهيرية من تصحيح الصحة غير صحيح (قوله وله بنتان) أي ليست احدهما ذات زوج قال في البرازية رجل له بنتان مزوجة وغير مزوجة وقال عند الشهود تزوجت بنتي منك ولم يسم اسم البنت وقال الخطيب قبلت صح وانصرف الى الفارغة اه (قوله لم يصح للجهالة) قال الرمي اطلاقه دال على عدم الصحة ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بعينها التميز المنكوحة عند الشهود فانه لا بد منه كما سيصرح به في شرح قوله عند حرين نامل اه أقول ظاهرا انها لو تميزت عند الشهود أيضا بجريان مقدمات الخطبة عليها يصح العقد وهي واقعة الفتوى نامل ولا ينافي هذا ما اذا وقعت الخطبة على احدهما ووقت العقد قد باسما الاخرى خطأ فانه يصح على التي سماها وذلك لان مقدمات الخطبة قرينة معينة اذا لم يعارضها صريح والتصریح بذلك الاخرى صريح فلا تعمل معه

القرينة بخلاف مسئلتان مقدمتان الخطبة لاعتدت واحدة منهما عند العاقدين والشهود ارتفعت الجهالة وهو الشرط ولم يعارض القرينة شيء صريح هذا ما ظهر فتأمل (قوله يجوز النكاح) قال الرملي أي لابنه المسمى في الإيجاب (قوله ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان الخ) قال في المحانية وإن لم يعلم أن هذا اللفظ يعقده ٩١ النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق

والعتاق والتدبير والنكاح والمخلع والابراء عن المحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل في باب التدبير وإذا عرف الجواب في الطلاق

وإنما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتجليك العين في الحال

والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك لأن العلم بمضمون اللفظ إنما يعتبر لأجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه المجد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك وتسامه فيها ومثله في الظهيرية (قوله وقال العتاني لا يجوز) قال الرملي غالب الناس على الأول حتى أن كثيرا لم ينقل قول العتاني واقتصر على الأول (قوله) أما انعقاده بلفظ النكاح (الخ) حاصل اللفاظ المذكورة هنا أربعة أقسام قسم لا خلاف في الانعقاده في المذهب

بخلاف ما إذا كان له بنت واحدة إلا إذا سماها بغير اسمها ولم يشر إليها فإنه لا يصح كافي التجنيس فلو كان له بنتان كبرى واسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فأراد تزويج الكبرى فلفظ فاطمة فسميها فاطمة انعقد على الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينعقد لعدم وجودها وفي الذخيرة إذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنك يجوز النكاح وإذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابنان ان سمي القابل الابن باسمه صح النكاح للابن المسمى وكذلك إذا لم يسمه واقتصر على قوله قبلات يجوز النكاح ويجعل قوله قبلات جوابا فيتنقيد بالاجاب ولو ذكر القابل الابن الا انه لم يسمه باسمه بان قال قبلت لابنتي لا يصح لانه لا يمكن أن يجعل جوابا لانه زاد عليه ولو كان للمرأة اسمان تزوج بما عرفت به وفي الظهيرية والأصح عندي ان يجمع بين الاسمين وسيأتي حكم ما إذا كانت حاضرة منتقبة وفي المحانية لو وكلت امرأة رجلا بأن يزوجهما فزوجهما وغلط في اسم أبيهما لا ينعقد النكاح إذا كانت غائبة اه ولم يشترط المصنف أنهم قال في التجنيس ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لأن النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجحه ولم يشترط أيضا تميز الرجل من المرأة وقت العقد للاختلاف لما في النوازل في صغيرين قال أبو أحمد ما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهر الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتاني لا يجوز وفي القنية زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين (قوله وإنما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتجليك العين في الحال) بيان لانهصار اللفظ فيما ذكر اما انعقاده بلفظ النكاح والتزويج فلا خلاف فيه وأما انعقاده بما وضع لتجليك الا عيان فذهبنا لان التملك سبب الملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فاطلاق اسم السبب كالهبة وأريد السبب وهو ملك المتعة وان كان ملك المتعة قصديا في النكاح ضمنيا في التملك وإنما لم يصح التملك بلفظ النكاح لما تقر في الأصول ان استعارة السبب للسبب جائزة مطلقة وعكسه لا يجوز الا بشرط الاختصاص من الجانبين ولذا صح التجوز بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه والمحلوص في قوله تعالى خالصة لك إنما هو في عدم المهر لافي الانعقاد بلفظ الهبة كما عرف في الخلافات فينعقد النكاح بلفظ الهبة والعطية والصدقة والملك والتملك والمجمل والبيع والشراء على الأصح وأما بلفظ السلم فان جعلت المرأة رأس مال السلم فانه ينعقد أجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفسد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ووجه في فتح القدير وهو مقتضى ما في المتون وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينعقده لانه وضع لاثبات ملك ما لا يتعين من النقد والمعقود عليه هنا متعين وقيل ينعقده لانه ثبت به ملك العين في الجملة وينبغي ترجحه لدخوله تحت الكلمة التي في المختصر وكذلك في انعقاده بلفظ القرض قولان أحسنهما عدم الانعقاد كما في الكشف والولول الجمية

بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف في المذهب والصحيح الانعقاد وقسم فيه خلاف والصحيح عدمه وقسم لا خلاف في عدم الانعقاده فالأول ما سوى لفظي النكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتملك والمجمل والثاني البيع والشراء والثالث الاجارة والرابع الاباحة والاحلال والاعارة والرهن والتمتع كذا في الفتح وسيرد عليك الجميع مع زيادة على ما ذكر (قوله على الأصح) قيد البيع والشراء كما علمت من كلام الفتح

وفي الفتاوى الصبرية الأصح الاعتقاد اه وينبغي اعتقاده لما انه يفيد ملك العبد للعالم وكذا  
 في اعتقاده بلفظ الصلح قولان وجزم في غاية البيان بعدمه لانه موضوع للعطية واسقاط الحق وكذا  
 في اعتقاده بلفظ الرهن قولان أصحهما عدم الاعتقاد كما في الولو الجنية وهو ظاهر لانه لا يفيد الملك  
 أصلا قيد بما وضع للتملك احترازا عما لا يفيد فلا ينعقد بلفظ الفداء كما لو قالت قد يت نفسي  
 منك فقبل كما في الخائنة والابراء والفسخ والاقالة والمخلع والكتابة والتمتع والاباحة والاحلال  
 والرضى والاجازة بالراى والوديعة لانها لا تفيد الملك أصلا وقيد بملك العين احترازا عما يفيد  
 ملك المنفعة فقط كالعارية فلا ينعقد بها على الصحيح وأما بلفظ الاجارة فان جعلت المرأة أجرة  
 فينعقد اتفاقا لانه يفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط المحلول او عجلت وأما اذا لم تجعل أجرة  
 كقوله أجزتك ابنتي فكذا فافصح انه لا ينعقد لانها لا تفيد ملك العين ولان بينهما مضادة لان  
 التأيد من شرائطه والتأقيد من شرائطها واحترازا عما يفيد تملك بعض العبد كلفظ الشركة  
 فانه لا ينعقد به كما في الظهيرة وقيد بقوله في الحال احترازا عن لفظ الوصية فانه لا ينعقد النكاح  
 به لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت كذا أطلق الشارحون وقيد في الولو الجنية والظهيرة بما اذا  
 أطلق أو أضاف الى ما بعد الموت أما اذا قال أو وصيت ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل الآخر انعقد  
 النكاح لانه صار مجازا عن التملك والمعتد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلما انعقد بها  
 لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا يحجزه كافي العناية من البيع وفي المبسوط في كل موضع لم ينعقد  
 بهذه الالفاظ فانه يشتد الشبهة فيسقط الحدو وطى ويحب الافل من المسمى ومن مهر المثل عند  
 الدخول اه ثم اعلم انه انما وقع الاختلاف في العارية والاجارة وان كانا لا يفيدان ملك العين  
 قطعاً لان ذلك الاصل مختلف فيه فقد روى الحسن عن الامام ان كل شيء يملك به شيء ينعقد به  
 النكاح وهذه تدل على الاعتقاد بهما وروى ابن رستم عن الامام كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد به  
 النكاح وهذه تدل على عدمه فهما كما في الذخيرة وانما اعتمد المشايخ رواية ابن رستم لانها محكمة  
 ورواية الحسن محتملة فحمل التحمل على المحكم ولم يقيد المصنف اللفظ المفيد ملك العين بالنية ولا  
 بالقرينة وفيه اختلاف في التبيين لا تسترط النية مع ذكر المهر وفي المبسوط لا تسترط مطلقا وفي  
 فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما وفي البدائع ولو أضاف الهبة الى الامتة بان  
 قال لرجل وهبت أمتي هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية المهر  
 مؤجلا ومجلا ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلا على النكاح فان نوى  
 النكاح وصدة الموهوب له فكذلك وينصرف الى النكاح بقرينة النية وان لم ينو ينصرف الى  
 ملك الرقبة اه فلم يشترط مع النية فهم الشهود ولا بد منه كما قدمناه بخلاف ما اذا أضيفت الهبة الى  
 المحرة فانه ينعقد من غير هذه القرينة لان عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي وهو الملك للحررة يوجب الحمل  
 على المجازي فهو القرينة فيكتفي بها الشهود حتى لو قامت قرينه على عدمه لا ينعقد به كما في الخائنة  
 وغيرها لو طالب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحا وهو بمنزلة  
 قول أتي البنت وهبتها منك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحا اه قال في الفتاوى الا اذا أراد  
 به النكاح والحاصل ان النكاح ينعقد بالهبة اذا كان على وجه النكاح وفي الظهيرة لو قالت  
 المرأة وهبت نفسي لك فقال الرجل أخذت قالوا لا يكون نكاحا صححا وانما استعيرت الهبة للنكاح  
 وان كانت لا تفيد الملك الا بالقبض لانهما سبب موضوع للملك وانما تأخر القبض لضعف السبب

(قوله وكذا في اعتقاده  
 بلفظ الرهن قولان) هذا  
 منافي لما قدمناه من  
 الفتح حيث جعله مما  
 لا خلاف في عدم الاعتقاد  
 به (قوله والمخلع) قال في  
 النهر أقول وينبغي أن  
 يقيد بما اذا لم يجعل بدل  
 المخلع فان جعلت كما اذا قال  
 اجنبي اخلع زوجتك  
 يفتي هذه فقبل صح أخذ  
 من قولهم لا ينعقد بلفظ  
 الاجارة في الأصح ان  
 جعلت المرأة مستأجرة أما  
 اذا جعلت بدل اجارة كما  
 اذا قال استأجرت دارك  
 هذه يفتي هذه ينبغي  
 أن لا يختلف في جوازه  
 لانه اضافته اليها بلفظ تملك  
 به الرقاب (قوله) ينعقد  
 النكاح لانه صار مجازا  
 عن التملك (قال في النهر  
 وارتضاء غير واحد قال  
 في الفتح وينبغي أن لا  
 يختلف في صحته حينئذ  
 وخالفهم في البحر فقال  
 المعتمد الاطلاق

انح وأقول معنى كونهما مجازا عن التملك اذا قال الان أى الخاص الذى هو النكاح لا المطلق فلا يردان المجاز لا محالة اه  
 أى المراد بكونها مجازا عن التملك هو التملك الخاص الذى هو النكاح لا مطلق التملك حتى يرد ما ذكر على انه لا مانع من  
 ان يكون مجازا بمرتين كفى رأيت مشفر زيدا فى حاشية الرمل قال المقدسى فى شرح السكر المنظوم وأما مجاز المجاز فثبت  
 عندهم له اطلاع على كتب اللغة كالأساس وغيره وتعامه فيه وكتب  
 ٩٣ على هامش نسخة البحر

لهذا مردود لان الوصية  
 تملك كما ان البيع والهبة  
 كذلك وقد صرح النكاح  
 بلفظهما اتفاقا  
 الموجب لان تجعل الهبة  
 مجازا عن التملك ثم  
 التملك عن النكاح  
 بل تقول التملك الذى  
 هو وصية يجعل ابتداء  
 عبارة عن النكاح  
 وكونها تملك كغنى عن  
 البيان غاية انه تملك  
 مخصوص بالاداء الى ما  
 بعد الموت فتجرد عن  
 قيد الاضافة بالنسبة  
 بالتحال والظاهر ما ذكره  
 فى الظهيرية وقوله المجاز  
 لا مجاز له مردود يعرف  
 ذلك من طالع أساس  
 البلاغة اه وفى شرح  
 تنوير الابصار صرح  
 الجلال السيوطى فى  
 الاتقان بان المجاز يكون  
 له مجاز ومثل له بمثلثة  
 فارجع اليه اه قلت  
 لكن قول المصنف وما

لنعرية عن العوض وينعدم ذلك الضعف اذا استعمت فى النكاح لان العوض يجب بنفسه كذا  
 فى النهاية ويرد على المصنف ألفاظ ينقدبها النكاح غير الثلاثة منها الكون لما فى الذخيرة  
 وغيرها لو قال لامرأة كوفى امرأتى بكذا قبلت ان عقد بخلاف ما لو قالت المرأة كون زوجة لك فقال  
 نعم لا يصح كما فى الظهيرية ومنها ما فى الحانية لو قالت المرأة عرسك نفسى فقال قبلت انعقد وذكره  
 فى الظهيرية بلفظ عرسك ومنها لفظ الرجعة فقد صرح فى الواقعات والحانية وكثيرا به ينقد  
 النكاح اذا قال للاجنبية راجعتك فقبلت كما لو قال للمبنة راجعتك لكن شرط فى الحانية أن يذكر  
 المال وان لم يذكر ما لا قالوا لا يكون نكاحا وشرط فى التجنيس ذكر المال ونسبة الزوج ولفظ بعضهم  
 بين الاجنبية والمبنة فينقدبها فى المبنة دون الاجنبية واستحسنه فى فتح القدير وفى الحانية وكذا  
 لو قالت المبنة لزوجه راجعتك نفسى عليك فهو بمنزلة الرجعة ينقدبها النكاح كما فى الذخيرة ومنها  
 ارفعها واذهب بها حيث شئت لما فى الحانية لو قال زوج ابنتك منى على كذا فقال أبوها بمحض من  
 الشهود ارفعها واذهب بها حيث شئت قال ابن الفضل يكون نكاحا وجرم فى الولو الجنية بعدمه  
 لاحتماله الوعد ومنها ما فى الحانية لو قال أبو الصغيرة اشهدوا لى قد زوجت ابنة أجد بريد به أبا  
 الصغيرة من ابني فلان بمهر كذا وقال لا يها ليس هكذا فقال أبوها كذا ولم يزيد على ذلك قالوا  
 الاولى أن يجدد النكاح وان لم يجدد اجاز اه ومنها ما فى الحانية أيضا لو قال رجل جئتكم خاطبا  
 ابنتك فقال الاب ملكتك كان نكاحا وفى الولو الجنية لو قال لها خطبتك الى نفسى على ألف درهم  
 فقالت قد زوجتك نفسى فهو نكاح جائز لانه براد به الايجاب وأما ما روى عن محمد لو قال أخطبتك  
 على ألف فقالت قد فعلت لم ينقد حتى يقول الزوج قبلت فقد قال فى المحيط والظهيرية انه محمول  
 على ما اذا لم يرد به الحال وفى الظهيرية برفل أرسل رجلا أن يخطب امرأة بعينها فزوجها الرسول اياه  
 جاز لان الخطبة جعلت نكاحا اذا صدرت من الاخر فيكون الامر بها أمرا بالنكاح ويشكل عليه  
 ما فى الفتاوى الصيرفية معزيا الى السرخسى ان من قال ان خطبت فلانة أو قال كل امرأة خطبتها  
 فهى طالق أن يمينه لا ينقد لان الخطبة عند العقد وهى تسبق العقد فلا يكون هذا اللفظ مضيفا  
 الطلاق الى الملك ووقع فى بعض النسخ ان خطبت فلانة وتزوجتها فهى طالق ثلاثا فأجاب على نحو  
 ما ذكرنا فقال اذا خطبها ثم تزوجها لا تطلق وهذا غلط لان مع حرف الواو تصير الخطبة مع الزوج  
 شرطا واحدا كما فى قوله ان أكلت وشربت واشبهاء ذلك فلا تنحل اليمين بالخطبة وحدها فاذا  
 تزوجها بعد ذلك تنحل اليمين وهى فى نكاحه فتطلق اه وذكر الوالو انجى ان تزوجت فلانة أو  
 خطبتها فهى طالق فخطبها وتزوجها لم تطلق لانه حين خطبها حث لوجود الشرط فحين تزوجها

وضع لتمليك العين فى الحال يخرج الوصية فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا مطلق التملك والفرق بينها وبين الهبة  
 ظاهر فاذا أريد من الوصية التملك فى الحال كان مجازا ثم اذا استعمت للنكاح كان مجازا مبنيا على مجاز فلم يشمله قوله ووضع  
 لتمليك العين فى الحال لان ارادة التملك فى الحال بطريق المجاز لا بطريق الوضع الا أن يقال انه مبنى على ان المجاز موضوع أيضا  
 ويراد بالوضع ما يشتمل الوضع الحقيقى والمجازى كما أجاب به بعضهم أو يقال المراد بالوضع الاستعمال وهو شامل للمجاز أيضا  
 (قوله ويشكل عليه ما فى الفتاوى الصيرفية) قال فى الرمز أقول يدفع بانها انما تحتمل على النكاح للقرينة الواضحة على ذلك  
 بان يكون فى مجلس سبقه إشارة الى الخطبة

(قوله والجواب ان العبرة في العقود للمعاني الخ) يعني ان المصنف أراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدي معناهما قال في النهر وفيه ما لا يخفى (قول المصنف أو محدودين) أي في قذف وقيد في النهر بقوله وقد تأبا قال وهذا القيد لا بد منه والالزم التكرار وقيد نظر أما أول فلان قوله لا بد ٩٤ من هذا القيد ممنوع لان المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف

الشافعي في الفاسق المظهر والمحدود قبل التوبة وأما المستور والمحدود بعد التوبة فلا خلاف له فيهما كما في شرح الجمع والمحقاتي فظهر ان قوله لا بد من القيد فورية بلا مرية بل لا بد من اعتبار عدمه ومن ثم قال في البرهان أو محدودين في قذف غير ثابتين وأما

عند حرين أو حورتين عاقلين بالغين مسلمين ولو فاسقين أو محدودين أو أعيين أو ابني العاقلين

ثاننا فلان قوله والالزم التكرار ممنوع أيضا لان المحدود في القذف أخص مقام من الفاسق ولم يقل أحد ان ذكر الخاص بعد العام تكرار كيف وهو واقع في كلام الله تعالى الذي هو في غاية الإعجاز على انه قد صرح في الحواشي السعدية من كتاب الاكراه بانه اذا قوبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا الخاص هذا ولا يخفى ان في عبارة

تزوجها واليمين غير باقية اه ومنها ما في الخلاصة لو قال صرت لى أو صرت لك فانه نكاح عند القبول وقد قيل بخلافه اه ومنها ما في التتارخانية لو قال لها يا عروسى فقالت ليبيك انعقد لكن في الصيرفة انه خلاف ظاهر الرواية ومنها بالسمع والطاعة لو قال زوجي نفسك مني فقالت بالسمع والطاعة فهو نكاح كما في الخلاصة ومنها ما في الذخيرة لو قال ثبت حق في منافع بضعك بالف فقالت نعم صح النكاح اه والجواب ان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرح حوايه وهذه الالفاظ تؤدي معنى النكاح وهذا مما ظهر لى من فضله تعالى (قوله عند حرين أو حورتين عاقلين بالغين مسلمين ولو فاسقين أو محدودين أو أعيين أو ابني العاقلين) متعلق بين عقد ببيان للشرط الخاص به وهو الاثماد فلم يصح بغيره ولحديث الترمذي البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن من غير بينة ولما رواه محمد بن الحسن مرفوعا لا نكاح الا بشهود فـ كان شرطا ولذا قال في مآل الفتاوى لو تزوج بغير شهود ثم أخبر الشهود على وجه الخبر لا يجوز الا أن يجدد عقدا بحضرتهم اه وفي الخانية والخلاصة لو تزوج بشهادة الله ورسوله لا ينعقد ويكفر لا اعتقاده ان النبي يعلم الغيب وصرح في المبسوط بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بالنكاح بغير شهود ولا يشترط الاعلان مع الشهود لما في التبيين ان النكاح بحضور الساهدين يخرج عن أن يكون سرا ويحصل بحضورهما الاعلان اه ويستثنى منه مسألة اليمين لما في عدة الفتاوى اذا حلف ليتزوجن سرا فترجى بثلاثة شهود يحنث وبالشاهدين لا يحنث اه وأراد المصنف ان الشهادة تشترط في الموقوف عند العقد لا عند الاجازة كما في المحيط وان المحذور كاف لتعبيره بكلمة عند فلا يشترط السماع وفيه خلاف في الخانية وعامة المشايخ شرطوا السماع والفائل بعدمه القاضي الامام على السغدي اه وثمرة الاختلاف تظهر في النائم والاصمين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السغدي ينعقد وصح قاضيخان في شرحه انه لا ينعقد بحضرة الاصمين وحزم بانه لا ينعقد بحضرة النائمين وحزم في فتاواه بانه لا ينعقد بحضرة النائمين اذا لم يسمع كلاهما فثبت بهذا ان الاصح ما عله العامة كما صرح به في التجنيس اذ المقصود من الحضور السماع فقول الزيلعي ينعقد بحضرة النائمين على الاصح ولا ينعقد بحضرة الاصمين على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعدهن الفقه عن المحكمة الشرعية من حوزة بحضرة النائمين اه واختلف في اشتراط سماع الشاهدين معا فنقل في الذخيرة روايتين عن أبي يوسف وحزم في الخانية بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمعا كلاهما متفرقين لم يجوزوا اتحاد المجلس فلو كان أحدهما أصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه أو غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا كذا في الذخيرة واختلف أيضا في فهم الشاهدين كلاهما فحزم في التبيين بانه لو عقد بحضرة هـ ندين لم يفهما كلاهما لم يجوز وصححه في المجوهرة وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخانية فكان هو المذهب

المصنف عطف الخاص على العام باو وهو مما تفردت به الواو وحتى كما في المغني جوى قال شيخنا فالحاصل ويجب بما ذكره هو في العنين عند قول المصنف لو عنيانا أو خصيما من ان الفقهاء يتسامحون في ذلك أي في العطف باو مطلقا كذا في حواشي مسكينات وقد قدمنا في فصل الصلاة على الجنابة ان بعضهم ذكر انه يكون بثم ويكون باو أيضا كما في قوله عليه السلام من كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها



(قوله لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة الخ) جعله في النهر مغرطاً على اشتراط المحضور فقط أما على اشتراط السماع مع الفهم فينبغي أن لا ينعقد (قوله قال قاضيان والمخصاف كان كبيراً في العلم) هذا ليس من كلام قاضيان وإنما نقله عن شمس الأئمة ونص كلامه في الفتاوى وقال شمس الأئمة المحلوف في رجه الله هذا قول المخصاف أما على قول مشايخنا ومشايخ بلخ رجه الله تعالى لا يجوز ما لم يذكر اسمها ونسبها ثم قال شمس الأئمة رجه الله وإن خصاف رجه الله ٩٥ كان كبيراً في العلم يجوز

الاقتداء به الخ وفي التتارخانية عن المضمرات أن الأول هو الصحيح وعليه الفتوى أي لا يجوز ما لم يذكر اسمها واسم أبيها واسم جدّها ثم ذكر ما في المنتقى وقال في تأمل عند الفتوى ثم قال وفي البقال إذا لم ينسبها الزوج ولم يعرفها الشهود وسعه فيما بينه وبين الله تعالى اه وذكر في الخاتبة بعد أسطر قال الشيخ الإمام محمد بن الفضل رجه الله إذا ذكر وفي النكاح اسم رجل غائب وكنية أبيه ولم يذكر واسم أبيه أن كان الزوج حاضراً أشار إليه جازاً وإن كان غائباً لا يجوز ما لم يذكر اسمه واسم أبيه واسم جدّه قال والاحتياط أن ينسب إلى المحلّة أيضاً قبل له فان كان الغائب معروفاً عند الشهود قال وإن كان معروفاً لا بد من إضافة العقد إليه وقد ذكرنا عن غيره الغائبة

فالحاصل أنه يشترط سماعهما مع الفهم على الأصح لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلّف المشايخ فيه والأصح أنه ينعقد اه فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم وفي الخلاصة وغيره ينعقد بحضرة السكرى إذا فهموا النكاح وإن لم يذكر واحد الصحو وينبغي أن لا يشترط فهمهم على القول بعدم اشتراطه الآن يقال أنه عند عدم الفهم ملحق بالجنون في حق هذا الحكم لعدم التمييز ولا بد من تمييز المنكوحه عند الشاهد من لتتقي الجهالة فإن كانت حاضرة متقبّبة كفي الإشارة إليها والاحتياط كشف وجهها فإن لم ير واشخصها وسمعوا كلامها من البيت أن كانت المرأة في البيت وحدها جاز النكاح لزوال الجهالة وإن كان معها امرأة أخرى لا يجوز لعدم زوالها وكذا إذا وكلت بالتزويج فهو على هذا التفصيل وإن كانت غائبة ولم يسمعوا كلامها بان عقد لها وكيلها فإن كان الشهود يعرفونها كفي ذكر اسمها إذا علموا أنه أرادها وإن لم يعرفوها لا بد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وجوز المخصاف النكاح مطلقاً حتى لو وكلته فقال بحضرتيها زوجت نفسي من موكلتي أو من امرأة جعلت أمرها بيدي وأنه يصح عنده قال قاضيان والمخصاف كان كبيراً في العلم يجوز الاقتداء به وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى كما قال المخصاف اه وفي الخلاصة اذا تزوجها أحوها فقال زوجت أختي ولم يسمها جازان كانت له أخت واحدة فإن كان له أختان فسمها جازاً وأما المصنفان انعقاد النكاح بكتاب أحدهما يشترط فيه سماع الشاهد من قراءة الكتاب مع قبول الآخر كما قد مناه لكن في الظهيرية وفي النكاح سواء كتب زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي جاز لكن في الوجه الأول لا يشترط إعلامها بالشهود وفي الوجه الثاني يشترط اه فقولهم يشترط حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على إطلاقه وهو مبني على أن صيغة الأمر توكيل فقولها زوجت نفسي منه قائم مقام الإيجاب والقبول واكتفي بسماعه ولا يشترط الاثبات على التوكيل وأما على قول من جعل الأمر إيجاباً فلا بد من سماع قراءة الكتاب كما لا يخفى وشرط في الشهود أربعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فلا ينعقد بحضرة العبيد والمجانين والصبيان والكفار في نكاح المسلمين لأنه لا ولاية لهؤلاء ولا فرق في العبد بين القن والمدبر والمكاتب فلو أعتق العبيد وأبلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا أن كان معهم غيرهم وقت العقد ممن ينعقد بحضورهم جازت شهادتهم لأنهم أهل للتحمل وقد انعقد العقد بغيرهم والأفلا كما في الخلاصة وغيرها ولم يشترط المصنف نطق الشاهدين لأنه ينعقد بحضرة الآخر إذا كان يسمع كما في الخلاصة والأصل في هذا الباب أن كل من صلح أن يكون ولياً في النكاح بولاية نفسه صلح أن يكون شاهداً فيه فخرج المكاتب فإنه وإن ملك تزويج أمته لكنه بولاية مستفادة من جهة المولى لا بولاية نفسه ثم النكاح له حكمان حكم الاظهار وحكم الانعقاد فيكم

إذا ذكر الزوج اسمها لا غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود أنه أراد تلك المرأة يجوز النكاح اه (قوله وهو مبني على أن صيغة الأمر توكيل الخ) حاصله أنا أن بيننا على أن الأمر توكيل كما هو مقتضى كلام الظهيرية يكون قولهم يشترط حضورهما ليس على إطلاقه وإن قلنا أنه إيجاب فهو على إطلاقه والظاهر أن قوله وهو مبني يعود إلى ما في الظهيرية وفي درر البحار ذكر الاتفاق على عدم الاشتراط



(قوله فلذا انعقد بحضور الفاسقين أو الاعميين) مخالف لما في الحاشية من باب من لا تجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الاعمى عندنا لانه لا يقدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يكون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح بحضوره اه لكن قال شيخنا والترجيح بتقديم المتن كذا في حاشية مسكين (قوله وظاهره ان من لا تقبل شهادته الخ) قال في النهريه نظر اه قال الشيخ اسمعيل ولعل وجهه ان ما في البدائع ليس معولا فيه على مجرد اخبار من لا تقبل شهادته بل عليه مع انضمام ظهور النكاح واشتهاره فليتأمل (قوله وان الشهادة لضرر أمه الخ) قال الرملي فاذا كانت تدعى والاب يجحد لا تقبل لانها راجعة الى منفعة الام فردت للثمة تأمل

الانعقاد على ما ذكرنا وما حكم الاظهار وانما يكون عند التجاحد فلا يقبل في الاظهار الا شهادة من تقبل شهادته في سائر الاحكام كذا في شرح الطحاوي فلذا انعقد بحضور الفاسقين والاعميين والمحدودين في قذف وان لم يتو باو ابني العاقلين وان لم يقبل أدأوهم عند القاضي كانعقاده بحضوره العدوين وفي البدائع ان الاشهاد في النكاح لدفع تهمة الزنا لا لصيانة العقد عند الجحود والانكار والتهمة تندفع بالحضور من غير قبول على ان معنى الصيانة تحصل بسبب حضورهما وان كان لا تقبل شهادتهما لان النكاح يظهر ويشتر بحضورهما فاذا ظهر واشهر تقبل الشهادة فيه بالتسامع فتحصل الصيانة اه وظاهره ان من لا تقبل شهادته اذا انعقد بحضوره ثم أخبر به من تقبل شهادته حازله الشهادة به بالتسامع فليحفظ هذا وفي فتاوى النسقي للقاضي أن يبعث الى شفعوى ليبطل العقد اذا كان شهادة الفاسق وللحنفي أن يفعل ذلك وكذا لو كان بغير ولي فطلقها ثلاثا فبعث الى شافعي بزوجها منه بغير محال ثم يقضى بالصحة وبطلان النكاح الاول يجوز اذا لم يأخذ القاضي الكاتب والمكتوب اليه شيئا ولا يظهر بهذا حرمة الوطء السابق ولا شبهة ولا خيب في الولد كذا في الخلاصة ثم قال الامام ظهير الدين المرغيناني لا يجوز الرجوع الى شافعي المذهب الا في اليمين المضافة اما لو فعلوا فقصي ينفذ اه وصورة التزويج بحضور ابنيهما ان تقع الفرقة بين الزوجين ثم يعقد بحضور ابنيهما ولو تجاحدا لا تقبل شهادة ابنيهما مطلقا لانه لا يخلو عن شهادتهما لصلتهما فلو كانا ابنيهما وحده تقبل شهادتهما عليه لاله ولو كانا ابنيهما وحدهما قبلت عليهما لاله ولو كان أحدهما ابنيهما والا سحر ابنيهما لم تقبل أصلا ومن زوج بنته بشهادة ابنيهما ثم تجاحد الزوجان فان كان الاب مع المجاحد منهما أيهما كان تقبل شهادتهما الا انها شهادة عليه وان كان الاب مع المدعى منهما أيهما كان لم تقبل شهادتهما معا عند أبي يوسف وقال محمد تقبل فأبو يوسف نظر الى الدعوى والانكار ومحمد نظر الى المنفعة وعدمها وهما لا منفعة للاب قال في البدائع والصحيح نظر محمد لان المانع من القبول التهمة وانها تنشأ عن النفع وكذلك على هذا الاختلاف فيما اذا قال رجل لعبد اذا كلمك زيد فانت حر ثم قال العبد كلمني زيدوا نكر المولى فشهد للعبد ابنا زيدان اناهما قد كلمه والمولى ينكر تقبل عند محمد ادعى زيد الكلام أو لا لعدم منفعته وعند أبي يوسف ان كان زيد يدعي الكلام لا تقبل وان كان لا يدعي تقبل وكذا على هذا الاختلاف فيمن توكل عن غيره في عقد ثم شهد ابنا الوكيل على العقد فان كان حقوق العقد لا ترجع الى العاقد تقبل عند محمد مطلقا لعدم المنفعة وعند أبي يوسف ان كان يدعي لا تقبل وان كان ينكر تقبل اه ولو زوج بنته وأنكرت الرضا فشهد أخوها وهما ابناهما لم تقبل في قولهم لائن الرضا شرط الجواز فكان فيه تنفيذ قول الاب مقصودا فتكون شهادته كذا في المحيط وجعل في الظهيرية قول الامام في المسئلة الاولى كافي يوسف ولو كانت البنت صغيرة لا تقبل اتفاقا الا اذا كان الاب جاحدا والا سحر محمد عيا فقبوله كافي فصح القدير وفي الظهيرية ولو زوج المولى ان أمتهما ثم شهدا بطلاقها فان ادعت الأمة لا تقبل اجبا وان أنكرت فعند أبي يوسف تقبل وعند محمد لا تقبل اه وفي الوولو الحجة شهد عليه بنوه انه طلق أمهم ثلاثا وهو بجحد فان كانت الام تدعى فهي باطلة وان كانت تجحد فهي جائزة ذكره في الفصل الرابع من العضاء وذكر في الطلاق ان الشهادة لضرر أمه كالشهادة لامه وقيدنا الاشهاد بانه خاص بالنكاح لما ذكره الاسيحياني بقوله وأما سائر العقود فتتخذ بغير شهود ولكن الاشهاد عليه مستحب للآلية اه وذكر في الواقع ان الاشهاد واجب في المداينات واما

(قوله وينبغي أن يكون النكاح كالعتق) قال الرملي أي فيستحب أن يكتب له كتابا ويشهد عليه شهودا صيانة عن التجاحد (قوله فروع الخ) ساقطة من أكثر النسخ (قوله فجعل لا تقبل) أي لأن بجوده الاسلام ردة فقبول شهادة النصرانيين عليه يؤدي إلى قتله ان امتنع عن الرجوع إلى الاسلام بخلاف شهادتهما على النصرانية بالاسلام لان المرأة لا تقتل بالردة تأمل (قوله لان الاب يجعل مباشر للعقد الخ) قال الرملي سئلت عن رجل وكل أماء ان يزوجوه بنت آخر فزوجوه عند رجل والزوج حاضر هل يصح أم لا فأجبت بقولي يصح أما على قول من يقول بنقل عبارة الوكيل إلى الموكل فيكون الوكيل شاهدًا فظاهر وأما على ما في النهاية فلم يمكن جعل الزوج شاهد النكاح تعيين نقل عبارة وكيله إليه فيكون الوكيل ٩٧ سفيرا ومعه براتأمل وأقول الذي

يظهر من كلامهم أنه متى أمكن يصح العقد بنقل عبارة الوكيل أو بغير نقل يقع صححا وقولهم في مسئلة من أمر رجلا أن يزوج صغيرته الخ لان الاب يجعل مباشرة الخ لا يلزم منه أن يكون

وصح نزوج مسلم ذمية عند ذميين ومن أمر رجلا أن يزوج صغيرته فزوجها عند رجل والاب حاضر صح والافلا

في كل صورة كذلك بل ان صح العقد به جعل وان صح بغيره لعدم الحاجة إلى النقل جعل والمدار على تصحيح العقد بأي وجه أمكن وعليه لا وجه لقوله ولم أر من نهي الخ وعليك أن تتأمل ذلك اه (قوله خلافا لما في النهاية) قال في

لكتابة فقال في المحط من باب العتق ويستحب للعبد أن يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثيقا وصيانة عن التجاحد كما في المداينة بخلاف سائر التجارات لأنه مما يكثر وقوعها والكتابة فيها تؤدي إلى التخرج ولا كذلك العتق اه وينبغي أن يكون النكاح كالعتق لانه لا حرج فيها (قوله وصح نزوج مسلم ذمية عند ذميين) بيان لكون اشترط اسلام الشاهد انما هو اذا كان مسلمين اما اذا كانت ذمية فلا عندهما وقال محمد لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانت هالم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلامه لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرط على العقد أطلق في الذميين فشمع ما اذا كانا موافقين لها في الملة أو مخالفين كذا في البدائع وقيد بجهة العقد لان اداءهما عند القاضي عند انكار المسلم غير صحيح اجماعا وعند انكارهما مقبول عندهما مطلقا وعند محمدان قالوا كان معناه مسلمان وقت العقد قبل والا فلا وكذا اذا أسلما وأديا فعلى هذا الخلاف كذا في شرح الطحاوي وعن محمد لا تقبل شهادتهما مطلقا قال في البدائع وهو الصحيح من مذهبه لانها قامت على اثبات فعل المسلم على نكاح فاسد (فروع) شهد نصرانيان باسلام نصراني فجعل لا تقبل وعلى نصرانية تقبل شهد نصرانيان على كافر باجرة لمسلم تقبل لافي عكسه شهد نصرانيان باستحقاق ما اشترى نصراني من مسلم لنصراني لا تقبل خلافا لابي يوسف (قوله ومن أمر رجلا أن يزوج صغيرته فزوجها عند رجل والاب حاضر صح والافلا) لان الاب يجعل مباشر للعقد باتحاد المجلس ليكون الوكيل سفيرا ومعه باقي الزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن أن يجعل الاب مباشرا وهذا هو المعتمد خلافا لما في النهاية من امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه ولم أر من نهي عن هذا الاختلاف وقد ظهر لي ان ثمرته في موضعين الاول ان وكيل الاب لو كان امرأة فعلى المعتمد لا ينعقد بحصول رجل بل لابد من امرأة أخرى وعلى ما في النهاية ينعقد ولو كان الاثر بتزويج الصغيرة أمها انعكس الحكم الثاني لو شهد الاب بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى طريقة ما في النهاية ينبغي ان تقبل لانه شاهد لا مزوج وعلى المعتمد لا تقبل لانه مزوج ولو كان الاثر لاخ أو الع فشهد لها أو عليها فعلى ما في النهاية تقبل وعلى المعتمد لا تقبل

(١٣ - بحر ثالث) الحواشي السعدية يؤيد كلام صاحب النهاية ما سيحي في الهداية في باب المهر من ان الولي في تزويج الصغيرة سفيرا ومعه لا عاقد مباشر فراجع (قوله ولو كان الاثر بتزويج الصغيرة أمها انعكس الحكم) قال الرملي وفي نسخة ولو كان الاثر بتزويج الصغيرة امرأة والمأمور رجلا انعكس الحكم (قوله وعلى المعتمد لا تقبل لانه مزوج) قال الرملي قد يقال جعله مزوجا لضرورة تصحيح النكاح ومثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وأيضاً على ما في النهاية جعله شاهدا للضرورة والذي ينبغي قبول شهادته لانه لم يتول التزويج بنفسه فبقى مجرد الحضور حقيقة فتقبل عليها الا لها وان قيل بعدم القبول لكون الوكيل في النكاح سفيرا ومعه افشيت نقله إلى الموكل فله وجه فتأمل وراجع النقل فلعلك نظفر بالمسئلة (قوله وعلى المعتمد لا تقبل) قال في النهر يعني اذا قال أنا زوجتها اذا قال هذه زوجته قبلت

فلينأمل وعسارة النقاية هنا أخصر وافود حيث قال والو كيل شاهدان حضر موكله كالولي ان  
حضرت موليته بالغة اهـ ولانه لا فرق بين أن يكون المأمور رجلاً أو امرأة فان كان رجلاً اشترط أن  
يكون معه رجل آخر أو امرأتان وان كان امرأة اشترط أن يكون معها رجلان أو رجل وامرأة وبه  
علم ان قوله عند رجل ليس بقيد لان المرأتين كذلك وقيد بكون المولى بالغة لانها لو كانت  
صغيرة لا يكون الولي شاهداً لان العقد لا يمكن نقله اليها وعلى هذا فلا حاجة الى قوله كالولي لانه  
في هذه الحالة وكيل قد دخل تحت الاول وقيد بحضرة موكله لانه لو وكل المولى رجلاً في تزويج عبده  
فزوج الوكيل بشهادة واحد والعبد حاضر لم يجز لان العقد لم ينتقل اليه لعدم التوكيل من جهته  
وان أذن لعبده أن يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر والصواب انه يجوز و يكون المولى  
شاهد الا ان العبد يتصرف بأهلية نفسه والاذن فله الحجر وليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو  
زوج المولى عبده البالغ امرأة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من أن يكون  
مباشراً فينتقل الى العبد والمولى يصلح أن يكون شاهداً وان كان العبد عائلاً لم يجز وقال المرغيناني  
لا يجوز فكان في المسئلة روايتان ورجح في فتح القدير عدم الجواز لان مباشرة السيد ليس فكا  
للحجر عنهما في التزوج مطلقاً والا صح في مسئلة وكيله ثم اذا وقع التجاحدين الزوجين في هذه  
المسائل فلا مباشر أن يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح  
ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه واختلفوا فيما اذا قال هذه امرأته ولم يشهد بالعقد  
والصواب انها تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد فقد حكى عن أبي القاسم الصفار ان من تولى نكاح  
امرأة من رجل وقدمات الزوج والورثة ينكرون هل يجوز للذي تولى العقد ان يشهد قال نعم ويبغى  
أن يذكر العقد لغيره فيقول هذه منك وحته وكذلك قالوا في الاخوين اذا رجا اختهما ثم أراد أن  
يشهدا على النكاح ينبغي أن يقولاهذه منك وحته كذا في الذخيرة وفي الفتاوى بعث أقواماً للخطبة  
فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل  
المستكمل فقط والباقي شهود كذا في فتح القدير وفي الخلاصة المختار عدم الجواز وفي المحيط واختار  
الصدر الشهيد الجواز اهـ والله تعالى أعلم

فصل في المحرمات شرع في بيان شرط النكاح أيضا فان منه كون المرأة محالة لتصير محلا له وأفراد فصل على حدة لكثرة شعبه واختلاف الأصوليون في إضافة التحريم الى الاعيان قليل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا أنه حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باسباب تسعة الاول المحرمات بالنسب وهن فروعه وأصوله وفروع أبويه وان تزولوا وفروع أجداده وجداته اذا انفصلوا ببطن واحد الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن فروع نسائه المدخول بهن وأصولهن وحلائل فروعه وحلائل أصوله والثالث المحرمات بالرضاع وأنواعهن كالنسب والرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين المحس والمحاس حمة التقديم وهو تقديم الحرمة على الامة جعله في النهاية والمحيط قسماعلى حدة وأدخله الزيلعي في حمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين المحرمة والامة والحرمة متقدمة وهو الانسب والسادس المحرمة لمحق الغير كنكاحه الغير ومعتدته والحامل بثابت السبب والسابع المحرمة لعدم دين سماوى كالجوسية والمشرقة والثامن المحرمة للثنا في كنكاح السيدة مملوكها والتاسع لم يذكره الزيلعي وكثير وهو المحرمة بالطلقات الثلاث ذكره في المحيط والنهاية وقد ذكر المصنف في هذا الفصل سبعة منها وذكر المحرمة بالطلقات الثلاث في فصل من تحله

**﴿فصل في المحرمات﴾**

(قوله ليس فكا للعبر  
عنهما) أى عن العبد  
والامة الواقعين فى عبارة  
الفتح وحيث اقتصر  
المؤلف على العبد كان  
عليه أن يقول عنه وقوله  
والأصح فى مسئله وكيله  
أى الانقسل ان مباشرة  
السيد ليس فكا للعبر  
لزم صحة العقد فيما لو وكل  
رجلا بتزويج عبده مع  
انه لم يجز كما مر (قوله وفى  
الخلاصة المختار عدم  
الجواز) وفق المحائرى  
يحمل ما فى الخلاصة  
على ما اذا قبلوا جميعا كذا  
فى حاشية مستكين عن  
خط الشيخ عبد الباقي  
المقدسى اه قلت ينافى  
هذا الجمع ما فى الخلاصة  
من قوله وقبل واحد من  
القوم ثم رأيت الشيخ على  
المقدسى فى الرزجوع  
بما مر ثم استدرك عليه  
عنا ذكرناه

(فصل في المحرمات)

(قوله ولم يصرح بالحرمة لمحق الغير لظهوره) قال في النهر والظاهر ان قوله اى في الرجعة ونسكح مبائنه في العدة وبعدها اعماء  
 اليه اذا قيد بمبائنه لان مبائنه غير لا ينسكحها فيها وعرف منه المنع في المنكوحه بالاولى اه ولا ينافى ما ذكره المؤلف لانه نفي  
 التصريح (قوله وكذا أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته) أقول ما ذكره هنا مخالف لما ذكره في الرضاع من ان البنت من  
 الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة وتحريمها على آباء الزاني وأولاده عند القائلين  
 به لا اعتبار الجزئية والبعضية ولا جرئية بينهما وبين العم والحال اه ومخالف أيضا ٩٩ لما ذكره في فتح القدير هناك

عن التحنيس حيث قال  
 لا يجوز للزاني أن يتزوج  
 بالصبيّة المرضعة ولا  
 لآبيه وأجداده ولا لأحد  
 من أولاده وأولادهم ولم  
 الزاني أن يتزوج بها كما  
 يجوز أن يتزوج بالصبيّة  
 التي ولدت من الزاني لانه  
 لم يثبت نسبها من الزاني  
 حتى يظهر فيها حكم  
 القرابة والتحريم على

حرم تزوج أمه وبنته وان  
 بعدتا وأخته وبنتها وبنت  
 أخيه وعمته وخالته

آباء الزاني وأولاده لا اعتبار  
 الجزئية والبعضية ولا  
 جرئية بينهما وبين العم وإذا  
 ثبت هذا في حق المتولدة  
 من الزنا فكذلك في حق  
 المرضعة من الزنا اه  
 والظاهر ان ما ذكره  
 المؤلف عن الفتح هنا  
 مبنى على ما قرره من حرمة  
 البنت من الزنا بصرح  
 النص فتدخل في قوله

المطلقة ثلاثا من الرجعة ولم يصرح بالحرمة لمحق الغير لظهوره (قوله حرم تزوج أمه وبنته وان  
 بعدتا) لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم واختلف في توجيه حرمة الجدات وبنات  
 البنات فقبل بوضع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فيكون الاسم حاشدا  
 من قبيل المشكك وقيل بمجازه لانه جمع بين الحقيقة والمجاز بل وعموم المذاق فيراد بالام الاصل أيضا  
 وبالبنت الفرع فيدخلان في عمومهما والمعرف لارادة ذلك في النص الاجماع على حرمتهم وقبل  
 بدلالة النص المحرم للعمات والحالات وبنات الاخ والاخت ففي الاول لان الاشقاء منهم أولاد الجدات  
 فتحریم الجدات وهن أقرب أولى وفي الثاني لان بنات الاولاد أقرب من بنات الاخوة وكل من  
 التوجيهات صحيح ودخل في البنت بنته من الزنا فتحرم عليه بصرح النص المذكور لانها بنته لغة  
 والمحطاب انما هو باللغة العربية مالم يثبت نقل كلفظ الصلة ونحوه فيصير منقولا شرعا وكذا  
 أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته وأبوه وأخوه وأخته وأبوه فأولادها وبناتها  
 فانها تحرم على الاخ والعم والحال والمحدوص ورته في هذه المسائل ان يزني ببكر ويمسكها حتى تلد بنتا  
 كما في فتح القدير من بحث ان الرنا يوجب المصاهرة ودخل بنت الملاعنة أيضا فلها حكم البنت هنا  
 فلولا عن فتى القاضي نسبها من الرجل وأحقها بالام لا يجوز للرجل أن يتزوجها لانه بسبيل من أن  
 يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه كذا في فتح القدير وقد قدمنا في باب المصرف عن  
 المعراج ان ولدا أم الولد الذي نفاها لا يجوز دفع الزكاة اليه ومقتضاء ثبوت البنينة فيما بيني على  
 الاحتياط فلا يجوز لولده أن يتزوجها لانها أخته احتياطا ويتوقف على نقل ويمكن أن يقال في  
 بنت الملاعنة انها تحرم باعتبار انهار بيبة وقد دخل بامها لاما تكلفه في الفتح كما لا يخفى (قوله  
 وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمته وخالته) للنص الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن  
 وبنات الاخوة المتفرقين والعمات والحالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل  
 في العمات والحالات أولاد الاجداد والمجدات وان علوا وكذا عمه جده وخالته وعمه جدته وخالاتها  
 لاب وأم أولاد أولادهم وكله بالاجماع وفي الحامية وعمه العمه لاب وأم كذلك وامعة العمه لاب  
 لا تحرم اه وفي المحيط وامعة العمه وان كانت العمه القرى عمه لاب وأم أولاد فعمه العمه  
 حرام لان القرى اذا كانت أخت أبيه لاب وأم أولاد فان عمته تكون أخت جده أب الاب وأخت  
 أب الاب حرام لانها عمته وان كانت القرى عمه لام فعمه العمه لا تحرم عليه لان أب العمه يكون  
 زوج أم أبيه فعمته تكون أخت زوج الحدة أم الاب وأخت زوج الام لا تحرم فأخت زوج الحدة

تعالى وبناتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فتحرم على العم وعلى الحال بصرح النص وهو استنباط حسن ولكن ان كان منقولا فهو  
 مقبول والافيتبع المنقول في التحنيس والله تعالى أعلم (قوله وصورته في هذه المسائل ان يزني ببكر الخ) قال المحنف ولا يتصور  
 كونها بنته من الزنا لا بذلك اذ لا يعلم كون الولد منه الابيه كذا في حاشية مسكين (قوله ويمكن أن يقال في بنت الملاعنة الخ)  
 قال في النهر ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بأمها وحيث فلا يلزم ان تكون ربييته (قوله وكذا عمه جده وخالته الخ)  
 لاحاطة اليه بعد قوله وان علوا (قوله وامعة العمه لاب لا تحرم) هذا مشكل جدا ويرده ما يذكروه عن المحط ومثله في التتارخانية  
 عن النجدة والظاهر ان قوله لاب من سبق القلم والصواب لام والذي رأيته في نسختي الحامية كما ذكره المؤلف

(قوله لا أم أمه) أي بخلاف

١٠٠

ماذا كانت القرى لاب وأم أولام فان أمهات تكون أم أمه ولا يحل تزوج أخت أم

الأم وهذه صورة المسئلة

زوج  
عمر  
حواه  
رجه  
زيب  
مريم  
بكر

وأم أمه وبناتها دخل  
بها وأما أمه وابنه  
وان بعدا

فرجة وزيب بنتا  
فاطمة من عمرو ومريم  
بناتها من غيره وحواه  
بنت كلثوم من عمرو  
وزيب خالة بكر ابن

رجة لام وأب ومريم  
خالته لام فلو كان لهما  
خالة تحرم على بكر لانهما

تكون أخت جدته فاطمة  
وأما حواه فانها حالة بكر  
لاب فلو كان لها حالة

تكون أخت كلثوم امرأة  
جده أي أمه فتحل له  
(قوله وعبارة النقاية

أولى) أي لا فادتها التحريم  
من الطرف وبعبارة  
المصنف قاصرة عن ذلك

أي صريحاً ولا فلا يخفى

أولى ان لا تحرم وأما حالة الحالة فان كانت الحالة القرى خالة لاب وأم أولام فخالتها تحرم عليه فان  
كانت القرى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان أم الحالة القرى تكون امرأة الجد أي الأم لا أم  
أمه وأختها تكون أخت امرأة أي الأم وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه اه وكما يحرم على الرجل ان  
يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر وعبارة النقاية أولى وهي وحرم أصله أي  
التزوج ذكرًا كان أو أنثى وفروعه وفتح أصله القريب وصلية أصله البعيد (قوله وأم أمهات)   
بيان المسائل بالمصاهرة لقوله تعالى وأمّهات نسائك أطلقه فلا فرق بين كون أمهات مدخولاً بها  
أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة وتوضيحه في الكشف ويدخل في لفظ الأمهات جداتها من  
قبل أبيها وأمها وان علون وقيد بالمرأة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها فاسداً فلا تحرم أمها  
بمجرد العقد بل بالوطء أو ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد  
الصحيح وان كانت أمته فلا تحرم أمها بالوطء أو دواعيه لان لفظ النساء اذا أضيف الى الأزواج  
كان المراد منه المحررات كما في الظهار والايلاء (قوله وبناتها دخل بها) لقوله تعالى وربائبكم  
اللاتي في حجوركم من نسائك اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم قال في  
الكشاف فان قلت ما معني دخلتم بهن قلت هو كناية عن الجماع كقوله هم بني علي ما وضرب عليها  
الحجاب وذكر المجري الآية خرج مخرج العادة أو ذكر للتشبيح عليهم لا لتعلق المحكم به نحو أضعافا  
مضاعفة في قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة اه وتفسير المجاز ترف البنت مع الأم الى  
بيت زوج الأم وأما اذا كانت البنت مع الأب لم تكن في حجر زوج الأم وفي المغرب حجر الانسان بالفتح  
والكسر حصنه وهو ما دون إبطه الى الكشح ثم قالوا فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته كما في  
الآية اه وأما بنات الربيبة وبنات ابناؤها وان سفلن فتشت حرمتهم بالاجماع وبما ذكرنا  
أولاً وفي الكشف واللس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبي حنيفة وفي التبيين ويدخل في قوله  
وربائبكم بنات الربيبة والريب لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الانبياء والآباء لان الاسم خاص  
بهن فلا يتناول غيرهن اه يعني فلا تحرم بنت زوجة الاب ولا بنت ابن زوجة الابن ولا بنت زوجة  
الاب ولا بنت ابن زوجة الاب (قوله وامرأة أبيه وابنه وان بعدا) أما حليلة الاب فبقوله تعالى ولا  
تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء فتحرّم بمجرد العقد عليها والآية المذكورة استدل بها المشايخ  
كصاحب النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطء بالنكاح فان أريد به  
حرمة امرأة الاب والجدسيان بطبقهما من ارادة الوطء قصر عن اعادة تمام المحكم المطلوب حيث قال ولا بامرأة  
أبيه وتصدق امرأة الاب بعقد عليها والالم يفسد المحكم في ذلك المحل وانما يصح على اعتبار لفظ  
النكاح في نكاح الآباء في معنى مجازي يع العمد والوطء ولك النظر في تعيينه ويحتاج الى دليل  
يوجب اعتبارها في المجازي وليس لك ان تقول ثبتت حرمة الموطوءة بالآية والمعقود عليها بالوطء

انه يلزم من حرمة تزوجه أصوله وفروعه حرمة تزوجها أصولها وفروعها فانه اذا حرم عليه تزوج أمه  
وبنته فقد حرم عليه ما تزوجه (قوله وفي الكشف واللس ونحوه الخ) اعترض بانه لا حاجة الى نقله عنه بعد ما طمحت المتن بذكره  
فان اللبس كالوطء في إيجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع أقول ويمكن الجواب بأن الآية صرحت بالتحريم  
بقيد الدخول وبعدمه عند عدمه فكان ذلك مظنة ان يتوهم ان المس ونحوه ليس كالدخول في تحريم الربيبة وان ما قالوه من انه  
يحرم مخصوص بما عداها فقل انه مثله قائم مقامه عن الكشف عن أبي حنيفة وكأنه لم يجد نقلاً في خصوص هذه المسئلة عن أبي  
حنيفة الا في الكشف فعزاهما اليه لان صاحب الكشف من مشايخ المذهب وهو حجة في النقل (قوله فان أريد به حرمة امرأة  
الاب والجد) الذي في الفتح فان أريد من حرمة بلفظ من المجازة بدل به والمعنى عليها ظاهر

بالاجماع لانه اذا كان الحكم المحرم مجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مراد امنه بلا شبهة وان  
الاجماع تابع للنص أو القياس عن أحدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم يثبت  
بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله كذا في فتح القدير وقول الزيلعي ان الآية  
تتناول منكوحة الابوطا وعقد الصحاح وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفى وفي النفي  
يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يعبر جميع معانيه في النفي اهـ ضعف في الاصول والعجيب  
انه لا يجوز الجمع بينهما في النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشارك مطلقا قال الاكمل في التقرير  
والحق ان النفي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين والنفي كذلك والا فلا واما  
مسئلة اليمين المذكورة في المسوط حلف لا يكلم مولاء وله أعلون وأسفلون أيهم كلم حنث فليس  
باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهمه البعض وانما هو لان حقيقة الكلام متروكة بدلالة  
اليمين الى مجاز يعمهما وهو أن يكون المولى من تعلق به عتق وهو بعمومه يتناول الاعلا واسفل  
اهـ لكن اختار المحقق في التحرير انه يعبر في النفي لانه نص في النفي والمنفى مسمى باللفظ وتتمام  
تحقيقه في الاصول فالحاصل ان الاولى ان النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل  
لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء المحرم بدليل آخر وفي المحيط رجل له جارية فقال قد وطئتها التحل  
لابنه وان كانت في غير ملكه فقال قد وطئتها يحل لابنه أن يكتنيه ويوطأها لان الظاهر يشهد له  
ولو اشترى جارية من ميراث أبيه يوطأها حتى يعلم ان الابوطأها تزوج امرأة على انها بكر فلما  
أراد مجامعتها وجدها مفقضة قال لها من افتضك فقالت أبوك ان صدقها الزوج بانث منه ولا مهر  
لها وان كذبها فهي امرأته اهـ واما حلية الابن فبقوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم  
فان اعتبرت الحلية من حلول الفراش أو حل الأزارت تناولت الموطأ وبذلك اليمين أو شبهة أو زنى  
فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ولا يتناول الميعود عليها الابن أو بنيه وان سفلوا قبل  
الوطء والفرص انها مجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتبارها من المحل بكسر الحاء وقد قام الدليل  
على حرمة المزني بها لابن على الاب فيجب اعتبارها في أعم من المحل والمحل ثم يراد بالبناء الفروع فتحرم  
حلية الابن السافل على الجد الأعلى وكذلك حلية ابن البنت وان سفل وكما تحرم حلية الابن من  
النسب تحرم حلية الابن من الرضاع وذكر الاصلاب في الآية لاسقاط حلية الابن المنبني كذا في  
فتح القدير والظاهر ان الحلية الزوجة كما في المغرب فتحرم زوجة الابن على الاب مطلقا بالآية واما  
حرمة من وطئها من ليس بزوجة فبدليل آخر وكونها من حلول الفراش لا يقتضي تناولها للموطأ  
بملك اليمين وغيره بل لا بد من قيد الزوجية فان صاحب المغرب فسرهابا بالزوجة ثم قال لانها تحل زوجها  
في فراش (قوله والكل رضاعا) بيان للنوع الثالث وهو ان ما يحرم بالنسب والصهرية يحرم  
بالرضاع للآية والحديث حتى لو أرضعت امرأة صبيا حرم عليه زوجه زوج الظئر الذي نزل لبنها منه  
لانها امرأة أبيه من الرضاعة ويحرم على زوج الظئر امرأة هذا الصبي لانها امرأة ابنه من الرضاعة  
وفي شرح الوقاية وهذا يشمل عدة أقسام كبنات الاخوات مثلما تشمل البنات الرضاعية للاخت النسبية  
والبنات النسبية للاخت الرضاعية والبنات الرضاعية للاخت الرضاعية اهـ ولم يستثن المصنف  
هنا شيئا واستثنى في كتاب الرضاع أم أخيه وأخت ابنه وسيأتي ان شاء الله تعالى انه لا حاجة اليه  
عند المحققين لان المعنى الذي لا حمله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه ما واستثنى بعضهم أحدي  
وعشرين صورة وجعها في قوله

### والكل رضاعا

(قوله وان الاجماع تابع  
للنص أو القياس عن  
أحدهما يكون) قال  
الرملي معناه ان الاجماع  
لا يكون الا عن النص  
أو القياس المأخوذ من  
النص فافهم اهـ فقوله  
عن أحدهما يكون أي  
يوجد وينشأ بان التبعية  
(قوله وذكر الاصلاب  
في الآية الخ) قال الرملي  
قالوا لا يحرم على المسرة  
زوجة من تنبأه لانه ليس  
بابن له ولا تحرم بنت  
زوج الأم ولا أمه ولا أم  
زوجة الاب ولا بنتها ولا  
أم زوجة الابن ولا بنتها  
ولا زوجة الزبيب ولا  
زوجة الراب



المبسوط من أن حرمة الجمع ليس لقطعة الرحم والجواب عن قوله فانه ليس بين الرضيعين رحم الخ (قوله) وأورد عليه أن المنكوحة موطوءة (حكما) أي بدليل ثبوت نسب ولدها بمجرد العقد حتى لو نكح مشرك في مغربية ثبت نسب أولادها منه (قوله) فيصير بالنكاح جامعا

والجمع بين الاختين نكاحا ووطأ بملك يمين فلو تزوج أخت أمتة الموطوءة لم يوطأ واحدة منهما حتى يبيعها ووطأ) أما في المنكوحة فلما قلنا وأما في الأمة فلان حكم الوطء الأول قائم حتى ندب له عند ارادة بيعها استبراءها كذا في النهر (قوله) والمراد بالبيع أنه يحرم الموطوءة على نفسه بسبب الخ (قال في النهر) ولم أر في كلامهم ما لو باعها بيعا فاسدا أو وهبها كذلك وقبضت والظاهر أنه يحل ووطء المنكوحة اه قات وهذا بناء على أن الهبة الفاسدة تغدو ملكا بالقبض وهو الذي به يقتضي كفاي الدرر وغيرها على خلاف ما صححه في العمادية (قوله) وأما التزويج الفاسد فلا عبرة به (قال الرمل أي

يفارق النسب الارضاع في صورة \* كام نافلة أو جدة الولد وأم عم وأخت ابن وأم أخ \* وأم خال وعمه ابن اعتمد لان كل واحد من هذه السبع اما أن يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا أو عكسه أو كل منهما رضاعيا فيجوز له نكاح أم أخيه رضاعا سواء كانت الأم رضاعية وحدها أو نسبية وحدها أو كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور (قوله) والجمع بين الاختين نكاحا ووطأ بملك يمين (بيان للموع الرابع وهو الجمع بين المحارم أما الاول فلعله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وأما الثاني فلحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجتمعن ماء في رحم أختين وليس حرمة الجمع بينهما لقطع الرحم لما في المبسوط ولا يجمع الرجل بين أختين من الرضاعة ولا بين امرأة وابنة أختها أو ابنة أخيها وكذلك كل امرأة ذات محرم منها من الرضاعة للأصل الذي بيننا أن كل امرأة لو كانت احدهما ذكرا والاخرى أنثى لم يجز للذكر أن يتزوج الانثى فانه يحرم الجمع بينهما بالقياس على حرمة الجمع بين الاختين فكذلك من الرضاعة وتبين بهذا أن حرمة هذا الجمع ليس لقطعة الرحم فانه ليس بين الرضيعين رحم وحرمة الجمع بينهما نائمة اه وسياق حديث برده فلو قدموا حرمة الجمع على قولهم والحل رضاعا لكان أولى كما لا يخفى وتفرع على عدم الفرق بين الاختين نسبيا ورضاعا انه لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتهم ما أجنبية فسد نكاحهما والمراد بالنكاح في المختصر العقد وقوله بملك يمين متعلق بالوطء فأدانه يجوز الجمع بينهما مملوكا وبدون الوطء (قوله) فلو تزوج أخت أمتة الموطوءة لم يوطأ واحدة منهما حتى يبيعها (بيان) لشيئين أحدهما صحة نكاح الاخت مع كون أختها موطوءة له بملك يمين لصدره من أهله مضى والى محله وأورد عليه أن المنكوحة موطوءة حكما باعتبار أفكم فيصير بالنكاح جامعا ووطأ حكما وهو باطل وجوابه أن لزوم الجمع بينهما ووطأ حكما ليس بلازم لان بيده أزالتة فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه اذذاك أطلق في الاخت المتزوجة فشمل ما إذا كانت أمة أو حرة ثابها حرمة ووطء واحدة منهما حتى يبيعها لانه لو جامع المنكوحة يصير جامعا بينهما ووطأ حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا بينهما حقيقة وحكما والمراد بالبيع أنه يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فيثبت يوطأ المنكوحة لعدم الجمع كالبيع كالأب أو بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كالأب أو بعضا والكتابة وأما التزويج الفاسد فلا عبرة به الا إذا دخل بها فحرم حينئذ الموطوءة ولو جوب العدة علمها فتمت حينئذ المنكوحة وكذا المراد بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحا فاسدا لم تحرم عليه أمتة الموطوءة الا إذا دخل بالمنكوحة فيثبت تحريم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والجارعة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الأسباب كذا في التبيين من فصل الاستبراء واداعادت الموطوءة الى ملكه بعد الانحراج سواء كان بنفسه أو بشراء جديد لم يحل ووطء واحدة منهما حتى يحرم الامتة على نفسه بسبب كما كان أولا وأطلق في الامتة فشمل أم الولد كما في غاية البيان وقيد بكونها موطوءة لانه لو لم يكن ووطئها جاز له ووطء المنكوحة لان المرقوفة ليست بموطوءة حكما لم يصير جامعا بينهما ووطأ حقيقة ولا حكما وأشار المصنف الى انه لو تزوج جارية ولم يوطأها حتى ملكها احتيا فلا يفسد له أن يوطأ المشتراة لان المنكوحة موطوءة حكما والى انه لو ملك أختين له أن يوطأ احدهما وادأوطى احدهما ليس له ووطء الاخرى بعد ذلك والى انه لو ملك جارية فوطئها ثم ملك أختها كان له أن يوطأ الاولى وليس له ووطء الاخرى ما لم يحرم فخرج الاولى

تزوج أمته لرجل تزوجا فاسدا لا عبرة به ما لم يدخل بها الزوج فتحل اختها التي تزوجها السيد والمراد بالدخول الوطء لان مجرد الخلوة في النكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله ولا الى التنفيذ) أى تنفيذ نكاح واحدة لا بعينها بدليل قوله مع التجهيل وعليه فيلزم من التعيين التنفيذ ولا عكس (قوله فله ان يدعى نكاح من شاء بعينه منهن الخ) ١٠٣ أقول ان أراد ان له الدعوى

من غير ترجيح فشكل

لان التحري في الفروج

ممنوع وان أراد مع

المرج فلا فرق وينبغي

ان لا يحصل له ديانة بمجرد

الدعوى كذا في الرزاه

لكن في قوله فلا فرق

نظر لان نكاح من ادعى

نكاحها كان قبل ثابنا

يقين بخلافه في مسئلتنا

(قوله وان وقع بعده)

أى بعد الدخول (قوله

بطلا يقينا) أى للجمع

بين الاختين فلا يستحقان

شيئا من المهر اه درر

(قوله ووجهه انه لا اعتبار

لماء الزاني) قال في النهر

يشكل عليه ما في نظم ابن

وهبان ولو زنت امرأة

ولو تزوج اختين في

عقدين ولم يدرا الاول

فرق بينه وبينهما

حرمت على زوجها حتى

تحيض وتطهر وعزاه في

الشرح الى التنف معللا

باحتمال علوقهما من الربا

فلا يسقى ماؤه زرع

غيره الا ان يدعى ضعفه

وسباني ان الموطوءة زنا

يحصل وطؤها بالنكاح

على نفسه ولو وطئها أثم ثم لا يحصل له وطء واحدة منهما حتى يحرم الاخرى بسبب (قوله ولو تزوج  
أختين في عقدين ولم يدرا الاول فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بقين ولا وجه الى  
التعين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة أو للضرر فتعين التفريق وطول  
بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها وبسببها حيث يؤثر بالتعيين ولا يفارق الكل  
وأوجب بامكانه هناك لا هنالان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاح من شاء بعينه  
منهن تمسك بما كان متيقنا ولم يثبت هنالك نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حيث تمسك بما لم  
يتحقق ثبوته ومعنى فرق بينه وبينهما انه يفترض عليه مفارقتها ولو علم القاضي بذلك وجب عليه  
أن يفرق بينهما دفعا للعصية بقدر الامكان كما في المحيط ولم يذكر في المختصر ان هذا التفريق طلاق أو  
فسخ وفي فتح القدير والظاهر انه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما طلاقا لزوجها بعد ذلك  
فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج أيهما شاء للمحال أو بعده فليس له التزوج بواحدة منهما حتى  
تنقضي عدتهما وان انقضت عدا احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى  
كيلا يصير جامعا وان وقع بعده باحدهما فله ان يتزوجها في المحال دون الاخرى فان عدتها تمنع  
من تزوج أختها اه وقيد بكونه تزوجهما في عقدين ادلو كانا في عقد واحد بطلا يقينا وقيد في  
المحيط بان لا تكون احدهما مشغولة بنكاح الغير أو عدته فان كانت كذلك صح نكاح الفارعة  
لعدم تحقق الجمع بينهما كما لو تزوجت امرأة زوجين في عقد واحد أو احدهما متزوج باربع نسوة  
فانها تكون زوجة للاحد لا لآخره لم يتحقق الجمع بين رجلين اذا كانت هي لا تحل لاحدهما اه فاذا  
كانا في عقد واحد فرق بينهما وبينهما أيضا فان كان قبل الدخول فلا مهر لهما ولا عدة عليهما وان  
دخل بهما وجب لكل الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما هو حكم النكاح الفاسد وعليهما العدة  
وقيده بعدم علم العقد الاول ان لو علم فهو الصحيح والثاني باطل وله وطء الاولى الا أن يطأ الثانية فمحرم  
الاولى الى انقضاء عدة الثانية كما لو وطئ أخت امرأة بشبهة حيث تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات  
الشبهة وفي الدراية عن الكامل لو زنى باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى  
حيضة واستشكله في فتح القدير ولم يبينه ووجهه انه لا اعتبار لماء الزاني ولذا لو زنت امرأة رجلا لم  
تحرم عليه وجاز له وطؤها عقب الربا ولو قال المصنف ولو تزوج أختين في عقدين معا أو لم يدرا الاول  
فرق بينه وبينهما المكان أفود لما في الذخيرة معزيا الى الجامع لو وكل رجل رجلا أن يزوجه امرأة  
وكل رجلا آخر بمثل ذلك فزوجه كل واحد منهما امرأة وهما أختان من الرضاع ووقع العقدان  
منهما معا فلهما ما بطلان لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان  
معاصرا ركان الموكل خاطبهما بالنكاح فلولم يوكلهما وانما كانا فصوليين ووقعهما فللزواج  
أن يجيز نكاح احدهما ولو خرج ابواب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما لرجل واحد زوجت  
نفسى منك بكذا وخرج الكلام منهما معا فقبل الزوج نكاح احدهما فهو جائز لعدم الجمع من  
الزوج وأما من الاختين فلان كل واحدة زوجت نفسها على حدة ولا ولاية لاحدهما على صاحبتها

من غير استبراء عندهما وقال محمد لا أحب أن يطأها من غير أن يستبرئها اه قالت ومن صرح بضعف ما ذكره ابن وهبان فليد  
المؤلف في نفسه وتبعه المحصفي (قوله لما في الذخيرة الى قوله فهم باطلان) قال في النهر كيف يتم هذا مع قوله ولهما نصف  
المهر وهذا لان الباطل لا مهر فيه

(قوله اذلو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما مبرع مبرها) كذا ذكره الزيلعي والكمال وفي شرح الشيخ اسمعيل عن العقوبة وهذا يخالف ١٠٤ لما في الكافي والكفاية وهو ان لهما الاقل من نصف المهرين لان فيه يقينا اه

قال الشيخ اسمعيل والاحتياط القضاء بما في الكافي والكفاية لان الاول مطروق باحتمال فكان قضاء بمجهل اه وقد فصل في الدرر فقال وان اختلفا أي مسماهما فان علما فلكل ربع مهرها والا فلكل واحدة نصف اقل المسميين واعترضه محشوه بان قوله فلكل صوابه فلها وبان ولهما نصف المهرين امرأتين آية فرضت ذكرا حرم النكاح

ما ذكره من التفصيل لم يوجد في شيء من الكتب قال الشيخ اسمعيل والظاهر ان المصنف أراد ان يوفق بين ما وقع في التبيين وبين ما وقع في الكافي وغيره بان الاول فيما اذا كان مسمى لكل واحدة منهما بعينها معلوما كالمائة لقاطمة والالف لزاهدة والثاني فيما اذا لم يكن معلوما كذلك بان يعلم انه مسمى لواحدة منهما خمسمائة وللأخرى ألف الا انه نسي تعيين كل منهما لكن سياق ما في الكافي

حتى ينقل كلام كل الى الاخرى ولو بدأ الزوج فقال تزوجكما كل واحدة منكما بالف فقالت احدهما رضىت وأبت الاخرى فنسكا حها باطل لو جود الجمع في الخطاب بينهما في احدى شطري العقد وانه كاف للفساد لا ترى ان رجلا لو قال نخس نسوة قد تزوجتكن على ألف فقالت احدهما رضىت لا يجوز نكاحهن لو جود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احدى شطري العقد يوجب الفساد كالمجمع في شطري العقد اه مع بعض اختصار منه (قوله ولهما نصف المهر) لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية فيصرف اليهما أطلقه وهو مقيد بآية قيود كما قالوا الاول ان يكون المهر مسمى في العقد فلو لم يكن مسمى وجبت منعة واحدة لهما بديل نصف المهر وتركه اعتمادا على ما يصرح به في باب المهر الثاني أن يكون مهرهما متساويين اذ لو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما مبرع مبرها ولا حاجة الى التقييد به لانه لم يقل ولهما نصف المهر على السواء حتى يرد عليه ذلك الثالث أن يكون قبل الدخول اذ لو كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء ولا حاجة الى التقييد به لان نصف المهر حكم الفرقة قبل الدخول مع انه مشكل بل اذا كان بعد الدخول فانه يقضى بمهر كامل وعقر كامل ويجب جله على ما اذا اتعدا المسمى لهما قدر او جنسا اما اذا اختلفا فیتعذر ايجاب عقر اذ ليست احدهما أولى بجعلها ذات العقد من الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد الرابع أن تدعى كل واحدة منهما انها الاولى ولا يثبت لهما اما اذا قال التالاندرى أي النكاحي أول لا يقضى لهما بشيء لان المقضى له مجهول وهو يمنع صحة القضاء كن قال لرجلين لاحدهما على ألف لا يقضى لاحدهما بشيء الا أن يصطلحا بان يتعاقلا على أخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به وهذا القيد الرابع زاده أبو جعفر الهندواني فظاهر الهداية تضعيفه لكنه حسن يستدفع به قول أبي يوسف انه لا شيء لهما لمجهلة المقضى له والمروى عن محمد بن وجوب مهر كامل لهما لا قرار الزوج بجواز نكاح احدهما بعد لا يستلزامه ايجاب الشيء مع تحقق عدم لزومه فان ايجاب كماله حكم الموت أو الدخول حقيقة أو حكما وهو مفقود وفي التبيين وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين كل من لا يجوز جعه من المحارم (قوله وبين امرأتين آية فرضت ذكرا حرم النكاح) أي حرم الجمع بين امرأتين اذا كانتا بحيث لو قدرت احدهما ذكرا حرم النكاح بينهما أيتهما كانت المقدرة ذكرا كالمجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها والجمع بين الام والبنات نسباً أو رضاعاً الحديث مسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها وهذا مشهور بجوز تخصيص عموم الكتاب وأحل لكم ما وراء ذلك به ويدل على اعتبار الاصل المذكور ما ثبت في الحديث برواية الطبراني وهو قوله فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ولرواية أبي داود نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيع عداً ووجب تعدى الحكم المذكور الى كل قرابة يفرض وصلها وهو ما تضمنه الاصل المذكور فيخرج عليه حرمة الجمع بين عمتين وخالتين وذلك أن يتزوج كل من الرجلين أم الاخر فيولد لكل منهما بنت فتكون كل من البنتين عمدة للأخرى أو يتزوج كل من رجلين بنت الاخرى فيولد لهما بنتان فكل من البنتين حالة للأخرى وبما قرر علم ان العلة خوف القطيع وظهر به ضعف ما قدمناه عن المسوطة من أن العلة ليس ذلك اذ لا قرابة بين

والكفاية لا يؤدي انحصاره فيما أشر الى جله عليه ولد اقبل لوجل على اختلاف الرواية لكان أولى (قوله مع الاختين انه مشكل) قال الرملي أي ايجاب مهر كامل لكل واحدة منهما وقوله ويجب جله أي جمل القضاء بمهر كامل وعقر كامل

(قوله والمراد بالحرمة الخ) اعترض بانه لا حاجة الى قيد التأييد لا غناء قوله أية فرضت ذكر احرم النكاح فان السيدة لو فرضت ذكر اجازته وطه الاخرى وهذا بناء على ان المراد بالنكاح الوطء أو ما يشمله ويشمل العقد ولذا لم يذكره في النهر وأخرج هذه المسئلة بقوله أية فرضت نعم لو أريد بالنكاح العقد احتج اليه ان يحرم ايراد العقد حينئذ علم ما أو أمّا ما يأتي من استحسان ايراد العقد من السيد على الامة فذلك للاحتياط وبه يعلم ان ذكر التأييد واخراج المسئلة بقوله أية فرضت كفاي فعل في الدر المختار غير ظاهر بل الواجب الاقتصار على أحدهما (قوله نظر الى مطلق الحرمة) قال في النهر الظاهر ان هذا القول له التفات الى ان الحرمة من أحد الجانبين كفاية كما قال زفر فخرم الجمع بين المرأة وبنات زوجها لا بالنظر الى التأييد وعدمه (قوله من حيث انه سب الولد) قال ابن أمير حاج في شرح التحرير فان قيل ثبتت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجسيات بالامهات والاجاب بالاتباه وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا ١٠٥ بعد النهي والجواب منع

ثبوتها مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سب للماء الذي هو سب النعصية المحاصلة بالولد الذي هو مستحق الكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة للسب والزنا والمس والنظر شهوة يوجب حرمة المصاهرة

الظاهر المفضي الى المسبب الحفي مقامه كفاي الوطء المحلل لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لامعصية فيه ثم يتعدى حرمة أبي الواطئ وأبنائه من الولد الى الموطوءة وحرمة امهات الموطوءة وبناتها منه أيضا الى الواطئ لصيرورة كل من الواطئ والموطوءة

الاختصاص رضا وجوابه ان حرمة الجمع بينهما للحد يحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب والمراد بالحرمة في قوله حرم النكاح الحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع ولذا التزوج أمة ثم سيدتها وانه يجوز كفاي الجامع والزادات لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك العيب وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطاقي الحرمة كفاي العنية وقيد بقوله أية فرضت لانه لو جاز نكاح احدها مع ما على تقدير مثل المرأة وبنات زوجها أو امرأة ابنها فانه يجوز الجمع بينهما عند الامة الاربعة وقد جمع عبد الله بن جعفر بين زوجة على وبنته ولم ينكر عليه أحد وبيانه انه لو فرضت بنت الزوج ذكر اباها كان ابن الزوج لم يجزله أن يتزوج بها لانها موطوءة أبيه ولو فرضت المرأة ذكر الجازله أن يتزوج ببنت الزوج لانها بنت رجل أجنبي وكذلك بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكر احرم عليه التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكر الجازله التزوج بالمرأة لانه أجنبي عنها قالوا لا بأس أن يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه أمها أو بنتها لانه لا مانع وندتزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنه بنتها (قوله والزنا والمس والنظر شهوة يوجب حرمة المصاهرة) وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحذور ولما ان الوطء سبب المجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كذا فيصير أصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطء محرم من حيث انه سب الولد لا من حيث انه زنا والمس والنظر سب داع الى الوطء في مقام مقامه في موضع الاحتياط كذا في الهداية ولم يستدل بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم كما فعل الشارحون لما قدموا له لا يصلح الاستدلال به أراد بالزنا الوطء المحرم وانما قديده لانه محل الخلاف لو وطئ المذكوحة سكا حافسا أو المستراه فاسدا أو الجارية المشتركة أو المكاتب أو المظاهر عنها أو الامة الجوسية أو زوجته الحائض أو النفساء أو كان محرما أو صائغا فانه يثبت حرمة المصاهرة اتفاقا وبه علم ان الاعتبار بعين الوطء لا لكونه حلالا أو حراما وليفيدانه لا بد أن تكون المرأة حية لانه لو وطئ الميتة فانه لا تثبت حرمة المصاهرة كفاي الحانية

١٤ - بحر ثالث ١٠٠ بضم من الا ح بواسطة الولد لان الولد مخلوق من مائه ما مضاف الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله وثبتت حرمة المصاهرة عنده أي الزنا ما رآه بالزنا اه عبارة ابن أمير حاج في شرح التحرير وقال الحلبي محشي الزيلعي وهذا جواب لقول الشافعي ان حرمة المصاهرة نعمة فلا تنال بالمحذور بانه ان الوطء يثبت حرمة المصاهرة لا من حيث انه زنا بل من حيث انه سب الولد المخلوق من المائتين والولد محترم مكرم داخل تحت قوله ولقد كرمنا بني آدم فليس فيه صفة القبح لانه مخلوق بخلاف الله تعالى على أي وجه اجتمع المائتان في الرحم ألا ترى الى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر فلما لم يكن في الاصل وهو الولد صفة القبح صار المنظور اليه هو الذي قام مقامه وهو الوطء كالتراب لما قام مقام الماء عنده صارا المنظور صفة الماء في اثبات الطهارة لا صفة التراب الذي هو تلويث فلم يرد علينا قول الشافعي ان الزنا محذور لا يثبت به ما سببه النعمة والكرامة لان الزنا ليس بمنظور اليه في ايجاب حرمة المصاهرة فافهم اه عبارة الحلبي

(قوله لانه لو وطئ المرأة في الدبر) قال الكاكي رحمه الله تعالى اما لو لا ط بلام لا يوجب ذلك حرمة عند عامة العلماء الا عند اجدد والاوزاعي فان تحرير المصاهرة عندهما يتعلق بالواطئة حتى تحرم عليه ام الغلام وبنته اه وفي الغاية والجماع في الدبر لا يوجب حرمة المصاهرة وبه أخذ بعض مشايخنا وقيل يوجبها وبه كان يفتي شمس الائمة الاوزجندى لانه من زيادة قال صاحب الآخرة وما ذكره محمد أولاً اصح لعدم افضائه الى الجزئية (فرغ) قال الكاكي أيضاً ثم اتان المرأة في دبرها حرام باجماع الفقهاء وما روى ابن عبد الحكم عن الشافعي انه قال لم يصح تحريره عندنا عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس انه حلال قال الربيع كذب ابن عبد الحكم فان الشافعي نص في ستة كتب على تحريره وروى عن مالك تحريره وبعضهم جعل ما روى عنه قولاً قديماً والعراقيون لم يشتوا الرواية عن مالك وما جعله البعض غير ثبت كذا في شرح الوجيز اه من حاي على الزيلعي (قوله وهو الاصح) في الفتاوى البرازية لا ط بام امراته أو بنتها ١٠٦ لا تحرم الام والبنت وذلك شمس الاسلام انه يفتي بالحرمة احتياطاً أخذ بقول بعض

المشايخ (قوله ان الوطء في ليفيد انه لا بد أن يكون في القبل لانه لو وطئ المرأة في الدبر فانه لا يشب حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل المحرث فلا يفضى الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي أو امرأة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في الواقات ولانه لو وطئها فافضاها لا تحرم عليه أمها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وأورد عليهما ان الوطء في المستئين حقه ان يكون سبباً للحرمة كالسبب لشهوة لها) كذا في بعض النسخ وفي عامتها ان الوطء في المستئين وان لم يكن سبباً للحرمة فالمس بشهوة سبب لها بل الموجودات (قواه ولهـ ما ان العلة وطء سبب للولد الخ) قال المقدسي فيما نقل عنه يرد عليه انه منتف في مطلق الصغيرة لا يختص بالتي لا تشتهي فيلزم عليه ان وطء مطلق الصغيرة لا يوجب الحرمة اه وفيه نظر لان وطء المشتهاة سبب للولد لانها في سن البلوغ لما يأتي من أن مادون تسع لا تكون مشتهاة

وليغيد انه لا بد أن يكون في القبل لانه لو وطئ المرأة في الدبر فانه لا يشب حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل المحرث فلا يفضى الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي أو امرأة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في الواقات ولانه لو وطئها فافضاها لا تحرم عليه أمها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وأورد عليهما ان الوطء في المستئين حقه ان يكون سبباً للحرمة كالسبب لشهوة لها) كذا في بعض النسخ وفي عامتها ان الوطء في المستئين وان لم يكن سبباً للحرمة فالمس بشهوة سبب لها بل الموجودات (قواه ولهـ ما ان العلة وطء سبب للولد الخ) قال المقدسي فيما نقل عنه يرد عليه انه منتف في مطلق الصغيرة لا يختص بالتي لا تشتهي فيلزم عليه ان وطء مطلق الصغيرة لا يوجب الحرمة اه وفيه نظر لان وطء المشتهاة سبب للولد لانها في سن البلوغ لما يأتي من أن مادون تسع لا تكون مشتهاة

على المفتي به والمعتد أيضاً في سن البلوغ تسع (قوله وقد يقال انها دخلت تحت حكم الثبوت الاشتها الخ) ما حوّد مما في الذخيرة حيث قال وفي الفتاوى سئل الفقيه أبو بكر عن قبل امرأة انه وهي بنت خمس سنين أو ست سنين عن شهوة قال لا تحرم على أنه لانها غير مشتهاة وان اشتهاها ولا ينظر الى ذلك قبل ان وان كبرت حتى خرجت عن حد الاشتها والمثلية بحالها قال تحرم لان الكبيرة دخلت تحت الحرمة فلا يخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة (قواه وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن الخ) قال في النهر على في الفتح بعدم اشتهاه وهو يفيد ان من لا يشتهي لا تثبت الحرمة بجماعه ولا خفاء ان ابن تسع عا من هذا بل لا بد ان يكون مراهقاً ثم رأيت في الحانية قال الصبي الذي بجامع مثله كالبالغ قالوا هو أن يجامع ويشتهي وتستحي النساء من مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مراهقاً لا ابن تسع ويدل عليه ما في الفتح من المراهق كالبالغ وفي البرازية المراهق كالبالغ حتى لو جامع امراته أو لمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اه قلت لكن في الوهبانية ومن هي مست لابن ست بشهوة \* يحرمه صهر او من هو أكبر وعزاه ابن الشحنة الى الظهيرية والقنية رقم برهان الدين قال ثم قال صبي مست امرأة بشهوة قادر

ان خمس سنين ولم يكن يشتبه بالنساء فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن ست أو سبع ثبتت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهور الدين  
المرغنى في صبي قبلته امرأة أبيه أو على العكس بشهوة رأيت منصوباً عن الغيبة أبي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة  
المصاهرة والا فلا وتماه هناك فراجع (تو له فقرصت ابنه من غيرها) قال ١٧ في النهر قيد بابنه من غيرها

للعلم ما اذا كان منها  
بالاولى (قوله وفصل  
في الخلاصة الخ) قال في  
النهر وينبغي أن يكون  
شقي هذا القول محمل  
القولين وينبغي أن يكون  
الخلاف في لمسها لشهوة  
كذلك ولم أره (قوله  
وجود الشهوة من  
أحدهما كاف) قال  
الرملي أقول قال في ملتقى  
البحر وكذا اللبس بشهوة  
من احدا الجانبين ونظره  
الى فرجها الداخل  
ونظرها الى ذكره بشهوة  
وفي فتح القدير في بحث  
اللبس ثم وجود الشهوة  
من أحدهما كاف ولم  
يذكروا ذلك في النظر  
فدل انه لو لمسها ولم يشته  
هو واشتهت هي حال اللبس  
وعكسه تحرم المصاهرة  
بخلاف ما لو نظر الى فرجها  
واشتهت هي لاهو وعكسه  
والفرق اشتراكهما في  
لذة اللبس كالشتر كن  
في لذة الجماع بخلاف  
النظر فانه لم يحصل ذلك  
في نظره لهما بلا شهوة منه  
لها وفي نظرها الى فرجه

لثبوت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطء المحلل لماس في الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى  
قد دخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت بآخر جازله تزوج بنتها وأطلق في اللبس والنظر  
بشهوة فأفاد انه لا فرق بين العمد والمخطأ والنسيان والا كراه حتى لو ابتطز زوجته ليجامعها فوصلت  
يده الى بنته منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى بظن انها أمها حوت عليه الام حرمة مؤبدة ولك  
أن تصورهما من جانبها بان أيقظته هي لذلك فقرصت ابنه من غيرها كذا في فتح القدير وأطلق في  
اللبس فشم كل موضع من بدنها وفي الخانية لومس شعرا امرأة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة  
وذكر في الكيسانيات انها تثبت اه وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجهه دون وجه  
كما قدمناه في الغسل فتثبت الحرمة احتباطا كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في الخط  
بثبوتها وفصل في الخلاصة فاعلى الرأس كاللبس بخلاف المسترسل وانصرف اللبس الى أى  
موضع من البدن بغير حائل وأما اذا كان بجائل فان وصلت حرارة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا  
كذا في أكثر الكتب خاف في الذخيرة من ان الشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة على  
الفم والذقن والمخد والرأس وان كان على المتقنة محمول على ما اذا كانت المتقنة رقيقة تصل الحرارة  
معيها كما قدمناه وقيد بكون اللبس عن شهوة لانه لو كان عن غير شهوة لم يوجب الحرمة والمراهق  
كالبالغ ووجود الشهوة من أحدهما كاف فان ادعتها وانكرها فهو مصدق الا أن يقوم اليها  
منتشرا فيعانقها لانه دليل الشهوة كما في الحامية وزاد في الخلاصة في عدم تصديقه ان يأخذ ثديها  
أو يركب معها وتقبل الشهادة على الاقرار باللبس بشهوة وعلى الاقرار بالتقبيل بشهوة وهل تقبل  
الشهادة على نفس اللبس والتقبيل عن شهوة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تقبل واختاره ابن  
الفضل لانها امر باطن لا يوقف عليها عادة وقيل تقبل واليه مال الامام على الزدوى وكذا ذكر محمد  
في نكاح الجماع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما بتحريك العضو أو بآثار أخرى لا يتحرك  
عضوه كذا في الذخيرة والمختار القبول كما في التجنيس وفي فتح القدير وثبوت الحرمة بلمسها مشروط  
بان يصدقها ويقع في أكبر رايه صدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسه اياها لا تحرم على أبيه وابنه  
الا أن يصدقها أو يغلب على ظنه صدقها ثم رأيت عن أبي يوسف ما يفيد ذلك اه وأطلق في  
اشتراط الشهوة في اللبس فأفاد انه لا فرق بين التقبيل على الفم وبين غيره وفي الجوهر لومس أو قبل  
وقال لم أشته صدق الا اذا كان اللبس على الفرج والتقبيل في الفم اه ورجحه في فتح القدير قال الا  
انه يترأى على هذا ان المحدث لم يلق بالفم في الوالوجية اذا قبل أم امرأته أو امرأة أجنبية يفتي بالحرمة  
ما لم يتبين انه قبل بغير شهوة لان الأصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف اللبس اه وكذا في الذخيرة  
الا أنه قال وظاهر ما أطلق في بيوع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم أو على  
موضع آخر اه وأطلق في النظر بشهوة للاختلاف في محله فعند أبي يوسف النظر الى منابت  
الشعر يكفي وقال محمد لا تثبت حتى ينظر الى الشق وعن أبي يوسف لا بد أن ينظر الى الفرج الداخل

بلا شهوة منها له وان اشتبهت هي تأمل قلت وقوله وان اشتبهت هي لا محل له هنا تأمل (قوله والمختار القبول كما في التجنيس) عبارته  
المختار انه يقبل اليه أشار محمد في الجماع واليه ذهب غير الاسلام على الزدوى لان الشهوة مما يوقف عليه بتحريك العضو من الذي  
يتحرك عضوه أو بآثار أخرى لا يتحرك عضوه اه وبه علم ان ما في النهر من عزوه الى التجنيس ان المختار عدم القبول سبق قلم  
(قوله الا أن يصدقها الخ) الذي في الفتح الا أن يصدقها أو يغلب على ظنه ما صدقه



(قوله لكن ظاهر ما في التجنيس وفتح القديران ميل القلب كاف الخ) قال في الفتح ثم هذا المحقق حقيق الشاب أما الشيخ والعين فحدهما تحرك قلبه أو زيادة تحركه ان كان متحركاً لا مجرد ميلان النفس فانه يوجد فيمن لاشهوة له أصلاً كالشيخ الفاني ثم قال ثم وجود الشهوة من أحدهما كاف ولم يحددوا المحرم المحرم منها في حق المحرمة وأقله تحريك القلب على وجه يشوش الحاطر (قوله ويحل الخ) يعني اذ لم يكن الاصول منهما معالماً قال في منح الغفار وكذا أحته أي وكذا أخت الرجل من الزنا وبنت أخيه وبنت أخيه أو ابنة منه بان زنى أبوه أو أخوه أو أخته أو ابنة فاولدوا بنتاً فانها تحرم على الاخ والعلم والمحال والمجد وصورته في هذه المسائل أن يزني بيكر ويمسكها حتى تلد بنتاً كذا قاله الكمال في شرح الهداية (قوله ولو قال المصنف توجب المحرمة لكان أولى الخ) قال في النهر لا يخفى ان الكلام في محرمات النكاح اه يعني فالأولى

ولان يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة واختاره في الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الحاشية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والمخرج فرج من وجه وان الاحتراز عن الفرج الخارج متعذر فسقط اعتباره ولا يقال انه اذا تردد والاحتياط القول بثبوته لان هذا الحكم وهو التحريم بالمس والنظر بثبوته بالاحتياط فلا يجب الاحتياط في الاحتياط لكن صحح في الخلاصة النظر الى موضع الشك عن شهوة فهو صحيح لقول محمد السابق وظاهر ما في الذخيرة وغيرهما انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر أعضائها لا عبرة به ما عدا الفرج وحينئذ فاطلاق المصنف في محل التقييد كما لا يخفى والعبرة بوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجد غير شهوة ثم اشتبهى بعد الترك لا تتعلق به حرمة والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرأة لانه لم يرفرجهما وانما رأى عكس فرجها وكذا الوقوف على الشط فمظن الى الماء فرأى فرجها لا يوجب المحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها ثبتت المحرمة ولم يذكر المصنف حد الشهوة للاختلاف فقبل لا بد ان تنتشر آلتها اذ لم تكن منتشرة أو ترداد انتشارا ان كانت منتشرة وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتتاً أو يزاد ان كان مشتتاً ولا يشترط تحريك الآلة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وصحح الاول في الهداية وفائدة الاختلاف كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعين والذي ما تشتهيه فعمله في القول الاول لا تثبت المحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف التصحيح لكن في الخلاصة وبه يبقى أي عاك الهداية وكان هو المذهب لكن ظاهر ما في التجنيس وفتح القديران ميل القلب كاف في الشيخ والعين اتفاقاً وان محل الاختلاف فيمن يتأني منه لا انتشارا اذ مال بقلبه ولم تنتشر آلتها وهو أحسن مما في الذخيرة كما لا يخفى وأطلق المصنف ولم يقيد المس والنظر بشهوة بعين الانزال للاختلاف فيما اذا أنزل فقبل يوجب المحرمة وفي الهداية والتصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطء وفي غاية البيان وعليه الفتوى فقد أطلق المصنف أيضاً في محل التقييد وأطلق في اللامس والممس ليفيدانه لافرق بين الرجل والمرأة فلو هست المرأة عصوا من أعضاء الرجل بشهوة أو نظرت الى ذكره بشهوة تثبت المحرمة وأطلق فيهما أيضاً فشم المس والنظر المباحين والمحرمين وأراد بحرمة المصاهرة المحرمات الاربع حرمة المرأة على أصول الراني وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمة أصولها وفروعها على الراني نسباً ورضاعاً كما في الوطء المحلل ويحل لأصول الراني وفروعه أصول المزني بها وفروعها ولو قال المصنف توجب المحرمة لكان أولى لما في الحاشية وادان الفرج الرجل بأمرأة ثم تاب يكون محرماً لا بنتاً لانه حرم عليه نكاح ابنتها على التأيد وهذا دليل على ان المحرمة تثبت بالوطء المحرم وبما تثبت به حرمة المصاهرة اه وفي كشف الاسرار من بحث النهي وبعض أصحابنا قالوا حرمة المصاهرة تثبت بطريق العقوبة كما ثبت حرمان الارث في حق القاتل عقوبة والاصل فيه قوله تعالى في ظلم من الدين هادوا حرماً عليهم طيبات أحلت لهم وعلى هذا الطريق يقولون المحرمة لا تثبت حتى لا تباح المحلوة والمسافة ولكن هذا فاسد فان التعليل لتعديدية حكم النص لا ثبات حكم آخر سوى المنصوص عليه فان ابتداء الحكم لا يجوز اثباته بالتعليل والمنصوص به حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لتعديدية تلك المحرمة لا لاثبات حرمة أخرى كذا في المسوط قلت وانما اختار بعض مشايخنا هذا الطريق لان هذه المحرمة لما كانت بطريق الاحتياط كان الاحتياط في اثبات حرمة المنكحة والمسافة والخلو جميعاً كما قالوا فيما اذا كان الرضاع ثابتاً

ماقاله المصنف ولكن لا يخفى انه لو عبر بالحرمة لما خرج عما الكلام فيه مع ما فية من زيادة الفائدة (قوله وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة الخ) يخالفه ما في متفرقات البوع من البرازية اشترى جارية يتزوجها احتساطا ان اراد وطأها لانه ان كانت حرة ارتفعت الحرمة وان امة لا يضره النكاح اه تأمل قوله لكن في المضمرات الخ ١٠٩ قال في الاشياء بعد نقله فما وقع

لبعض الشافعية من وطه  
السراري اللاتي يجلبن  
اليوم من الروم وغيرها  
حرام الا ان ينصب في  
المغانم من يحسن قسمتها  
فيعسها من غير حيف ولا  
ظلم أو يحصل قسمة من  
يحكم أو تزوج بعد العتق  
بإذن القاضي والمعتق  
والاحتياط اجتنابهن  
مملوكات وحرائر اه  
فهذا ورع لا حكم لازم

وحرمة تزوج أخت معتدته  
وأمتة وسيدته والجوسية  
والوثنية

فان الجارية الجهولة  
الحال المرجع فيها الى  
صاحب البطان كانت  
صغيرة واتى اقرارها ان  
كانت كبيرة وان علم حالها  
فلا اشكال اه قلت وفي  
جهاد الدر المختار عن  
معروضات أبي السعود  
وهل يحل وطء الاماء  
المشترأة من الغزاة الآن  
حيث وقع الاشتباه في  
قسمتهم بالوجه المشروع  
فاجاب لا تزوج في زماننا  
قسمة شرعية لكن في  
سنة ثمان وأربعين  
وتسعمائة وقع التنفيل

غير مشهور ولا تحل المما كحة ولا المحلوة والمسافرة للاحتياط اه كلامه وفي الخلاصة قيل لرجل  
ما فعلت بام امرأتك قال جامعته ثابتة الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كانوا هازلين والاصرار ليس  
بشرط في الاقرار بحرمة المصاهرة اه وهذا عند القاضي وأما فيما بينه وبين الله تعالى ان كان  
كاذبا فيما أقدم تثبت الحرمة كما في التجنيس واذا أقر بجماع أمها قبل الزواج لا يصدق في حقها  
فوجب كمال المهر المسمى ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله كما في التجنيس أيضا فان قلت لو  
قال هذه أمي رضاعا ثم رجع وتزوجها صحح في الفرق بينهما أجاب عنه في التجنيس بانه في مسئلتنا  
أخبر عن فعله وهو الجماع والخطأ فيه نادر فلم يصدق وهنا أخبر عن فعل غيره وهو الارضا فله  
الرجوع والتناقض فيه معفو كما كتب اذا ادعى العتق قبل الكتابة والمختلعة اذا ادعت الطلاق  
قبل الخلع يصدقان باقامة البينة (قوله وحرمة تزوج أخت معتدته) لان أثر النكاح قائم فلو جاز  
تزوج احتياط الزم الجمع بين الاحتساط فلا يجوز إطلاقه فشمع المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن أو عن  
اعتاق أم ولد خلا والهما أو عن تفريق بعد نكاح فاسد وشمع الاخت نسباً ورضاعاً وأشار الى حرمة  
تزوج محارمها في عدتها مطلقاً كعمتها ونخالتها والى ان من طلق الاربع لا يجوز له ان يتزوج امرأة  
قبل انقضاء عدتها فان انقضت عدة الكل معا جاز له تزوج أربع وان واحدة فواحدة وله تزوج  
أربع سوى أم ولده المعتدة منه بعد عتقها واذا أخبر عن مطلقة انها أخبرته باقضاء عدتها فان كانت  
المدة لا تحتل لا يصح نكاح أختها الا ان يفسره بالسقاط مستبين الحلق وان احتملت حل نكاح  
أختها ولو كذبتة المخبر عنها فان أخبر وهو صحيح وكذبتة ثم مات فالمراث للثانية ولو كان طلاق  
الاولى رجعياً وان كان مريضاً فلاولى فعطول زوج المرتدة اللاخفة بدار الحرب تزوج أختها وأربع  
سواها قبل عدتها كوتها وعودها مسلمة لا يبطل نكاح أختها لو بعده ولا يمنع منه لو قبله وفي  
المعراج لو كانت احدى الاربع في دار الحرب فطلقها لا تحل له الحامسة الا بعد خمس سنين لاحتمال  
أن تكون حاملاً فيبقى حملها خمس سنين فلو طلقها بعد نكاحها بسنة انتظر أربعاً اذا كان احتمال  
الحمل يمنع فهو موجود في دار الاسلام أيضا اه وهو مشكل (قوله وأمتة وسيدته) أى وحرمة  
تزوج أمتة وسيدته لان النكاح باشرع الاثمرا اثمرا مشتركة بين المتنا كحسين والمملوكية تنافي  
المالكية فيمنع وقوع الثمرة على الشركة وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة بالعقد على أمتة  
لانه عقد فاسد باثمة غير فائدة لكن في المضمرات المراد به في أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة  
المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق وودع الطلاق علم او غير ذلك اما اذا تزوجها من زها عن وطئها  
حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة الغرأ ومحلها عليها بعثتها  
وقد حث الخالف وكثيرا ما يقع لاسيما ان تداولتها الايدي اه أطلق في أمتة فشمل مآلو كان له  
فيها جزء وكذا في سيدته لو كانت تلك سبها منه (قوله والجوسية والوثنية) أى وحرمة تزوجهما  
على المسلم أما الجوسية فلقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ما كفى نساؤهم ولا آكل  
ذبايحهم أى اسلكوا بهم طريقهم يعنى عاملوهم معاه لهم في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم كذا في  
المغرب وأما الوثنية فلقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمن والمراد بالجوس عبدة النار وذكر

الكلبي فبعد اعطاء الخمس لا يثني شبهة اه فالحفظ (قوله المراد به) أى بنى تزوج السيد أمتة نفقه مع ثبوت الاحكام المذكورة  
فلا ينافي كونه معتقاً مع عدم ثبوت الاحكام المذكورة (قوله وغير ذلك) كعدتها عليه خامسة قال في الشريعة لايسة وكذا

الكتابية بعدها دليل على ان المحوس لا كتاب لهم وقد نقل في المبسوط عن علي رضي الله عنه  
 اباحة نكاح المحوسية بناء على ان لهم كتابا الا انهم لم ينكر عليه فرفع كتابهم فنسوه  
 وليس هذا الكلام بشي لان المنع من نكاحهم لسكونهم عبدة النار فهم داخلون في المشركين  
 فكأنهم كان لهم كتاب أولا لا أثر له وعليه اجماع الائمة الاربعة كالاجماع على حمة الوثنية وهي  
 المشركة وفي غاية البيان هي التي تعبد الوثن أي الصنم والنص عام يدخل تحته سائر المشركات وفي  
 فتح القدير ويدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة  
 والريادة والباطنية والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو يحرم نكاحها  
 لان اسم المشرك يتناولهم جميعا اه وينبغي أن من اعتقد مذهبها يكفر به ان كان قبل تقدم الاعتقاد  
 الصحيح فهو مشرك وان طرأ عليه فهو مرتد كما لا يخفى وقال الرستغفاني لا تجوز لنا كحة يبي أهل السنة  
 والاعتزال وقال الفضل لا يجوز بين من قال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه كافر ومقتضاه منع  
 منا كحة الشافعية واختلاف فيها هكذا قيل يجوز وقيل يتزوج بنتهم ولا يزوجهن بنته وعليه في  
 البرازية بقوله نزل يلاهم منزلة أهل الكتاب وقد قدمنا في باب الوتر والنوافل ايضاح هذه  
 المسئلة وان القول بكفر من قال أنا مؤمن ان شاء الله غلط وبجب حمل كلامهم على من يقول ذلك  
 شاكا في ايمانه والشافعية لا يقولون به فتجوز لنا كحة بين المخنفية والشافعية بلا شبهة وأما المعتزلة  
 فقتضى الوجه حل منا كحتهم لان الحق عدم تكفير أهل القبلة كما قدمنا نقله عن الائمة في باب  
 الامامة وأفاد بحرمة نكاحها حمة وطنهما أيضا ملك اليمين خلافا للسعيد بن المسيب وجماعة  
 لورود الاطلاق في سبايا العرب كوطاس وغيرها ومن مشركات وعامة العلماء منعوا من ذلك لالاية  
 فاما ان يراد بالنكاح الوطء أو كل منه ومن العتد بناء على انه مشترك في سياق النفي أو خاص في الضم  
 وهو ظاهر في الامرين ويمكن كون سبايا أوطاس أسلمن وقيدنا بالمسلم لما في الحامية وتحمل المحوسية  
 والوثنية لكل كافر الا المرتداه يعني بجوز تزوج اليهودي نصرانية أو مجوسية وعكسه جائز لانهم  
 أهل ملة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت نحلهم (قوله وحل تزوج الكتابية) لقوله تعالى  
 والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أي العفائف عن الزنا يابا للندب لان العفة فيهن شرط وعن ابن  
 عمر انها لا تحل لانهما مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزير او حمل المحصنات في الآية على من أسلم منهن  
 وللمجهور ان المشرك ليس من أهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل  
 الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن أشد الناس عداوة للذين  
 آمنوا اليهود والذين أشركوا وفي التبيين ثم كل من يعتد ديننا سماويا أو كتابا نزل كتحف ابراهيم  
 وشيث وزبور داود فهو من أهل الكتاب فتجوز منا كحتهم وأكل ذبائحهم خلافا للشافعية فيما عدا  
 اليهود والنصارى والحجة عليه ما تلونا في فتح القدير الكتابية من يؤمن بنبي ويقر بكتاب والسامرية من  
 اليهود أطلق المصنف الكتابية هنا وقيدناها في المستصفي بقوله قالوا هذا يعني الحمل اذ لم يعتد بالمسيح  
 الها ما اذا اعتقده فلا يوافق ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكوا ذبائح أهل الكتاب اذا  
 اعتقلوا ان المسيح اله وان عزير اله ولا يتزوجوا نساءهم قبل وعليه الفتوى ولكن بالنظر الى  
 الدلائل ينبغي انه يجوز الاكل والتزوج اه وحاصله ان المذهب الاطلاق لما ذكره شمس الائمة  
 في المبسوط من أن ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أولا لا إطلاق الكتاب هنا  
 والدليل ورجحه في فتح القدير بان القائل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقرضوا ولا كلهم

ثبوت نسب ولدها وان لم  
 يدعه والكل منتفولا  
 يخفى ما في عدم عددها  
 خامسة ونحوه من عدم  
 الاحتياط في وقوعه في  
 الحرم

وحل تزوج الكتابية

مع ان مطلق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان أهل الشرع لا ينصرف الى أهل الكتاب وان صح لغة في طائفة أوطوانف لماعدهم من ارادته به من عدم مع الله غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب الى آخر ما ذكره وفي معراج الدراية اختلف العلماء في ان لفظ المشرك يتناول أهل الكتاب والاصح ان اسم المشرك مطلقا لا يتناول له للعطف في الآية ثم المشرك ثلاثة مشرك ظاهر او باطنا كعبدة الاوثان ومشرك باطنا لا ظاهرا كالمنافيقين ومشرك معنى كاهل الكتاب ففي قوله سبحانه وتعالى عما يشركون المراد مطلق الشرك وكذلك في قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به فيتناول جميع الكفار وفي قوله ولا تنكحوا المشركات المراد به المشرك ظاهرا او باطنا وهو الوثنى ولا يتناول أهل الكتاب والمنافقين اه وأطلقه ايضا فشمّل الكتابية الحرة والامة واتفق الاثمة الاربعة على حل الحرة واختلفوا في حل الامة كما سيأتي هذا اولى أن لا يتزوج كتابية ولا ياكل ذبائحهم الا للضرورة وفي المحيط بكرة تزوج الكتابية المحرمة لان الانسان لا يأمن أن يكون بينهما ولد فينشأ على طبائع أهل الحرب ويتخلق باخلاقهم فلا يستطيع المسلم قلعه عن تلك العادة اه والظاهر انها كراهة تنزيه لان التحريمية لا بد لها من نهي أو مافي معناه لانها في رتبة الواجب وفي الحانيسة تزوج المحرمة مكروه فان خرج بها الى دار الاسلام بقي النكاح اه وأشار المصنف الى انه يحل وطء الكتابية بملك اليمين وسيأتي ان الكتابية اذا تمحست فانه ينفسخ نكاحها من المسلم بخلاف اليهودية اذا تنصرت أو عكسه وذكر الاستيعابي ان المسلم منع الذميمة اذا تزوجها من الخروج الى الكنائس والبيع وليس له اجبارها على الغسل من الحيض والحمانية وفي الحمانية من فسل الحزمية من السير مسلم له امرأة ذميمة ليس له أن يمنعهما من شرب الخمر لان شرب الخمر حلال عندها وله أن يمنعها عن اتخاذ الخمر في المنزل اه وهو مشكل لانه وان كان حلالا عندها لكن رافحتها تضره فله منعها كمنع المسلمة من أكل الثوم والبصل ولذا قال الكركي في الفيض فيميل باب التيمم ان المسلم له أن يمنع زوجته الذميمة من شرب الخمر كالمسلمة لو أكلت الثوم والبصل وكان زوجها يكره ذلك له أن يمنعها اه وهذا هو الحق كما لا يخفى (قوله والصائبة) أي وحل تزوجها أطلقه وفيه في الهداية بقوله ان كانوا يؤمنون بدين نبي وبقرون بكتاب الله لانهم من أهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كتحتم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذمهم فكل أحاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم اه وصححه ايضا في غاية البيان وغيره من انه لا خلاف بينهم في الحقيقة لكن ظاهر الهداية أن منع منا كتحتم بمقيس بقيد عباد الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز منا كتحتم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم أهل الكتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وان كانوا يعظمونها كعظيم المسلمين للكعبة فهم أهل كتاب كذا في المختار وفي الكشف انهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة من صلبا اذا خرج من الدين (قوله والمحرمة ولو محررا) أي حل تزوجها ولو كان الزوج محررا لمحيث الجماعة عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرر زاد البخاري وبنى بها وهو حلال وما تبسرف وامام ارواه يزيد ابن الاصم من انه تزوجها وهو حلال فلم يقو قوة هذا فانه مما اتفق عليه الستة وحديث يزيد لم يخرج به البخاري ولا النسائي وايضا لا يقاوم ابن عباس حفظا واثقا وقد أطال في فتح القدير في وجوه ترجحه وذكره وترجيحه في الاصول من باب البيان في تعارض النفي والاثبات وامام ارواه

والصائبة والمحرمة ولو محررا

(قوله كمنع المسلمة من أكل الثوم والبصل) مفاده ان له منعها من شرب الدخان المشهور في هذا الزمان حيث كان يضره (قوله وقيد في الهداية بقوله ان كان الخ) قال في النهر مافي الهداية ليس تقيد الاطلاق مافي الكتاب بل هو تمهيد لقوله والخلاف المنقول الخ

الجماعة الا البخاري انه عليه السلام قال المحرم لا ينكح ولا ينكح فجملة المشايخ على الوطء في الجملة الاولى فالمنهي الرجل وعلى التمكن منه في الجملة الثانية فالمنهي المرأة والتذكير باعتبار الشخص وكلمة لافيه حاز ان تكون ناهية ودخولها على المسند للغائب جائز عند المحققين وان كان غيره أكثر وجاز ان تكون نافية وفي النهاية والمعراج ان معنى الثانية لا يمكن المرأة من نفسها لتطأ كاهو فعل البعض فجعل التذكير على حقيقة وان المنهي الرجل فيهما والياء مفتوحة في الجملة الاولى مضبوطة في الثانية مع كسر الكاف نفيًا للانسكاح ومن فتح الكاف من الثانية فقد صحف وجوز في فتح القدير حل النكاح فيه على العقد ويكون النهي فيه للكرهات جمع ما بين الدلائل وذلك لان المحرم في شغل عن مباشرة عقود الانسكاح لانه يوجب شغل قلبه وهو محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه عليه السلام بأشبه لعدم شغل قلبه بخلافنا اه وحمل في غاية البيان قواد ولا يخطب على النهي عن التماس الوطء توفيقا بين الاحاديث (قوله والامة ولو كانت كائنة) أي حل تزوجها اخلافا للشافعي وأصله التقييد بالوصف والشرط في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما مَلَكَتْ أَعْيُنُكُمْ مِنْهُنَّ فَإِنَّكُمْ لَهُنَّ مَنَافِعٌ قَالَ الشافعي نعم وقلنا لا انفصار المحل ثابتا فيها بالعمومات مثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأحل لكم ما وراء ذلكم فذلك يجوزنا نكاح الامة مع طول المحرم ونكاح الامة الكائنة وتسامه في الاصول وعلى تقدير اعتبارها فهو مباحا فقتضاهما عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح وعدم الاباحة أعم من ثبوت المحرمية أو الكراهية ولا دلالة للاعم على الاخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهية عند عدم الضرورة وعند وجود طول المحرم كما يجوز ثبوت المحرمية على السواء والكراهية أدل فتعينت ففعلها بها وبالكرهية صرح في البدائع كذا في فتح القدير وقديقه لم يقتضاهما عدم المحل لعدم الاباحة وعدم المحل مدعاه والظاهر ان الكراهية في كلام البدائع تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترتيب راجعا على الفعل نعم عدم الاباحة أعم من المحرم والمكروه تحريرا والناهي من كلام الفقهاء ان المباح عندهم ما اذن الشارع في فعله لا ما استوى فعله وتركه كما هو في الاصول والخلاف لفظي كما عرف في بحث الامر من البدائع وغيره (قوله والمحرم على الامة لا عكسه) أي حل ادخال المحرم على الامة ولا يحل ادخال الامة على المحرم المتزوجة بنكاح صحيح للحديث لا تنكح الامة على المحرم وتنكح المحرم على الامة وهو باطل لافيه حجة على الشافعي في تجويز ذلك لا بعدد وعلى مالك في تجويزه برضا المحرم ولان للرق أثر في نصيب النعمة على ما نقرر في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل المحل في حالة الانفرا دون حالة الانضمام وتسامه في فتح القدير وفي المحيط ولا يجوز نكاح الامة على المحرم ولا معها ويجوز نكاح المحرم على الامة ومعهما ولو تزوج أمة بغير اذن مولاهما ولم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم أجاز المولى لم يجز لان نكاح الامة ارتفع بنكاح المحرم لان الملك والمحل انما يشب عند الاجازة فكان للاجازة حكم انشاء العقد حتى الحكم فيصير تزوجا أمة على حرة ولو تزوج ابنتا وهي حرة قبل الاجازة جاز لان النكاح الموقوف بعدم في حق المحل فلا يمنع نكاح غيرها اه قيد بالنكاح لانه يجوز له مراجعة الامة على المحرم لان الملك فيها باق ذكره الزيلعي في الزجعة وفي المحيط ولو تزوج أربع من الاماء وخسامن المحررات في عقد صحيح بنكاح الاماء لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء اه (قوله ولو في عدة المحرم) أي لا يحل ادخال الامة في عدة المحرم أطلقه فأغاد

والامة ولو كانت كائنة والمحرم  
على الامة لا عكسه ولو في  
عدة المحرم

(قوله ويجوز نكاح المحرم  
على الامة) كذا في بعض  
النسخ وفي بعضها نكاح  
المرأة وفي بعضها نكاح  
الامة وهو كذلك في  
النهر

انه لا فرق أن تكون العدة عن طلاق رجعي أو بائن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيًا  
 زوجة وفي الثاني خلاف قال لا يحرم لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف ان لا يتزوج  
 عليها لم يحنث بهذا بخلاف تزوج الاخت في عدة الاحت من طلاق بائن فإنه لا يجوز اجماعا والفرق  
 لهما ان الممنوع في تلك الجمع وقد وجدوهنا الممنوع الادخال عليها التقيصها الا لجمع والادخال  
 لا تقيص ليس بوجود في المسألة وقال الامام انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجهه لمقاء بعض  
 الاحكام فبقي المنع احتياطًا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية  
 وطاهره انه لو حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعيًا ثم تزوج وهي في العدة لا يحنث أيضا لانه لا قسم  
 لها كالباينة ذكره في البدائع لكن علة في فتح القدير بان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة  
 وهو يفيد الحنث في الرجعي وهو الطاهر لان النكاح قائم فيه من كل وجه اطلق في الامة فشمع  
 المدبرة وأم الولد والمكاتب لانها كما في الصحاح حلال الحرة وفيدنا نكاح الحرة بالصحيح لان نكاحها  
 الفاسد ولو في العدة والمعتمدة عن وطء شبهة لا يمنع نكاح الامة لعدم اعتباره (قوله وأربع من  
 المحررات والاماء) أي وحل تزوج أربع لا أكثر لقوله تعالى وانكحوا ما طاب لكم من النساء  
 مثنى وثلاث ورباع اتفق عليه الاثمة الاربعة وجهه للمسلمين ولا اعتبار بخلاف الروايد ولا حاجة  
 الى الاطالة في الرد عليهم قال القاضى البيضاوى مثنى وثلاث ورباع معدولة عن اعداد مكررة هي  
 ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع وهي غير مبصرة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان  
 كانت أصولها لم تبين لها وقبل تكرار العدل وانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على  
 الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل نكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكورين  
 متفقين ومختلفين كقوله اقتسموا هذه البدره درهمين وثلاثة وثلاثة ولو أفرد كان المعنى  
 تجوز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت بأولدها تجوز الاختلاف في العدد اه  
 وفي فتح القدير وحاصل الحال ان حل الواحد كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزائد عليها الى  
 حدمعين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في الآية مانعا من الزيادة  
 وان كان من حيث هو عددا لا يمنعها لوقوعه حالا قيد في الاحلال قيد بالتزوج لان له التسري بما  
 شاء من الاماء لا طلاق قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وفي الفتاوى رجل له أربع نسوة وألف  
 جارية وأراد أن يشتري جارية أخرى فلا مذهب رجل يخاف عليه الكفر اه ولم أر حكم ما إذا أراد أن  
 يتزوج على امرأته الأخرى فلا مذهب رجل ويدين أن لا يخاف عليه الكفر لما ان في تزوج الجمع من  
 النساء مشقة شديدة بسبب وجوب العدل بينهما ولذا قال تعالى فان خفت أن لا تعدوا فواحدة  
 بخلاف الجمع من السرارى فإنه لا قسم بينهما مع انهم قالوا ادا ترك الزوج على امرأته كيلا يدخل  
 النعم على زوجته التي عنده كان مأجورا مع انه لا ينبغي اللوم على شيء من ذلك لقوله تعالى والذين  
 لغروهم حافظوا الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين (قوله واثنتين للعبدة)  
 أي وحل تزوج اثنتين له حرتين كانتا أو أمتهن ولا يجوز أكثر منه في النكاح لاجتماع الصحابة ولان  
 الرق منصف نعمة وعقوبة أطلق في العبد فشمع المدبر والمكاتب وقيد بالتزوج لانه لا يحل له  
 التسري ولأن يسريه مولاه ولا يملك المكاتب والعبد شيئا الا الطلاق ذكره الاسدي جاني وحاصله ان  
 المحل منحصر في عقد النكاح وملك اليمين ولم يكن الثاني للعبد لانه لا يملك وان ملك فأنحصر حله  
 في عقد النكاح (قوله وحلى من زنا لا من غيره) أي وحل تزوج الحبلى من الزنا ولا يجوز تزوج

وأربع من المحررات  
 والاماء فقط للمحررتين  
 للعبد وحلى من زنا لا من  
 غيره

(قوله ويدين أن لا يخاف  
 عليه الكفر الخ) قال في  
 النهر الدليل يقتضي  
 للحقوق الاماء مع الزوجات  
 واحد فاني وقع الفرق  
 بينهما وما فرق به من ان  
 في الجمع بين المحررات مشقة  
 سبب وجوب العدل  
 بينهما بخلاف الجمع بين  
 السرارى وأنه لا قسم  
 بينهما مما لا أثر له مع  
 النص



الحبلى من غير الزنا اما الاول فهو قولهما وقال أبو يوسف هو فاسد قياسا على الثاني وهى الحبلى من غيره  
وان تزوجها لا يصح اجماعا محرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه وله هذا لم يجز اسقاطه ولهما  
انهما من المحلات بالنص وحرمة الوطء كمالا لا يسقى ماءه زرع غيره والامتناع فى ثابت النسب لمحق  
صاحب المساء ولا حرمة للزاني ومحل الخلاف تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني لها فاثرا تفاقا وتستحق  
النفقة عند الكل ويحل وطؤها عند الكل كما فى النهاية وقيد بالتزويج لأن وطأها حرام اتفاقا  
للحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه زرع غيره فان قيل فم الرحم ينسد بالحبل  
فكيف يكون سقى زرع غيره قلنا شعره يندت من ماء الغير كذا فى المعراج وحكم الدواعى على قولهما  
كالوطء كما فى النهاية وذكر التمرناشى انها لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول اوجه لان المانع من الوطء  
من جهتها بخلاف الحمض وانه سماوى كذا فى فتح القدير وأطلق فى قوله لامن غيره فشمى الحامل من  
حرمي كالمهاجرة والمسنية وروى عن أبى حنيفة صحة العقد كالمامل من الزنا وصح الشارح المنع  
وهو المعتمد وفى فتح القدير انه ظاهر المذهب وشمل أم الولد فلزواج أم ولده وهى حامل منه  
والنكاح باطل لانها فراش لمولاهما حيث ثبت نسب ولدها منه من غير دعوى فلو صح النكاح لمحصل  
الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفى من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل  
كذا فى الهداية وظاهره ان المولى اعترف بان الحمل منه لانه قال وهى حامل منه فلذا لم يكن تزويجه  
اياها نفيا للولد دلالة لان الصريح بخلافه فلزم اعترافه وزوجها وهى حامل ينتفى أن يجوز النكاح  
ويكون نفيا لدلالة فان النسب كما ينتفى بالصريح ينتفى بالدلالة بدليل مسألة الامه جاءت بأولاد ثلاثة  
فادعى المولى أكبرهم حيث ثبت نسبه ويقتضى نسب غيره بدلالة اقتصاره على البعض كما فى فتح  
القدير (قوله والموطوءة بملك) أى حل تزويج من وطئها المولى بملك عين لانها ليست بفراش  
لمولاه لانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوى فلا يلزم الجمع بين الفراشين وأفاد انه يحل له  
وطؤها من غير استبراء وهو قولهما وقال محمد لا أحب أن يطأها حتى يستبرأ لانه احتمال الشغل بما  
المولى فوجب التنزه كما فى الشراء ولهما ان المحكم يجوز النكاح اماراة الفراغ فلا يؤثر بالاستبراء  
لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل كذا فى الهداية وذكر فى النهاية انه لا خلاف  
بينهم فى الخاص ل فان أباح حنيفة قال للزوج ان يطأها بغير استبراء واجب ولم يقل لا يستحب ومحمد لم  
يقول أيضا هو واجب ولكنه قال لا أحب له أن يطأها أه وفيه نظر لان ما فى الهداية من قوله  
لا يؤثر به لا استحبابا ولا وجوبا أى هذا الحمل ولم يذكر المصنف استبراء المولى وفى الهداية عليه ان  
يستبرأ صيانة لمائه وظاهره الوجوب وجله فى النهاية والمعراج على الاستحباب دون التحم وفى  
الذخيرة واذا أراد الرجل ان تزوج أمته من انسان وقد كان بطؤها بعض مشايخنا قالوا لا يستحب له  
أن يستبرأ بها بحقيقة ثم تزوجها كالأرادية عا والصحیح انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس  
الائمة السرخسى أه وقد جعل الوجوب فى المحاوى المحصيرى قول محمد أطلق فى الموطوءة بالملك  
فشمى أم الولد ما لم تكن حبلى منه كما قدمناه (قوله أوزنا) أى وحل تزويج الموطوءة بالزنا أى  
الزانية لو رأى امرأة تزنى فتزويجها جاز وللزوج أن يطأها بغير استبراء وقال محمد لا أحب له أن يطأها  
من غير استبراء وهذا صريح فى جواز تزويج الزانية وأما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان أو  
مشارك وحرم ذلك على المؤمنين ففسخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم على ما قيل بدليل الحديث  
ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع يدا منى فقال عليه السلام

والموطوءة بملك عين أوزنا

(قوله بدليل الامه الخ)

قال المقدسى فيما نقل

عنه أقول الفرق بينهما

ان الحمل ينفى امره فربما

يكون تزويجها بناء منه

على عدمه بل فى ذلك

الزمان قد يجعل الحكم

فى ذلك أيضا اللهم الا ان

يقيد بالظهور والعلم

فتأمل

(قوله وجوابه ان المنع من

المجاوزه الى آخر كلامه)  
لم يتضح لنا المرام في هذا  
المقام فعليك بالتأمل  
والمراجعة (قوله وفي  
العناية بفرق آخر)  
حاصله ان التمتع  
ما اشتمل على مادة متعة  
مع عدم اشتراط الشهود  
وتعيين المدة وفي الموقت  
الشهود وتعيين المدة  
قال في الفتح ولا شك انه  
لا دليل لهؤلاء على تعيين  
كون نكاح المتعة الذي  
أباحه صلى الله تعالى عليه

والمضمومة الى محرمة  
والسمى لها وبطل نكاح  
المتعة والموقت

وسلم ثم حرمه هو ما اجتمع  
فيه مادة متعة للقطع  
من الآثار بان المتحقق  
ليس الا انه اذن لهم في  
المتعة وليس معنى هذا ان  
من باشر هذا المأذون فيه  
يتعين عليه أن يخاطبها  
بلفظ التمتع ونحوه لما  
عرف من ان اللفظ انما  
يطلق ويراد منه ما اذا قال  
تمتعوا ومن هذه النسوة  
فليس مفهومه قولوا أتمتع  
بك بل أوجدوا معنى هذا  
اللفظ ومعناه المشهور ان  
يوجد عقد ا على امرأة الى  
آخر ما يأتي (قوله فيدخل  
فيه ما بمادة المتعة والنكاح  
الموقت أيضا) قلت مما

طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها وفي المجتبى من آخر الحظر والاباحة  
لا يجب على الزوج تطبيق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خاف أن لا يقيم احدهما الله فلا بأس ان  
يتفرقا اه (قوله والمضمومة الى محرمة) أي وحل نكاح امرأة محلة ضمت الى امرأة محرمة كأن  
عقد على امرأتين احدهما محرمة أو ذات زوج أو وثنية بخلاف ما اذا جمع بين حرة وعبد في البيع  
حيث لا يصح في العبد لان قبول العقد في المحر شرط فاسد في بيع العبد وهذا البطل يخص المحرمة  
والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد (قوله والسمى لها) أي جميع المسمى للمحلة المضمومة الى  
محرمة عند أبي حنيفة نظرا الى ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجدار لعدم المحلقة  
والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد ولم يجب المحدوبة المحرمة لان سقوطه من حكم صورة  
العقد لان حكم انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على ان عدم الدخول في العقد مناف لقوله  
بسقوط المحد لوجود صورة العقد كما قد توهم كما لا يخفى وعندهما يقسم على مهر مثلم ما كان يكون  
المسمى الفاء ومهر مثل المحرمة الفان والمحلة ألف فيلزم ثلاث مائة وثلاثون وثلاثون درهم  
للمحلة ويسقط الباقي نظرا الى ان المسمى قول بل بالمصعب فينقسم عليه ما كمالو جمع بين عبيدين  
فاذا أحدهما مدبر وكما اذا خاطب امرأتين بالنكاح بألف فأجابات احدهما دون الاخرى وأوجب  
عن الاول بان المدبر محل في المحلة لكونه مالا فدخل تحت الانعقاد وانقسم بخلاف المحرمة لعدم المحلقة  
أصلا وعن الثاني بانها ما استويا في الدخول تحت الايجاب للمحلية فانقسم المهر عليه ما فترجح قوله  
على قولهما وأورد على قوله ما لو دخل بالمحرمة فان فيه روايتين في رواية الزيادة بلزمه مهر مثلها  
لا يحاو زبه حصتها من المسمى ومقتضاه الدخول في العقد والأوجب مهر المثل بالغاما بلغ وجوابه  
ان المنع من المجاوزة على ما خصهما من المسمى يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا بانعقاد  
العقد عليها ودخولها تحته وذلك موجود في المحرمة وفي رواية أخرى يجب مهر المثل بالغاما بلغ وهو  
الاصح كما في المبسوط ومقتضاه الدخول في العقد وقد قال بعده وهو يقتضي أجنبيته عنه فلا يجب  
مهر المثل لانه فرع الدخول في عقد فاسد وجوابه ان وجوبه بالعذر الذي وجب به دره المحد وهو  
صورة العقد أو رد على قولهما أيضا كيف وجب لها حصتها من الألف بالدخول وهو حكم دخولها  
في العقد ثم يجب المحد ولا يجتمع المحد والمهر ولا مخلص الا بتخصيصهما الدعوى فيجب المحد لا تنفاه  
شبهة المحل والمهر لانقسام بالدخول في العقد (قوله وبطل نكاح المتعة والموقت) وفرق بينهما في  
النهاية والمعراج بان يذكر في الموقت لفظ النكاح أو التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ أتمتع بك أو  
استمتع وفي العناية بفرق آخر ان الموقت يكون بحضور الشهود ويذكر فيه مدة معينة بخلاف المتعة  
فانه لو قال أتمتع بك ولم يذكر مدة كان متعة والتحقيق ما في فتح القدير ان معنى المتعة عقد على امرأة  
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار لاولد وترتيبه بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانها أو  
غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى أن ينصرف عنها فيدخل فيه بمادة المتعة والنكاح الموقت  
أيضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود الى آخر ما ذكره وقد نقل  
في الهداية اجماع العناية على حرمة وانها كانت مباحة ثم نسخت وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه  
وسلم كنت أذن لك في الاستمتاع بالنساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيامة والا حاديث في ذلك كثيرة  
شهيرة رما نقل عن ابن عباس من اباحتها فقد صرح رجوعه وما في الهداية من نسبته الى مالك فغلط كما  
ذكره الشارحون فحينئذ كان زفر القائل باباحة الموقت محجوبا بالاجماع لما علمت ان الموقت من

افراد المتعة قالوا ثلاثة أشياء نسخت مرتين المتعة ومحوم الحجر الالهية والتوجه الى بيت المقدس أطلق  
في الموقت فشم المدة الطويلة أيضا كان يتزوجها الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما  
في المعراج لان التأقيت هو المعين بجهة المتعة وشمل المدة المحهولة أيضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على  
أن يطلقها بعد شهر وأنه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية  
ولو تزوجها وفي نيته ان يعدم معها مدة نواها بالنكاح صحيح لان التوقيت إنما يكون بالنقض قالوا ولا  
بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها ليقدم معها ان ارادون الليل وينبغي أن لا يكون هذا الشرط  
لأزما عليها ولها أن تدل بالميت عندها السلام كما عرف في باب القسم (قوله وله وطه امرأة ادعت  
انه تزوجها وقضى بنكاحها بينة ولم يكن تزوجها) وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له وطؤها  
لان القاضي أخطأ الحجة اذا الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولا يحنيفة ان الشهود  
صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما  
متيسر فاذا ابنى القضاء على المحذور وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف  
الأملاك المرسله لان في الاسباب تراخا فلا مكان وهذه المسئلة فرد من افراد المسئلة الاستية في  
كتاب القضاء وهي ان القضاء ينفذ بشهادة الزور وظاهر او باطنا في العقود والفسوخ وكما يجوز له  
وطؤها يجوز لها أن تكسبه منه وكذلك لو ادعى عليها النكاح فحكمه كذلك وكذلك القاضي بالطلاق  
بشهادة الزور مع عليها حل لها التزوج بائنا بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول  
وعند أبي يوسف لا تحل للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها  
حرمت عليه لوجوب العدة كالمسكوك وحدا ووطئت بشبهة وأشار بقواه وقضى بنكاحها الى اشتراط  
أن تكون محلا للأنشاء حتى لو كانت ذات زوج أو في عدة غيره أو مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قصاؤه  
لانه لا يدر على الانشاء في هذه الحالات واختلفوا في اشتراط حضور الشهود عند قوله قضيت فشرطه  
جماعة للنفاذ باطنا عنده وذكر المصنف في الكافي انه أخذه عامة المشايخ وقيل لا يشترط لان العقد  
ثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن ومائدت مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله  
أعتق عبدك عنى بالف وذكري في فتح القدير ان الاوجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتن  
وذكر الفقيه أبو الليث ان الفتوى على قوله ما في أصل المسئلة أعنى عدم النفاذ باطنا فيما ذكر وفي  
فتح القدير والنهاية وقول أبي حنيفة أوجه وقد استدل له بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية  
ثم ادعى فسخ بيعها كذباً وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخدمها مع علمه بكنه دعوى  
المستري مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله فانه ابتلى بامر من فعله ان يختار  
اهونها وذلك ما يسلم له فيه دينه اه ولا يخفى أنه لا يلزم من القول بحل الوطء عدم ائمه فانه اثم  
بسبب اقدمه على الدعوى الباطلة وان كان لا اثم عليه بسبب الوطء والحق في الهداية بالعقود  
والفسوخ العتق والنسب وقد وقعت لطيفة هي ان بعض المغاربة بحث مع الاكل بانه يمكن قطع  
المنازعة بالطلاق فاجابه الاكل ما تريد بالطلاق المشرع أو غيره لا عبرة بغيره والمشرع  
يستلزم المطلوب اذ لا يتحقق الا في نكاح صحيح وتعبه تليذه عمر قارئ الهداية بانه جواب غير صحيح  
لان له أن ير يد غير المشرع ليكون طريقا الى قطع المنازعة وان لم يكن في نفسه صحيحا وتعبهما  
تليذه ابن الهمام بان الحق التفصيل وهو ان الطلاق المذكور يصلح سببا لقطع المنازعة ان كانت هي  
المدعية اذ يمكنه ذلك وأما اذا كان هو المدعى فلا يمكنه التخلص منه فلم يكن لقطع المنازعة سبب

يؤدي هذا التحقيق ما في  
المخاتمة ولو قال تزوجتك  
شهرأ فرضيت عندي  
يكون متعة ولا يكون  
نكاحا وقال زفر رجه الله

وله وطه امرأة ادعت  
عليه انه تزوجها وقضى  
بنكاحها بينة ولم يكن  
تزوجها

يصح النكاح ويبطل  
الشرط (قوله وذكري  
المصنف في الكافي انه  
أخذه عامة المشايخ) ذكر  
المؤلف في كتاب القاضي  
الى القاضي انه المعتمد  
(قوله مع انه يمكنه التخلص  
بالعتق) قد يقال ان  
العتق فرع عن ثبوت  
الملك فان كان ثابتا فلا  
حاجة الى العتق والا فلا  
يجديه نفعاً تأمل (قوله  
ولا يخفى انه لا يلزم الخ)  
راجع لاصل المسئلة لالم  
في القم

الا للنفاد باطنا مع ان الحكم اعم من دعواها او دعواه ولذا صرح المصنف بما اذا كانت هي المدعية  
لنفيدانه يحل له وطؤها وان أمكنه طلاقها ليفيدانه لا عبرة بالطلاق كما هو المذهب والله تعالى أعلم  
بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الاولياء والاكفاء

شروع في بيان ما ليس بشرط لصحة النكاح عندنا وهو الولي وله معنى لغوي وفقهي وأصولي والولي  
في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطان والولاية النصرة وقال سيديويه الولاية بالفتح  
المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة لانه اسم لما توليته وقت به واذ ارادوا المصدر  
فتحوا كذا في الصحاح وفي الفقه البالغ العاقل الوارث فخرج الصبي والمعتوه والكافر على المسئلة  
وفي أصول الدين هو العارف بالله تعالى وباسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات  
المجتنب عن المعاصي الغير المنهمك في الشهوات والذات كما في شرح العقائد والولاية في الفقه تنفذ  
القول على الغير شاء أو أبى وهي في النكاح نوعان ولاية نكاح واستحباب وهي الولاية على العاقل  
البالغة بكرًا كانت أو ثيبًا ولا يجرها وهي الولاية على الصغيرة بكرًا كانت أو ثيبًا وكذا الكبيرة  
المعتوهة والمرقوقة وثبتت الولاية بأسباب أربعة بالقرابة والمالك والولاة والامامة والا كفاء جمع  
كفء وهو النظر كما في المغرب وسبأ في بيانه (قوله نفذ نكاح حرة مكلفة بلاولي) لانها انصرفت  
في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة بالعسة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار  
الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحه ولما كان المستحب في حقها تفويض  
الامر اليه والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ما له بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من  
لا يجوز تصرفه في ما له بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه ويدل عليه قوله تعالى حتى تنكح  
النكاح اليها ومن السنة حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وهي من لا زوج لها بكرًا كانت أو  
ثيبًا واقادان فيه حقين حقها وهو موثاقته عقد النكاح برضاها وقد جعلها احق منه وان تكون احق  
الا اذا زوجت نفسها بغير رضاه وأما ما رواه الترمذي وحسنه ابنا امرأة نكحت بغير اذن وليها  
فنكاحها باطل وما رواه أبو داود لا نكاح الا بولي فصعبان أو مختان في صحتهما اذن بعارضاً المتفق على  
صحته أو الاول محمول على الامة والصغيرة والمعتوهة أو على غير الكفء والثاني محمول على نفي الكمال  
أو هي ولاية نفسها وفائدته نفي نكاح من لا ولاية له كالكافر للمسئلة والمعتوهة والامة كل دليل دفع  
التعارض مع ان الحديث الاول حجة على من لم يعتبر عبارة النساء في النكاح فان مفهومه انها اذا نكحت  
ماذن وليها فنكاحها صحيح وهم لا يقولون به وأما قوله تعالى ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن  
فالمراد بالعضل المنع حساباً ان يحسبها في بيت ويمنعهما من أن تزوج كما في المسوط ان كان نهياً للاولياء  
لا المنع عن العقد بدليل أن ينكحن حيث أضاف العقد اليهن وان كان نهياً للازواج المطلقين عن  
المنع عن الزوج بعد العدة كما في المعراج بدليل انه قال في أول الآية واذا طلقتم النساء فلم يكن حجة  
أصلاً قيده بالحرمة احترازاً عن الامة والمدينة والمكاتبه وأم الولد فانه لا يجوز نكاحهن الا باذن المولى  
وقيده بالأكفائة احترازاً عن الصغيرة والمجنونة فانه لا ينعقد نكاحهما الا بالولي وأطلقها فشميل البكر  
والثيب وأطلق فشميل الكفء وغيره وهذا ظاهر الرأية عن أبي حنيفة وصاحبيه لكن للولي  
الاقتراض في غير الكفء وما روى عنهما بخلافه فقد صح رجوعهما اليه وروى الحسن عن الامام

باب الاولياء والاكفاء

نفذ نكاح حرة مكلفة

بلاولي

(قوله ولذا صرح المصنف

الح) قال في الرمز أقول في

توجيه ذلك وجه وجه

وهو ان الطلاق تعلق به

زوم المهر فاذا شهدوا عليه

بمهر كثير وعلق أكثره

أو كله بالطلاق بان كان

له اربعة في الاقامة معه

كان له مانع من الطلاق

قوى لا سيما اذا كان

فقيراً جدياً له وحاصله

ان الطلاق قد لا يكون

طريقاً الى قطع المنازعة

وان كانت هي المدعية

باب الاولياء والاكفاء

(قوله وفي الفقه البالغ

العاقل الوارث) اعترضه

الرمي بان ذكر الوارث مما

لا ينبغي فان الحاكم ولي

وليس وارث

(قوله ويبقى ان لا يبدى الخ) نقله عنه في النهر واقره وقال الرملي ساقى في شرح قوله وان استاذنها الخ نقله عن الظهيرية وهذا كله اذا لم تفوض الامر اليه اما اذا ١١٨ فوضت بان قالت انا اراضية بما تفعله انت بعد قوله ان اقوامك يخطبونك اوزوجني

من تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح اه فيه يعلم انه في التفويض لا يشترط العلم بالزوج ومقتضاه ان الولي لو قال انا راض بما تفعل او زوجي نفسك من تختارين ونحوه انه يكفي وهو ظاهر اذ قد فوض الامر اليها تفعل ما شاءت ولا نه من باب الاسقاط فيصح وكلام

ولا تجبر بكر بالغة على النكاح

الظهيرية كالصريح فيه (قوله لا تساوي المهر) قال الرملي قيد به لانها لو ساوته جاز لانه شراء الاب لابن بمثل القيمة (قوله) والقاضي كالأب اذا زفت قال الرملي أي بالزفاف الى الزوج تنقطع ولاية القاضي عن قبض المهر واسترداد الصغيرة بخلاف غيره من الأولياء فان لهم حق استردادها الى منزلها ومنعها من الزوج حتى يدفع مهرها الى من له حق قبضه كافي جامع الفصولين وغيره واذا زفت الكبيرة انقطع الاب عن قبض المهر وان كانت بكرا (قوله والا فقبول) أي وان لم تكن

انه ان كان الزوج كفاً نفذ نكاحها والا فلم ينعقد أصلاً وفي المعراج معزياً الى قاضيهان وغيره والمختار للفتوى في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والذخيرة وبقواه أخذ كثير من المشايخ لانه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والمحبوبين يدعى القاضي مذلة فسد الباب بالقول بعدم الانعقاد أصلاً قال صدر الاسلام لوزوجت المطلقة ثلاثاً نفسها من غير كفء ودخل بها الزوج ثم لم يقها لا تحل للزوج الاول على ما هو المختار وفي المحفاتي هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدير فان المدخل في الغالب يكون غير كفء وأما الولي المباشر الولي عقد المحلل فانها تحل للأولاه وسأق في الكفاءة ان كثير من المشايخ أفنوا بظاهر الرواية وهذا كله اذا كان لها أولياء أما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقاً اتفاقاً ولا يخفى انه لا يشترط مباشرة الولي للعقد لان رضاه بالزوج كاف لكن لو قال الولي رضيت بتزوجها من غير كفء ولم يعلم بالزوج عينا هل يكفي صارت حادثة للفتوى وينبغي أن لا يكفي لان الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره قاضيهان في فتاواه في مسألة ما اذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج فقال لان الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره منقولاً صريحاً وسأق في الكفاءة ان شاء الله تعالى (قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) أي لا يفد عقد الولي عليها بغير رضاها عندنا خلافاً للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها طاهرة بغير علمها ولا بية والولاية على الصغيرة لتصور عفتها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما ملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة فيبر الزوج بالدفع اليه ولهذا لا يملك مع غيرها والمجد كالأب كافي الخائفة وزاد في جوامع الفقه القاضي وجعله كالأب وفي المبسوط بخلاف سائر الأولياء ليس لهم حق قبض مهرها بدون أمرها لانه معبر وكالات توجه المطالبة عليه بتسليم المغة ودعليه لا يكون اليه قبض البدل وبخلاف سائر الديون فان الاب لا يملك قبضها كافي المحتج وهذا كله اذا قبض الاب المسمى قال في الظهيرية رجل تزوج امرأة بكراً بالغة على مهر مسمى ودفع الى أبيها مهرها ضيعة فلما بلغها الحبر قالت لا أرضى بما فاعل الاب ينظر ان كان في بلدة لم يجبر التعارف بدفع الضيعة في المهر لم يجز لان هذا شراء والبلوغ قاطع للولاية وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز لان هذا قبض للمهر وان كانت البنت صغيرة فأخذ الاب مكان المهر ضيعة لا تساوي المهر وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز والا فلا أه زاد في الذخيرة وعليه الفتوى وفيها أيضاً وليس للأب قبض ما وهبه أو أهده الزوج للبكر البالغة قبل الدخول حتى لو قبضها بغير إذنها كان للزوج الاسترداد اه وأما قبض مهر الصغيرة فلا للأب والمجد والوصي دون سائر الأولياء ولو أما فلودفعه الى أمها وان وصية برئ والاخيرت بعد بلوغها بين أخذها منه أو منها وله أن يرجع على الام ان أخذت منه البنت كافي المحيط وغيره وللأب والمجد المطالبة به وان كانت صغيرة لا يستمتع بها بخلاف النفقة والقاضي كالأب اذا زفت وليس لاحد قبض مهر الثيب البالغة فلو احتلف الاب والزوج في الدخول والقول للأب ويحلف على نفي العلم ان لم تعترف المرأة به وله تحليفها أيضاً على انه لم يدخل بها كافي الذخيرة واقرار الاب بقبض الصداق عند انكارها وعدم البينة غير مقبول ان كانت وفته ثيباً بالغة والا فقبول واقرار انه قبضه وهي صغيرة مع انكارها وعدم البيان غير مقبول ان كانت وقته بالغة والا فقبول وترجع على الزوج

ثيباً بالغة فاقرارها مقبول وتحت هذا ثلاث صور بان كانت بكراً بالغة قال في البرازية أقر الاب بقبض الصداق ان وليس كراً ضديق وان ثيباً لا اه أو كانت وقته صغيرة مطلقاً في هذه الثلاثة يقبل وظاهر كلام البرازية انه لا يقبل في الثيب الصغيرة

فان استأذنها الولي  
فسكتت أو ضحكت أو  
زوجها فبلغها الخبر فسكتت  
فهو اذن

لجميعه المدار على البكارة  
والثبوت قال الرمي وفي  
جامع الفصولين والمحق  
أن يجعل الصغر مدار  
الحكم اه والا كثر على  
ادارة الحكم على البكارة  
والثبوت الا في النيب  
الصغيرة فان الحكم فيها  
كالصغيرة البكر وقد  
نقله في جامع الفصولين  
عن فتاوى رشيد الدين  
وعن الجامع والفتاوى  
ونقله هنا عن الذخيرة فان  
تقيده بالثبوت البالغة  
يفسد ان البكر البالغة  
للأب ولاية قبض صداقها  
وهو الذي قدمه في صدر  
المقولة ومثله في الزاوية  
وجمع الفتاوى والظهيرية  
وأغلب كتب الفتاوى  
فليكن المعول عليه وهذا  
كله ان لم تنه عن القبض  
أما اذنته فلا علمه ولا  
يرأ الزوج منه صرح  
بذلك كثير من علمائنا  
فاعلم ذلك اه وقدم  
التصريح به من المؤلف  
أيضا (قوله وفي الذخيرة  
للأب المخاصمة الخ) قال  
الرملي أي بغير وكالة منها  
كفي المضمرات وفي مجمع  
الفتاوى رجل تزوج  
امراة بكر او دفع المهر الى

وليس للزوج أن يرجع على الأب الا اذا شرط براءته من الصداق وقت القبض كما في فتح القدير  
وغيره وفي الذخيرة والحكم فيما بين الوكيل والمدين ورب الدين في مثل هذا نظير الحكم فيما بين  
الأب والمرأة والزواج اه وفي المحيط رجل قبض مهر ابنته من الزوج ثم ادعى عليه الرذائيا ان  
كانت المرأة بكر لم يصدق الابينة لان له حق القبض وليس له حق الردوان كانت ثيبا يصدق لانه  
ليس له حق القبض فاذا قبض بأمر الزوج كان أمانة للزوج عنده فيصدق في رد الأمانة عليه كالمودع  
اذا قال رددت الوديعة اه وفي الذخيرة للأب المخاصمة مع الزوج في مهر البكر البالغة كاله أن  
يقبضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عندنا خلا ولا زفران قال الزوج القاضى مرا لأب فليقبض  
المهر مني وليسلم الحارية الى فان القاضى يقول له اقبض المهر وادفعها اليه فان امتنع الأب من ذلك  
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الأب ليست في منزلي ولا أعرف مكانها فليس على الزوج دفعه أيضا  
وان قال الأب هي في منزلي وانما أقبض المهر وأجهزها به وسلمها اليه فالقاضى يأمر الزوج بالدفع  
اليه وان طلب الزوج كفيلا بالمهر والقاضى يأمر الأب بكفيل بالمهر فادأني بكفيل أمر الزوج بدفع  
المهر فان سلم البنت اليه برئ الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج الى حقه بالكفيل فيعتدل  
النظر من المجانبين وهكذا كان يقول أبو يوسف أولا ثم يرجع وقال القاضى يأمر الأب أن يجعل  
المرأة مهيةا للتسليم ويحضرها ويأمر الزوج بدفع المهر والأب بتسليم البنت فيكون دفع الزوج المهر  
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالكفا لانه لا يصل الى المرأة لا محالة  
بالوكالة وانما النظر في تسليم المهر يحضرتها قال المحصاف وهذا أحسن القولين اه وفي الخلاصة  
الأب اذا جعل بعض مهر البنت آجلا والبعض عاجلا وهب البعض كما هو المعهود ثم قال ان لم تجز  
البنت الهبة فقد ضمنت من مالى ان أودى قدر الهبة لا يصح هذا الضمان اه (نحوه وان استأذنها  
الولي فسكتت أو ضحكت أو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر  
تستأمر في نفسها وان سككت فقد رضيت ولان حمية الرضا فيه راجحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة  
لا عن الرد والنفك أدل على الرضا من السكوت والاصل ان سكوت البكر للاستثمار وكالة وللعقد  
اجازة كما ذكره الاسيحي في الاذن في عبارة المختصر مشترك بين الوكالة والاجازة ففي المسئلة الاولى  
توكيل وفي الثانية اجازة ويتفرع على كونه توكيلا ان الولي لو استأذنها في رجل مع فقالت يصلح  
أو سككت ثم لم تخرج قالت لا أرضى ولم يعلم الولي بعدم رضاها فزوجها فهو صحيح كافي الظهيرية لان  
الوكيل لا يتعزل حتى يعلم وليس السكوت اذنا حقيقيا لمالى الحامية من الايمان اذا حلفت أن لا  
تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستثمار لا تخنت اه والمراد بالولي من له ولاية استحباب لان  
الكلام في البالغة العاقلة فيفسد انه ليس لها ولي أقرب منه لانه حينئذ له الولاية المذكورة فلو  
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها ادنا ولا بد من النطق لان الأبعد مع الأقرب  
كالاخفى كما ذكره الاسيحي ولهذه النكته عبر بالولي دون القريب ودخل تحت الولي القاضى  
لان له ولاية الاستحباب في نكاحها ولذا قال في الحامية والقاضى عند عدم الاولياء بمنزلة الولي في ذلك  
اه فيكفى سكوتها ودخل أيضا المولى في نكاح المعتقة اذا كانت بكر بالغه كافي القنية ولو زوجها  
وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازته مامعا بطلا لعدم الاولوية وان سككت بقيا  
موقوفين حتى تجبر أحدهما بالقول أو بالفعل وهو ظاهر الجواب كافي البسائط وحكم رسول الولي  
كالولي لانه قائم مقامه فيكفى سكوتها واختاره أكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان



(قوله وينبغي أن لا يكفي الخ) نقله عنه في النهر وأقره وقال الرمي ساقى في شرح قوله وإن استأذنها الخ نقله عن الظهيرية وهذا كله إذا لم تغوض الأمر إليه أما إذا فوضت بان قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله إن أقوامك يخطبونك أوز وجني ١١٨

من تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح فيه يعلم أنه في التفويض لا يشترط العلم بالزوج ومقتضاه أن الولي لو قال أنا راض بما تفعله أو زوجي نفسك من تختارين ونحوه أنه يكفي وهو ظاهر إذ قد فوض الأمر إليها تفعل ما شئت ولأنه من باب الاسقاط فيصح وكلام

ولا تجبر بكر بالغة على النكاح

الظهيرية كالصريح فيه (قوله لا تساوي المهر) قال الرمي قديمه لأنها لو ساوته جاز لأنه شراء الأب لابن بمثل القيمة (قوله والقاضي كالأب إذا زفت) قال الرمي أي بالزفاف إلى الزوج تنقطع ولاية القاضي عن قبض المهر واسترداد الصغيرة بخلاف غيره من الأولياء فإن لهم حق استردادها إلى منزلها ومنعهام من الزوج حتى يدفع مهرها إلى من له حق قبضه كافي جامع الفصولين وغيره وإذا زفت الكبيرة انقطع الأب عن قبض المهر وإن كانت بكرا (قوله والا فقبول) أي وإن لم تكن

أنه إن كان الزوج كفاً نفذ نكاحها والا فلم ينعقد أصلاً وفي المعراج معزياً إلى قاضيان وغيره والمختار للفتوى في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والذخيرة ونحوه أخذ كثير من المشايخ لأنه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والمحبوبين يدي القاضي مذلة فسد الباب بالقول بعدم الاعتقاد أصلاً قال صدر الإسلام لو زوجت المطلقة ثلاثاً بنفسها من غير كف ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل للزوج الأول على ما هو المختار وفي المحفاتي هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدير فإن المحلل في الغالب يكون غير كف وأما لو باشر الولي عقد المحلل فانها تحل للأول اهـ وسيأتي في الكفاءة أن كثيراً من المشايخ أفتوا بظاهر الرواية وهذا كله إذا كان لها أولياء أما إذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقاً اتفاقاً ولا يخفى أنه لا يشترط مباشرة الولي للعقد لأن رضاه بالزوج كافٍ لكن لو كان الولي رضى بتزويجها من غير كف ولم يعلم بالزوج عيناهل يكفي صارت حادثة للفتوى وينبغي أن لا يكفي لأن الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره قاضيان في فتاواه في مسألة ما إذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج فقال لأن الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره منقولاً صريحاً وسياً في تمامه في الكفاءة أن شاء الله تعالى (قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) أي لا يفرض عقد الولي عليها بغير رضاها عندنا خلافاً للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لأنها جاهلة بأمر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الأب صداقها بغير أمرها ولنا أنها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية على الصغيرة لتصور غفلتها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما عليك الأب قبض الصداق برضاها دلالة فببر الزوج بالدفع إليه ولهذا لا عليك مع نهبها والمجد كالأب كافي الحاشية وزاد في جوامع الفقه القاضي وجعله كالأب وفي المتوسط بخلاف سائر الأولياء ليس لهم حق قبض مهرها بدون أمرها لأنه معبر وكلاً لا تتوجه المطالبة عليه بتسليم المعقود عليه لا يكون إليه قبض البذل وبخلاف سائر الديون فإن الأب لا عليك قبضها كافي المجتبى وهذا كله إذا قبض الأب المسمى قال في الظهيرية رجل تزوج امرأة بكراً بالغة على مهر مسمى ودفع إلى أبيها مهرها ضيعة فلما بلغت الحبر قالت لا أرضى بما فعل الأب ينظر إن كان في بلدة لم يجر التعارف بدفع الضيعة في المهر لم يجر لأن هذا شراء والبلوغ قاطع للولاية وإن كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز لأن هذا قبض للمهر وإن كانت البنت صغيرة فأخذ الأب مكان المهر ضيعة لا تساوي المهر وإن كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز والأب لا اهـ زاد في الذخيرة وعليه الفتوى وفيها أيضاً وليس للأب قبض ما وهبه أو أهده الزوج للبكر البالغة قبل الدخول حتى لو قبضها بغير إذنها كان للزوج الاسترداد اهـ وأما قبض مهر الصغيرة فللأب والمجد والرصى دون سائر الأولياء ولو أمراً فلودفعه إلى أمها وإن وصية برئ ولا خيرت بعد بلوغها بين أخذها منه أو منها وله أن يرجع على الأم إن أخذت منه البنت كافي المحيط وغيره وللأب والمجد المطالبة به وإن كانت صغيرة لا يستمتع بها بخلاف النفقة والقاضي كالأب إلا إذا زفت وليس لأحد قبض مهر الثيب البالغة فلواختلف الأب والزوج في الدخول والقول للأب ويخلف على نفى العلم إن لم تعترف المرأة به وله تحليفها أيضاً على أنه لم يدخل بها كافي الذخيرة وأقرار الأب بقبض الصداق عند انكارها وعدم البينة غير مقبول إن كانت وقتها ثيباً بالغة والا فقبول وأقراره أنه قبضه وهي صغيرة مع انكارها وعدم البيان غير مقبول إن كانت وقتها بالغة والا فقبول وترجع على الزوج

ثيباً بالغة فأقراره مقبول ونحو هذا ثلاث صور بان كانت بكراً بالغة قال في البرازية أقر الأب بقبض الصداق إن وليس بكراً ضديق وإن ثيباً لا اهـ أو كانت وقتها صغيرة مطلقاً في هذه الثلاثة يقبل وظاهر كلام البرازية أنه لا يقبل في الثيب الصغيرة

فان استأذنها الولي  
فسكتت أو ضحكت أو  
زوجها فبلغها الخبر فسكتت  
فهو اذن

لمجعله المدا على البكارة  
والثبوتية قال الرمي وفي  
جامع الفصولين والمحق  
أن يجعل الصغير مدار  
الحكم اه والا كثر على  
ادارة الحكم على البكارة  
والثبوتية الا في النيب  
الصغيرة فان الحكم فيها  
كالصغيرة البكر وقد  
نقله في جامع الفصولين  
عن فتاوى رشيد الدين  
وعن الجامع والفتاوى  
ونقله هنا عن الذخيرة فان  
تقيده بالثبوت بالبالغة  
يفسد ان البكر البالغة  
للأب ولاية قبض صداقها  
وهو الذي قدمه في صدر  
المقولة ومثله في البرازية  
وجمع الفتاوى والظهيرية  
وأغلب كتب الفتاوى  
فيمكن المولى عليه وهذا  
كله ان لم تنه عن القبض  
أما اذا نهته فلا يمكنه ولا  
يرأ الزوج منه صرح  
بذلك كثير من علمائنا  
فاعلم ذلك اه وقدم  
التصريح به من المؤلف  
أيضا (قوله وفي الذخيرة  
للأب الخاصة الخ) قال  
الرمي أي بغير وكالة منها  
كافي المضمرات وفي مجمع  
الفتاوى رجل تزوج  
امراة بكر او دفع المهر الى

وليس للزوج أن يرجع على الأب الا اذا شرط براهته من الصداق وقت القبض كافي فتح القدير  
وغيره وفي الذخيرة والحكم فيما بين الوكيل والمدين ورب الدين في مثل هذا نظير الحكم فيما بين  
الأب والمرأة والزواج اه وفي المحيط رجل قبض مهورا بنفسه من الزوج ثم ادعى عليه الرد ثانيا ان  
كانت المرأة بكر لم يصدق الابينة لان له حق القبض وليس له حق الرد وان كانت ثيبا يصدق لانه  
ليس له حق القبض فاذا قبض بأمر الزوج كان أمانة للزوج عنده فيصدق في رد الامانة عليه كالمودع  
اذا قال رددت الوديعة اه وفي الذخيرة للأب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كماله أن  
يقبضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عندنا خلا والزفران قال الزوج القاضي مرأب فليقبض  
المهر مني وليس لم الجارية الى فان القاضي يقول له اقبض المهر وادفعها اليه فان امتنع الأب من ذلك  
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الأب ليست في منزلي ولا أعرف مكانها فليس على الزوج دفعه أيضا  
وان قال الأب هي في منزلي وانما أقبض المهر وأجهزها به وأسلمها اليه فالقاضي يأمر الزوج بالدفع  
اليه فان طلب الزوج كفيلا بالمهر والقاضي يأمر الأب بكفيل بالمهر فادأ في بكفيل أمر الزوج بدفع  
المهر فان سلم البنت اليه برئ الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج الى حفه بالكفيل فيعتدل  
النظر من الجانيين وهكذا كان يقول أبو يوسف أولا ثم رجع وقال القاضي يأمر الأب أن يجعل  
المرأة مهية للتسليم ويحضرها ويأمر الزوج بدفع المهر والأب بتسليم البنت فيكون دفع الزوج المهر  
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالكفالة لانه لا يصل الى المرأة لاحالة  
بالكفالة وانما النظر في تسليم المهر يحضرها قال المحصاف وهذا أحسن القولين اه وفي الخلاصة  
الأب اذا جعل بعض مهر البنت أجلا والبعض عاجلا ووهب البعض كما هو المأخوذ ثم قال ان لم تجز  
البنت الهبة فقد ضمنت من مالي ان أودى قدر الهبة لا يصح هذا الضمان اه (قوله وان استأذنها  
الولي فسكتت أو ضحكت أو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر  
تستأمر في نفسها وان سكنت فقد رضيت ولان حمية الرضا فيه راحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة  
لا عن الرد والضحك أدل على الرضا من السكوت والاصل ان سكوت البكر للاستثمار وكالة وللعقد  
اجازة كما ذكره الاسيحي في الاذن في عبارة المختصر مشترك بين الو كالة والاجازة في المسئلة الاولى  
توكيل وفي الثانية اجازة ويتفرع على كونه توكيلا ان الولي لو استأذنها في رجل معي فقالت يصلح  
أو سكتت ثم لما خرج قالت لا أرضى ولم يعلم الولي بعدم رضاها فزوجها فهو صحيح كافي الظهيرية لان  
الوكيل لا ينعزل حتى يعلم وليس السكوت اذا حقيقيا لما في الحاشية من الايمان اذا حلفت أن لا  
تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستثمار لا تخش اه والمراد بالولي من له ولاية استحباب لان  
الكلام في البالغة العاقلة ففقدانه ليس لها ولي أقرب منه لانه حينئذ له الولاية المذ كورة فلو  
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها أدنا ولا بد من النطق لان الأب مع الأقرب  
كالا جني كما ذكره الاسيحي وللهذه النكته عبر بالولي دون القريب ودخل تحت الولي القاضي  
لان له ولاية الاستحباب في كاحها ولذا قال في الحاشية والقاضي عند عدم الاولياء بمنزلة الولي في ذلك  
اه فيكفي سكوتها ودخل أيضا المولى في كاح المعتقة اذا كانت بكر بالبالغة كافي القنية ولو زوجها  
وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازته ما معا بطل لعدم الاولوية وان سكنت بقيا  
موقوفين حتى تجيز أحدهما بالقول أو بالفعل وهو ظاهر الجواب كافي البسائط وحكم رسول الولي  
كالولي لانه قائم مقامه فيكفي سكوتها واختاره أكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان

الاب برئ وليس للاب أن يأخذ الزوج بالمهر الا بوكالة منها اه فهو مخالف لما هنا نامل (قوله جازلانه صار وكيلا بسكوتها) امالو زوجها لنفسه فبلغها الخبر فسكتت فانه لا يجوز كما سيأتي بعد ورقة (قوله كما فيها ايضا) الضمير راجع الى الذخيرة ثم ان ذكر قوله وفروا بينهما الى قوله ١٢٠ كذا في الظهيرية عقب قوله كما فيها ايضا ثم اعقابه بقوله وهو مشكل الخ كما في هذه

عن اختصار لما في الحامية لو أخذها العطاس أو السعال حين أخبرت فلما ذهب العطاس أو السعال قالت لا أرضى صعد ردها وكذا لو أخذها ثم تركت فقالت لا أرضى لأن ذلك السكوت كان عن اضطراب وأطلقه شمل ما إذا كانت عالمة بحكمه أو جاهلة وشمل ما إذا استأذنها لنفسه لما في الحوامع لو استأذن بنت عمه لنفسه وهي بكر بالغة فسكتت فزوجها من نفسه جازلانه صار وكيلا بسكوتها اه وقيد بالسكوت لانها لو ردتته ارتد وقولها لا أريد الزوج أو لا أريد فلانا سواء في انه رد سواء كان قبل التزويج أو بعده وهو المختار كما في الذخيرة ولو قالت بعد الاستئذان عيره أولى منه فليس باذن وهو اجازة بعد العقد كما فيها أيضا وفروا بينهما بأنه يحتمل الاذن وعدمه فقبل النكاح لم يكن النكاح فلا يجوز بالشك وبعد النكاح كان فلا يبطل بالشك كذا في الظهيرية وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الا بعد العدة وهو بعد الاذن فالظاهر انه ليس باذن فيهما وقولها ذلك البك اذن مطلعا بخلاف قولها اذ ان أعلم أو انت بالمصلحة أخر وبالاحسن أعلم كما في فتح القدير وأراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر فسكتت بكلام أجنبي فهو سكوت هنا فيكون اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسي أو قال هو دباغ لا أريده فهذا كلام أجنبي فهو سكوت هنا فيكون اجازة فلو وأطلق في الضحك فنشمل التسميم وهو الصحيح كما في فتح القدير ولا يرد عليه ما إذا ضحكك مستهزئة فانه لا يكون ادنا وعليه القوي وضحكك الاستهزاء لا يخفى على من يحضره لان الضحك انما جعل ادنا لدلالته على الرضا فاذا لم يدل على الرضا لم يكن ادنا وأطلق في الاستئذان فانصرف الى الكامل وهو بان يسمى لها الزوج على وجه يقع لها به المعرفة ويسمى لها المهر اما الاول فلا بد منه لتظهر رغبته في نفسه من رغبته عنه فلو قال أزواجك من رجل فسكتت لا يكون ادنا فلو سمي فلانا أو فلانا فسكتت فله أن يزوجه من أيهما شاء وكذا لو سمي جماعة مجمل فان كانوا يحصون فهو رضا نحو من حيراني أو بني عمي وهم كذلك وان كانوا لا يحصون نحو من بني عمي فليس برضا كما في المحط وهذا كله اذا لم تفوض الامر اليه اما اذا قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان أقواما يخطبونك أو رضى عن تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة ان يزوجه من رجل ردت نكاحه أو لالان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امرأة ليس للتوكيل ان يزوجه مطلقة اذا كان الزوج قد شكى منها للتوكيل واعلم بطلانها كما في الظهيرية واما الثاني ففيه ثلاثة أقوال معجزة قبل لا يشترط ذكر المهر في الاستئذان لان للنكاح صحة بدونه وصحة في الهداية وقيل يشترط ذكره لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي فتح القدير انه لا وجه وتفرع عليه انه لو لم يذكر المهر لها قالوا ان وهبها من رجل نفذ نكاحه لانها رضى بنكاح لا تسمية نية والنكاح بلفظ الهبة يوجب مهر المثل وان زوجها بمهر سمي لا ينعقد نكاح الولي لانها ما رضىت بسمية الولي فلا ينعقد نكاح الولي الا باجازة مستقلة كذا في الحامية وغيرها وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط ان لا يصح الاستئذان اذا لم يذكره فلم يصح

النسخة أحسن مما في عامة النسخ حيث ذكر فيها بعد قوله كما فيها أيضا وأراد بالسكوت الى قوله كذا في الظهيرية ثم قوله وقولها ذلك البك الى قوله كما في فتح القدير ثم قوله وفروا بينهما ثم قوله وهو مشكل (قوله وقولها ذلك البك اذن) لانه انما يذكر للتوكيل بخلاف ما بعده لانه قد يذكر للتعرض بعدم المصلحة فيه كذا في الفتح (قوله وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الخ) أصل الاشكال لصاحب الفتح وقد أجاب عنه في الرمز بقوله ويجب بان العقد اذا وقع وورد بعده ما يحتمل كونه تقريره وكونه رد اترجح بوقوع احتمال التقرير واذا ورد قبله ما يحتمل الاذن وعدمه ترجح الرد لعدم وقوعه فيمنع من ايقاعه لعدم تحقق الاذن فيه (قوله قالوا ان وهبها من رجل) قال في الفتح يعني فوضها اه وعزا المسئلة الى

التجنيس معللة بانه اذا وهبها تمام العقد بالزوج والمرأة عالمة به وادسمى مهرها فتمامه به أيضا ثم قال وهو قولهم فرغ اشتراط التسمية في كون السكوت الرضى ويجب كون الجواب في المسئلة الاولى مقيدا بما اذا علمت بالتفويض تقريره على القول الآخر قال في النهرويه اندفع اشكال البصر (قوله وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط الخ) قال في الرمز والجواب ان الذي رضيت به لم يوجد وما وجد ان لم ترض به أولا فاجازتها كافية في نقاده

(قوله ليس بصحيح) فيه نظران كلام المعراج ليس باقوى من كلام الوقاية فانها من المتن المعتبرة ومثلها في النقاية والمتقى والاصلاح على انه في المعراج نقل ايضا عن المبسوط مانصه وفي

١٢١

هذا اذا كان لبكائها صوت كالويل وأما اذا خرج الدمع من غير صوت لا يكون ردالانها تحزن على مفارقة بيت أبويها وعليه الفتوى وانما يكون ذلك عند الاجازة اه فقوله هذا اذا كان لبكائها صوت اي كونه ردا بدليل مقابله ويدل عليه ان أصل الخلاف في أن البكاء مردأ ولا لقول قاضيان في شرح الجامع الصغير وان بكت كان ردافي إحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه في رواية يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت وويل لا يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا اه فقوله قالوا الخ توفيق بين الروايتين فعلم ان من قال لا يكون رضا معناه يكون ردا والله أعلم وفي الاختيار ولو بكت فيه روايتان والخيار ان كان بغير صوت فهو رضا وفي الذخيرة بعد حكاية الروايتين وبعضهم قالوا ان البكاء مع الصياح والصوت فهو رد وان كان مع

قولهم انها رضيت بسكاح لا تسمية فيه فسكوتها انما هو لعلمها بعدم صحة الاستئذان وقيل ان كان الزوج أباً أو جداً لا يشترط ذكر المهر عند الاستئذان وان كان غيرهما يشترط وصححه في الكافي والمعراج وكأنه سهو وقع من قائله لان التفرقة بين الاب والمجدوبين غيرهما انما هو في تزويج الصغيرة بحكم المحبر والكلام انما هو في الصغيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالأجنبي لا يفعل شيئاً الا برضاها فقد اختلف الترجيح فيها والمذهب الأول لما في الذخيرة ان اشارة كتب محمد تدل عليه ولم يذكر المصنف البكاء للاختلاف فيه والصحيح المختار للفتوى انها ان بكت بلا صوت فهو اذن لانه حزن على مفارقة أهلها وان كان بصوت فليس باذن لانه دليل السخط والكراهة غالباً لكن في المعراج البكاء وان كان دليل السخط لكنه ليس بردي حتى لو رضيت بعده ينفذ العقد ولو قالت لا أرضى ثم رضيت بعده لا يصح النكاح اه وبهذا تبين ان قول الوقاية والبكاء بلا صوت اذن ومعهم رد ليس بصحيح الا أن يؤول ان معناه ومعهم ليس باذن لانه دليل السخط وفي فتح القدير والمعول عليه اعتبار قرائن الاحوال في البكاء والخحك فان تعارضت أو أشكل احتسب اه وقدم المصنف مسألة الاستئذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يسأمر المبكر ولها قبل النكاح بان يقول ان فلاناً يخطبك أو يذكرك فسكت وان روجها بعير استئمار فقد أخطأ السنة وتوقف على رضاها اه وهو محل النهي في حديث مسلم لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح المبكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت فهو لبيان السنة للاتفاق على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد نطقاً فانه يجوز وأراد ببلوغها المحر علمها بالنكاح فدخل فيه ما لوزوجها الولي وهي حاضرة فسكنت فانه اجازة على الصحيح وعلمها به يكون باخبار ولها أو رسوله مطلقاً أو فصولي عدل أو اثنين مستورين عند أي حنفية ولا يكفي اخبار واحد غير عدل ولها انظر ستأتي في كتاب العضاء من مسائل شتى ولا بد في التبليغ من تسمية الزوج لها على وجه تقع به المعرفة لها كما قدمناه في الاستئذان وما تسمية المهر فعلى الخلاف المتقدم وفرع في النسيء على عدم الاشتراط انه ان سمع يشترط أن يكون وافراً وهو مهر المثل حتى لا يكون السكوت رضادونه واختلف فيما اذا زوجها غير كف فبلغها فسكت فقال لا يكون رضا وقيل في قول أبي حنيفة يكون رضا ان كان الزوج أباً أو جداً وان كان غيرهما فلا كما في الحائمية أخذاً من مسألة الصغيرة المزوجة من غير كف ولم يذكر المصنف ما اذا فحكت بعد بلوغها المحبر مع انه كفحها عند الاستئذان لها كما في غاية البيان اكتفاء به كره أولاً ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فعلت به فسكت أو فحكت فهو اذن لكان أولى والبكاء عند التزويج كهو عند الاستئذان وأطلق سكوتها بعد بلوغها المحبر فشميل ما اذا استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكنت فانه اجازة على الصحيح بخلاف ما لو بلغها العقد فردت ثم قالت رضيت حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرد ولذا استحسنوا التحديد عند الزفاف فيما اذا زوج قبل الاستئذان اذ غالب حالهن اظهار النفرة عند فجأة السماع وفي فتح القدير والاوجه عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح لا يترد عن تصعيف كونه ذلك السكوت دلالة الرضا ولو كانت قد كتفت لا أريده ولم ترده على هذا لا يجوز النكاح للاخبار بانها على امتناعها اه وأشار المصنف بالسكوت عند بلوغ المحبر الى انه لو مكنته من نفسها أو طالبت به بالمهر

(١٦ - بحر ثالث) السكوت فهو رضا وهو الاوجه وعليه الفتوى اه (قوله وفي فتح القدير والاوجه عدم الصحة)

مقابل قوله فانه اجازة على الصحيح تأمل

والنفقة يكون رضا لان الدلالة تعمل عمل الصريح كذا في غاية البيان وقيد بقوله أو زوجها  
 لان الولي لو تزوجها كان المأثم اذا تزوج بنت عمه البكر البالغة بغير اذنها فبلغها المحرم فسكتت  
 لا يكون رضا لان ابن العم كان أصيلا في نفسه فضوليا في جانب المرأة فلم يتم العقد في قول أبي حنيفة  
 ومحمد فلا يعمل الرضا ولو استأمرها في التزويج من نفسه فسكتت ثم زوجها من نفسه حازجا كذا  
 في الخانية وأطلق في البكر فشمع ما اذا كانت تزوجت قبل ذلك وطلقت قبل زوال البكارة ولذا اقال  
 في الظهيرية واذا فرق القاضي بين امرأة العنسين وبين العنين وجبت عليها العدة وتزوج كما تزوج  
 الابكار نص عليه في الاصل وشمل ما اذا خاصمت الازواج في المهر وفيه خلاف قال في الظهيرية  
 والبكر اذا خاصمت الازواج في المهر قيل لا تستنطق وقيل تستنطق لان علة وضع النطق الحياء والحياء  
 زائل عنها اهـ وينبغي ترجيح الاول لان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لعناء وهي بكر  
 فيكتفي بسكوتها وان لم يكن عندها حياء كالبكر زمانا فان الغالب فيهن عدم الحياء وقد يجاب عنه  
 بانها علة منصوص عليها المستنبطة والمنصوص عليها يتعلق المحكم بها وجودا وعدمه كالطواف في  
 الهرة ولذا كان سور الهرة الوحشية نجسا لفقد الطواف كما عرف في الاصول ولا بد ان يكون سكوتها  
 بعد بلوغها المخبر في حياة الزوج والا فليس باجازه لان شرطها قيام العقد وقد بطل بموته كما في الفتاوى  
 ودكر في الخانية رجل زوج ابنته البالغة ولم يعلم الرضا والرد حتى مات زوجها فافتات وورثته انها  
 زوجت بغير أمرها ولم تعلم بالنكاح ولم ترض فلا ميراث لها وقالت هي زوجني أبي بأمرى كان القول  
 قولها ولها الميراث وعلمها العدة وان قالت زوجني أبي بغير أمرى فبلغني المحرم فرضيت فلا مهر لها ولا  
 ميراث لانها أقرت ان العقد وقع غير نام واذا ادعت النفاذ بعد ذلك لا يقبل قولها لمكان التهمة اهـ  
 وأشار المصنف الى ان السكوت اذا دل على الرضا فانه يقوم مقام القول وقد ذكرنا ما دل اقيم فيها  
 السكوت مقام التصريح الاول سكوت البكر عند الاستئثار الثانية سكوتها عند بلوغها المخبر الثالثة  
 سكوتها عند قبض الاب أو المحدث المهر كذا قالوا ولا ينبغي ادخاله فيما نحن فيه لان له أن يقبض المهر  
 في غيبتها حتى لو ردت عند بلوغها المخبر بقبضه لا تلك ذلك نعم لها نهي عنه قبل القبض كما قدمناه  
 الرابعة سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدق عليه العين بحضرته الخامسة في البيع  
 ولو فاسدا اذا قبضه المشتري بمرأى من البائع فسكت صم وسقط حق الخمس بالثمن السادسة اذا  
 اشترى العبد بحضرة مولاه فسكت كان اذا باع غير الاول السابعة الصبي اذا اشترى أو باع بمرأى من  
 وليه فسكت فهو اذن له الثامنة المشتري بالخيار اذا رأى العبد يبيع ويشترى فسكت سقط خياره  
 التاسعة سيد العبد المأسور اذا رآه يبيع فسكت بطل حقه في أخذه بالقيمة العاشرة اذا سكت الاب  
 ولم ينف الولد مدة التهنئة لزمه فلا ينتفي بعد الحادية عشر السكوت عقيب شق رجل زقه حتى سال  
 ما فيه لا يضمن الشاق ما سال الثانية عشر سكوت عقيب حلفه على ان لا أسكن فلانا و فلان ساكن  
 فيحتمل الثالثة عشر السكوت عقيب قول رجل واضع غيره على ان يظهر ابيع تلجئة ثم قال بد الى  
 جعله يباعا فاذا سمع من الآخر ثم عقد اكان نافذا الرابعة عشر يصير مودعا بسكوت عقيب وضع  
 رجل متاعه عنده وهو ينظر الخامسة عشر الشفيع اذا بلغه البيع فسكت كان تسليما السادسة  
 عشر مجهول النسب اذا بيع فسكت كان اقرارا بالارق السابعة عشر يكون وكيل بسكوت عقيب  
 الامر ببيع المتاع الثامنة عشر اذا رأى ماله يباع ولو عقار فسكت حتى قبضه المشتري سقط  
 دعواه فيه لكن شرط في فتح القدير لسقوط دعواه ان يقبض المشتري ويتصرف فيه اذ مانا وهو

(قوله ويزاد أيضا الصغيرة) ظاهره انه لم يذكرها في الفتح مع انه ذكرها نظاما مع الثمانية عشر السابقة حيث قال

وسكوت بكر في النكاح وفي \* قبض الابن صداقها اذن  
وكذا الصبي وذو الشراء اذا \* كان الخيار له كذا سئنا  
وعقب شق الرق أو حلف \* ينق به الاسكان ان ضنوا  
وبلوغ جارية وزوجها \* غير الابن بذلك قدموا  
واذا يقول لغيره فسكت \* هذا متاعى بعه يامعن

قال قولي سكوت بكر يشمل ما قبل النكاح وما بعده أعني اذا زوجها قبلها فسكت اه أي ففيه مسئلتان وحينئذ فلنزيد مسئلة الوقف ومسئلة التهنئة عند تزوج الفضولي قال في الرمز وزدت عليه والوقف والتفويض أو حلف \* لا يعبد لا يعطى له اذن وشريك من قال اشترت كذا \* لي كالوكيل لنفسه يعنو اه فقد نظم مسئلة الوقف التي زادها المؤلف وزاد عليه أربعة أنموذ كورة في الاشياء احداها سكوت المفوض اليه قبول للتفويض وله رده الثانية لو حلف المولى لا ياذن له فسكت حنث في ظاهر الرواية الثالثة أحد شريكي العنان قال للآخر أنا اشتري هذه الامه لنفسى خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما الرابعة سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشراء معين اني أريد شراءه لنفسى فسكت له ١٢٣ وبقي مسائل في الاشياء زيادة على ما مر

الاولى سكوت الراهن  
عند قبض المرتهن العين  
المرهونة الثانية باع جارية  
وعلمها حلي وقرطان ولم  
يشترط ذلك للمشتري لكن  
وان استأذنها غير الولى  
فلا بد من القول كالثيب  
تسلم المشتري الجارية  
وذهب بها والبائع  
ساكت كان سكوته  
بمنزلة التسليم فكان  
الحلى له الثالثة القراءة  
على الشيخ وهو ساكت

ساكت بخلاف السكوت عند مجرد البيع التاسعة عشر في الوقف على فلان اذا ساكت حاز وان رده بطل كذا في الخلاصة من الاقرار وفيه خلاف ذكره في التبيين من آخر الكتاب أيضا وفي فتح القدير والاستقراء يفيد عدم المحصر وهذه المشهورة لا المحصورة اه ولذا زدت عليه مسئلة الوقف ويزاد أيضا الصغيرة اذا زوجها غير الاب والمحدث بلغت بكر افسكت ساعة بطل خيارها وهي العشرون وهي في المحتى ويزاد أيضا ما في المحيط رجل زوج رجلا غير امره فهناه القوم وقبل التهنئة فهو رضا لان قبول التهنئة دليل الاجازة وهي الحادية والعشرون (قوله وان استأذنها غير الولى فلا بد من القول كالثيب) أي فلا يكفي السكوت لانه لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولى لانه قائم مقامه وكذلك الثيب لا يكتفى بسكوتها لان النطق لا يعد عيبا وقل الحياه بالمرسة فلا مانع من النطق في حقها واستدل له في الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام والثيب تشاور ووجهه ان المشاورة لا تكون الا بالقول وخرج عن حقيقته في البكر بقريئة آخر الحديث واذنها صما عنها ولم يوجد مثلها في الثيب وبه اندفع ما ذكره في التبيين والمراد بالثيب هنا البالغة اذا الصغيرة لا تستأذن تنزل بمنزلة نطقه في الاصح الرابعة سكوته عند بيع زوجته أو قريبه عقارا اقرارا به ليس له على ما افق به مشايخ نعيم قند خلافا لمشايخ بخارى فينظر المفتي الخامسة سكوت المدعى عليه ولا عذره انكاره وقيل لا ويحس السادسة سكوت المتصدق عليه قبول لا الموهوب له السابعة سكوت المقر له قبول ويرتد برده الثامنة سكوت المزكى عند سؤاله عن الشاهد تعديل التاسعة دفعت لبناتها في تجهيزها أشياء من أمتعة الاب وهو ساكت فليس له الاسترداد العاشرة أنفق الام في جهازها ما هو المعتاد فسكت الاب لم تضمن الام الحادية عشر حلفت أن لا تزوج فزوجها أبوها فسكت حنث الثانية عشر سكوت المحالف لا يستخدم مملوكه اذا خدمه بلا أمره ولم ينه حنث الثالثة عشر السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب رضا بالعيب ان كان الخبر عدلا لا لو كان فاسقا عنده وعندهما هو رضا ولو فاسقا وقد نظمت هذه الثلاثة عشر على الترتيب مقدم المسئلة التي زادها المؤلف عن المحيط تقيما للفايدة فقلت ما طفا على ما مر من الرمز والله تعالى أستعين

أو عند تهنة بعقد فضو \* لي وقبض الرهن مرتين  
وقراءة عند المحدث أو \* بيع القريب عقاره فاجنوا  
أو أعطت ابنتها حواشي \* عند الجهاز وعينه تزو  
أو عند تزويج الولى وخذ \* مة عبيده بعد العين عنوا  
(قوله وبه اندفع ما ذكره في التبيين) حيث قال وليس في الحديث أو قبض من يبيع مقرطة \* لكن بلا شرط عليه بنوا  
أو من عليه يدعى وتصد \* ق والمقر له المزكى ادنوا  
أو أنفقت في ذات درهمه \* معتادهم لم تأتها المحن  
أو قبل يبيع حين أخبره \* بالعيب عدل خدمه يافطن



بعضهم بأنه غير وارد  
لأنه قال من قبيل القول  
لا من القول وقبول  
التهنئة ينزل منزلة  
القبول في الرضا اه  
وأنت خبير بأنه لو صح  
ذلك لما احتج إلى استثناء  
التمكين وأيضا حينئذ  
يلزم عليه تسليم الإبراد  
المقصود رده ادلائك ان  
الز يلحق يسلم ان ماد كرم  
قبيل القول في الأرام  
وانما النزاع في اشتراط  
خصوص القول (قوله  
وهو مشكل لانها لما  
سكت الخ) نغله في النهر  
وأقره وقال في الرزانت

ومن زالت بكارتها  
بوثبة أوحيدة أو جراحة  
أو تعنيس أو زنا فهي  
بكر

خير بان الذي استأمرها  
هو الوكيل وسكوتها له  
كسكوتها لوليها فهي  
راضية بفعله فهو الوكيل  
عنها وانما تردا شهتوا  
كان رسولاً في استثمارها  
فافهم اه قلت وفيه  
غفلة عن منشأ الاشكال  
فان منشأ المسئلة  
المدكورة في قوله وفيها  
قبلة الخ ولعلها ساقطة  
من نسخة البحر التي وقعت

ولا يشترط رضاها كما في اعراج وأورد في الميسر أيضاً على اشتراط القول ان الرضا بالقول لا يشترط  
في حق الثيب أيضاً بل رضاها هنا يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبليت وأحسنيت وأصبحت  
أو بارك الله لنا ولك وشعوا وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقةها أو تمكينها من الوطء وقبول التهنئة  
والفحك بالسروور من غير استهزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان ولرضا وان  
رضاها ما قد يكون صريحاً وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لمحياتها دون الثيب لان  
حياتها قد تقل بالممارسة فلا يدل على الرضا اه ورده في فتح القدير بان الحق ان الكل من قبيل  
القول الا التمكن فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه نظر لان قبول التهنئة  
ليس بقول وانما هو سكوت ولذا جعله من مسائل السكوت وليس هو فوق القول واما الفحك فذكر  
في فتح القدير أولاً لانه كالسكوت لا يكفي وسلم هنا انه يكفي وجعله من قبيل القول لانه حروف ودخل  
تحت غير الولي الولي الا بعد مع الاقرب لما قدمنا من ان المراد بالولي من له ولاية الاستحباب وليس  
للا بعد مع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولي وكذلك كان الاب كافراً أو عبداً أو مكاتباً فهو غير ولي  
حينئذ لا حاجة الى جعلها مسئلة كافي الهداية احدهما اذا استأذنها غير الولي والثانية ان  
استأذنها ولي غيره أولى منه لدخول الثانية تحت الأولى وفي المحبط والظهيرية والثيب اذا قبلت  
الهدية فليس برضا ولو أكلت من طعامه أو خدمته كما كانت فليس برضا دلالة لزيادة الظهيرية ولو  
خلابها برضاها هل يكون اجازة لارواية لهذه المسئلة قال رحمه الله وعندى ان هذه اجازة وقد  
قدمنا ان رسول الولي كهو واما وكيله فقال في القنية لو وكل رجلاً في تزويجها قبل الاستئذان ثم  
استأمرها الوكيل بذكر الزوج وقد ر المهر فسكتت فزوجهما حاز وسكوت البكر عند العلم بنكاح  
وكيل الاب كسكوتها عند نكاح الاب اه وفيها قبله اسنأمر البكر فسكتت فوكل من تزوجها من  
سماء جازان عرف الزوج والمهر اه وهو مشكل لانها لما سكتت عند استثماره فقد صار الولي  
وكيلاً عنها كما قدمناه وليس للوكيل ان يوكل الا نادى أو باع عمل برائك كما سيأتي في المختصر فقتضاه  
عدم المحواز أو تخصص مسئلة الو كالة بغير الولي ولاية استحباب وان كان وكيله في الحقيقة وقد فرغ  
في القنية على كونه وكيله بالسكوت ما لو استأمرها في نكاح رجل بعينه فسكتت أو أذنت ثم جرى على  
لسان الزوج قبل الزفاف ما وقع به الفرقة فليس له أن يزوجهما منه بحكم ذلك الاذن لانه انتهى بالعقد  
اه فلوزوجهما ولم يبلغها الطلاق ولا التزويج الثاني فكسوته من نفسها هل يكون اجازة لعقد الولي  
الذي هو كالفضولي فيه الظاهر انه لا يكون اجازة لانه انما جعل اجازة لدلالة على الرضا وهو فرغ  
عليها بعد الثاني ولم أره منقولا (قوله ومن زالت بكارتها بوثبة أوحيدة أو جراحة أو تعنيس أو زنا  
فهى بكر) أى من زالت عذرتها وهى المحلدة التي على المحل بما ذكره في بكر حكما ما في غير الزنا فهي  
بكر حقيقة أيضاً بالانفاق ولذا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان ولان مصيبها أول مصيب لها ومنه  
البالكورة والبكرة ولانها تستحق لعدم الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة لم تتجامع بنكاح ولا  
غيره قيل هذا قولهم وأما عندنا في حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكارة ولهذا تزوج عنده مثل ما  
تزوج الابكار الا أن الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح المحكم يبنى على الحياء وانه لا يزول  
بهذا الطريق اه وحاصل كلامهم ان الرائل في هذه المسائل العذرة لا البكارة فكانت بكر حقيقة  
وحكماً كما كتفى بسكوتها عند الاستئذان وبلوغ الخبر ولا يرد عليه ما لو اشترى جارية على انها بكر

(قوله في الفصل السادس عشر) لعلم الخامس عشر رملي (قوله أو هو نفي الخ) جواب آخر مبني على التسليم والاول على المنع واعترض هذا في السعدية بأنه مخالف لما ذكره صاحب الهداية في باب اليمين في ١٢٥ الحج والصلاة من ان الشهادة

على النفي غير مقبولة مطلقا  
أحاط به علم الشاهد أولا  
اه وقال المؤلف هناك  
الحاصل ان الشهادة على  
النفي المقصود لا تقبل  
سواء كانت نفيًا بصورة  
أو معنى سواء أحاط به علم  
الشاهد أولا ولا يستأنى  
تفاريعه في الشهادات  
اه وذكر في السعدية  
أيضا هناك وفي كون  
السكوت أمرا وجوديا بحث  
والقول لها ان اختلفا  
في السكوت

ففي شرح العقائد السكوت  
ترك الكلام وأقره عليه  
في النهر (قوله وقيد  
بكونه ادعى سكوتها  
الخ) قال الرمي سئل في  
امرأة بكر بالغة زوجها  
فضولي تم وقع النزاع بينها  
وبين الزوج فالزوج  
يقول بلغك الخبر وأجرت  
النكاح ورضيت به وهي  
تقول لا بل رددته وكل  
منهما له بينة تشهد  
بدعواه فهل تقدم بينتها  
على بينته أم بالقلب أجاب  
تقدم بينة الزوج في هذه  
الصورة لأنها تثبت  
للزوم كافي الخاتمة وعامة  
الشروع وعزاه في النهاية  
لا تضرنا شي لكن في

فوجدتها زائلة العذرة فانه يردّها على بائعها وان لم يجامعها أحد لان المتعارف من اشتراط بكارتها  
اشتراط صفة العذرة وأما اذا زالت عذرتها بالرأف اتفقوا على انها ليست بكر اعلى الصحيح كما قلناه عن  
الظهيرية ولذا الوأوصى لا بكر بنى فلان لا تدخل ولثبيات بنى فلان تدخل في الوصية ويردها  
المشترى الشارط بكارتها فهي ثيب حقيقة لان مصيبتها عائد اليها ومنه المثوبة للثواب العائد جزاء  
عمله والمثابة للثيب الذي يعود الناس اليه في كل عام والتأويل العود الى الاعلام بعد الاعلام بخبرها  
على هذا الأصل في تزويجها فقال لا بد من القول ولا يكتفى بسكوتها لانها ثيب وخرج الامام عن هذا  
الأصل فقال ان اشترط حالها بان خرجت وأقيم عليها الحد أو صار الرنا عادة لها فلا بد من القول على  
الصحيح كما في المعراج أو كان وطأ بشبهة أو بنكاح فاسد فكما قال لان الشارع أظهره في غير الرنا حيث  
علق به أحكاما وان لم يشترط زناها فانه يكتفى بسكوتها لان الناس عرفوها بدرافعييونها بالنطق  
فتمنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا يتعطل عليها مصالحها وقد ندب الشارع الى ستر الرنا فكانت بكر  
شرعا والوثبة النطقة وفي النهاية الوثبة الوثوب والتعئيس طول المكث من غير تزويج وأشار المصنف  
رحمه الله الى أن البكر لو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول فانها تزوج ثانيا كبر لم تزوج اصلا  
فيكتفى بسكوتها وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة (قوله والقول لها ان اختلفا في السكوت)  
أي لو قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت رددت ولا بينة لهما ولم يكن دخول بها قال قولها  
وقال زفر القول قوله لان السكوت أصل والرد عارض فصار كالشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد  
مضى المدة ونحن نقول انه يدعى لزوم العقد وملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرا كالمدع اذا  
ادعى رد الودعة بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضى المدة ولم يذكر المصنف ان عليها اليمين  
للاختلاف فعند الامام لا يمين عليها وعندهما عليها اليمين وعليه الفتوى كما سيأتي في الدعوى في  
الاشياء الستة وذكر في الغاية معزيا الى فتاوى الناصحي ان رجلا لو ادعى على الاب انه زوجته ابنته  
الصغيرة فانكر الاب يحلف عند أبي حنيفة وفي الكبيرة لا يحلف عنده اعتبارا بالافرار فيها ما اه  
واستشكاه في التبيين بانه مشكل جدا على قوله لان امتناع اليمين عنده لا امتناع البذل لا امتناع  
الافرار لا ترى ان المرأة لو أقرت لرجل بالنكاح نفذ اقرارها ومع هذا التحلف ولا شبهة أن يكون هذا  
قولهما اه وقد صرح العمادى في الفصل السادس عشر بانه قولهما فقط فقد ظهر بحسبه منقولا  
قيدنا بعدم البينة لان أيهما أقام البينة قبلت بينته وليست بينة السكوت ببينة نفي لانه وجودى لانه  
عبارة عن ضم الشقين ويلزم منه عدم الكلام كافي المعراج أو هو نفي يحيط به علم الشاهد فيقبل كما  
لو ادعت ان زوجها تكلم بما هو ردة في مجلس فأقامها على عدم التكلم فيه تقبل وكذلك اذا قالت  
الشهود كذا عندها ولم يسمعها تتكلم ثبت سكوتها كافي الجامع وان أقامها فبينتها أولى لاثبات الزيادة  
أعنى الرد فانه زائد على السكوت وقيد بكونه ادعى سكوتها لانه لو ادعى اجازتها المكاح حين أحررت  
أو رضاها وأقاما البينة فبينته أولى على ما في الخاتمة لا سوائها في الاثبات وزيادة بينته باثبات  
اللزوم وفي الخلاصة نقلا من أدب القاضى للخصاف في هذه المسئلة ان بينتها أولى فتحصل في هذه  
الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجه ما في الخلاصة ان الشهادة لا اجازة أو الرضا لا يلزم منها كونها  
بامر زائد على السكوت وقيدنا الصورة بان تقول بلغني النكاح فرددت لانها لو قالت بلغني النكاح يوم

الخلاصة بخلافه وأما اذا أقام الزوج بينة على سكوتها في صورة مالوز وجهها الولي وهي أقامت البينة على رد النكاح فبينتها أولى  
لا ثبات الزيادة أعنى الرد كافي فتح القدير وغيره من الكتب المعتمدة فنبه للفرق والله تعالى أعلم ذكره محمد بن عبد الله

وللولى انكح الصغير  
والصغيرة الى العصبه  
بترتيب الارث

(قوله وأشار المصنف الى  
ان الرجل لو زوج ابنه  
البالغ امرأة الخ) عبارة  
الذخيرة هكذا رجل زوج  
ابنه البالغ امرأة ومات  
الابن فقال أبو الزوج كان  
النكاح بغير اذن الابن  
ومات قبل الاجازة وقالت  
المرأة لابل أجازتم مات  
ذكر الصدر الشهيدان  
القول قولها والبينة بينة  
الابو على قياس المسئلة  
الاولى ينبغي أن يكون  
القول قول الابلاهما  
اتفقا ان العقد وقع غير  
لازم والمرأة تدعى الزوم  
والاب ينكر حتى لو كانت  
المرأة قالت كان النكاح  
باذن الابن كان القول  
قولها وهكذا كتبت في  
المحيط في أصل المتفرقات  
ان القول قول الاب (قوله  
ولم أره منقولا) أقول قد  
رأيت في كافى المحاكم  
الشهيدون صه واذ زوج  
الرجل ابنته فأنكرت  
الرضا فشهد عليها أبوها  
وأخوها لم يجزاه لكن  
في هذا مانع آخر وهو ان  
شهادة الاخ عليه اشهاد  
لايه

كذا فرددت وقال الزوج لابل سكت فان القول قوله نظيره اذا قال الشفيع طلعت الشفعة حين علمت  
وقال المشتري ما طلعت حين علمت والقول قول الشفيع ولو قال الشفيع علمت منذ كذا وطلعت  
وقال المشتري ما طلعت والقول قول المشتري والفرق انه اذا قال الشفيع طلعت حين علمت فعلمه عند  
القاضي ظهر للعالم وقد وجد منه الطلب للعالم فكان القول قوله أما اذا قال علمت منذ كذا ثبت عند  
القاضي باقراره وطلعه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات كذا في الوولو المحضة وذكرها في الذخيرة  
لكن فرق بين بداية المرأة وبين بداية الزوج فقال لو قال الزوج بلغك الخبر وسكت وقالت المرأة بلغني  
يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة وبمثلها لو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لابل  
سكت والقول قول الزوج اه وفيه بالبكر البالغة فان الصغير عاينها احترازاً عن الصغيرة التي  
زوجها غير الاب والمجد اذا قالت بعد البلوغ كنت رددت حين بلغني الخبر وكذبها الزوج فان القول  
قوله لان الملك ثابت عليها فهي بما قالت تريد ابطال الملك الثابت عليها فكانت مدعومة صورة فلا  
يقبل منها اسناد الفسخ حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخت صح وقيل لمحمد كيف يصح  
وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد فإزالتها أن تكذب كيلا يبطل حقها  
وأشار المصنف رحمه الله الى ان الاختلاف لو كان في البلوغ فان القول لها كما في الوولو المحضة رجل زوج  
ولمته فردت النكاح وادعى الزوج انها صغيرة وادعت هي انها بالغة فالقول لها ان كانت مراة لانها  
اذا كانت مراة كان الخبر به يحتمل الثبوت فيقبل خبرها لانها منكرة ووقع الملك عليها اه وفي  
الذخيرة اذا زوج الرجل ابنته فقالت أنا بالغة والنكاح لم يصح وقال الاب لابل هي صغيرة والقول لها  
ان كانت مراة وقيل له والاول أصح وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن أنا بالغ وقال  
المشتري والاب انه صغير والقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول أصح اه  
وقيدنا بعدم الدخول بها لانه لو كان دخل بها طوعاً فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان  
كرها فانها تصدق كذا في الحامية وصححه الوولو المحي وأشار المصنف رحمه الله الى ان الرجل لو زوج ابنه  
البالغ امرأة ومات الابن فقال أبو الزوج كان النكاح بغير اذن الابن ومات قبل الاجازة فقالت المرأة  
لابل أجازتم مات وان قياس مسئلة الكتاب ان القول قول الاب لانهما اتفقا ان العقد وقع غير لازم  
فالمرأة تدعى الزوم والاب ينكر حتى لو كانت المرأة قالت كان النكاح باذن الابن كان القول قولها  
ذكرها في الذخيرة وذكر اولان الصدر الشهيدان القول قولها والبينة بينة الاب ثم قال وقياس  
مسئلة الكتاب ان القول قول الاب ثم قال وهكذا كتبت في المحيط في أصل المتفرقات ان القول قول  
الاب اه والى ان سيد العبد لو قال ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرومضى اليوم وقال العبد لم أدخل  
وكذبه المولى وان القول قول المولى عندنا وعند زفر للعبد قال في فتح القدير انها نظير مسئلة الكتاب  
وهذه العبارة أولى من قوله في المبسوط ان الخلاف في مسئلة النكاح بناء على الخلاف في مسئلة العبد  
اذ ليس كون أحدهما بعينه مبنى الخلاف باولى من القلب بل الخلاف فيهما معاً ابتداءً اه والى  
انه لا يقبل قول وليه عليها بالرضا لانه يقر عليها بثبوت الملك واقراره علمها بالنكاح بعد بلوغها غير  
صحيح كذا في الفتح وينبغي أن لا تقبل شهادته لو شهد مع آخر بالرضا لكونه ساعياً في اتمام ما صدر  
منه فهو منهم ولم أره منقولا (قوله وللولى انكح الصغير والصغيرة والولى العصبه بترتيب الارث)  
ومالك يخالفنا في غير الاب والشافعي يخالفنا في غير الاب والمجد وفي الثيب الصغيرة أيضاً وجه قول  
مالك ان الولاية على المحرمة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصاً

(قوله وكذا أقر المولى على عبده) وفي البدائع وأجمعوا على أن المولى إذا أقر على أمته بالنكاح أنه يصدق من غير شهادة فقد فرّق بين العبد والامة ووجهه أن أقراره على الامة أقرار على نفسه لأنه يملك منافع بعضها (قوله ثم المولى على من يقيم بيئته الاقرار) من استغفها مية وقوله قالوا حوا ب استغفها ومنشؤه قوله ١٢٧ قبله أن المولى لا يجوز أقراره

على الصغيرة الا بشهود  
ولكن لا يخفى ان البيعة  
انما تقام على النكاح  
لا على الاقرار نفسه ففي  
الكلام تجوز تامل وفي  
حاشية الزملي قوله ثم  
الولى الخ هكذا في النسخ  
ولا يصح ولعل العبارة  
ثم المدعى على من يقيم  
بينة مع اقرار الولى  
وعبارة النهر طريق  
سماعها أن ينصب  
القاضى خصمها عن  
الصغير فينكر فتقام  
عليه البيعة اه تامل  
اه كلام الزملي قلت وفي  
البدائع وصورة المسئلة  
في موضعين أحدهما أن  
تدعى امرأة نكاح الصغير  
أو يدعى رجل نكاح  
الصغيرة والاب ينكر ذلك  
فيقيم المدعى البيعة على  
اقرار الاب بالنكاح فعند  
أبى حنيفة لا تقبل هذه  
الشهادة وعندهما تقبل  
ويظهر النكاح والثانى  
أن يدعى رجل نكاح  
الصغيرة أو امرأة نكاح  
الصغير بعد بلوغهما  
وهما ينكران ذلك واقام  
المدعى البيعة على اقرار

بمخلاف القياس والمجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر الابن المتكافئين عادة ولا يتفق الكف في كل زمان فائمتنا الولاية في حالة الصغر بكرة كانت أو ثيبا احرار الكف والقربة داعية الى النظر كما في الاب والمجد وما فيه من القصور أظهرناه في سلب ولاية الازام بمخلاف التصرف في المال لانه يتكرر فلا يمكن تدارك الحلل وقسامه في الهداية وشروحه والحاصل ان علة ثبوت الولاية على الصغيرة عند الساقى البكرة وعند عدم العقل أو نقصائه وهذا أولى لانه المؤثر في ثبوت الولاية في مالها اجاماً وكذا في حق الغلام في ماله ونفسه وكذا في حق الجنونة اجاماً ولا تأثير لكونها ثيباً أو بكرًا فكذا الصغيرة وأشار المصنف الى ان الولي النكاح الجنون والجنونة اذا كان الجنون مطبقاً فالمراد ان الولي النكاح غير المكلفة جبراً قال في الوالوة الحية الرجل اذا كان يحسن ويفيق هل يثبت للغير ولاية عليه في حال جنونه ان كان يحسن يوماً أو يومين أو أقل من ذلك لا تثبت لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفي الحانية رجل زوج ابنة البالغ بغرانه فمن الابن قبل الاجازة قالوا ينبغي للاب أن يقول أجزت النكاح على ابني لان الاب يملك انشاء النكاح عليه بعد الجنون فيملك اجازته اهـ وقيد المصنف بالنكاح لان الولي اذا أقر بالنكاح على الصغيرة لم يجز الاشهاد أو بتصديقها بعد البلوغ عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقالوا يصدق وكذلك لو أقر المولى على عبده ولو كبل على مولاه ثم أقر المولى على من يقيم بينة الاقرار عند أبي حنيفة قالوا القاضي ينصب خصماً عن الصغير حتى يتكرّر فتقام البيعة على المنكر كما اذا أقر الاب باستيفاء بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير لا يصدق الابينة والقاضي ينصب خصماً عن الصغير فتقام عليه البيعة كذلك في المحيط وهذه المسئلة على قول الامام مخرجة من قولهم ان من ملك الانشاء ملك الاقرار به كالوصي والمراجع والمولى والكفل بالبيع كذلك في الجامع الصغير للصمد الشهد مع ان صاحب المسوط قال وأصل كلامهم بشكل ما قرر الوصي بالاستدانة على البيتيم فانه لا يكون صحيحاً وان كان هو يملك انشاء الاستدانة اهـ وفسر المصنف رحمه الله الولي بالعصبة وسيأتي في الفرائض انه من أخذ الكل اذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهو عند الإطلاق منصرف الى العصبة بنفسه وهو ذكر متصل بلا توسط أى أى متصل الى غير المكلف ولا يقال هنا الى الميت فلا يرث العصبة بالغير كالبيتيم تصير عصبة لابن فلا ولاية لها على أمها المجنونة وكذلك لا يرث العصبة مع الغير كالأخوات مع البنات وأفاد بقوله بترتيب الارث ان الأحق حق الابن وابنه وان سفل ولا يتأني الا في المعروفة على قوله ما خلا فالحمد كما سيأتى ثم الاب ثم الجد أبوه ثم الاخ الشقيق ثم لاب ود كراكرخي ان الاخ والمجد يشتركان في الولاية بعدهما وعند أبي حنيفة يقدم الجد كما هو الخلاف في الميراث والاصح ان المجد أولى بالتزويج اتفاقاً وأما الاخ لام فليس منهم ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب ثم العم الشقيق ثم لاب ثم ابن العم الشقيق ثم ابن العم كذلك الشقيق ثم لاب ثم ابن عم الأب الشقيق ثم ابن عم الجد الشقيق ثم أبناءه لاب وان سفلوا كل هؤلاء تثبت لهم ولاية الاجبار على البيت والد كفي حال صغرها وحال كبرهما اذا

الاب بالنكاح في حال الصغر لا تقبل هذه الشهادة عند أي حنفية حتى يشهد شاهداً على نفس النكاح في حال الصغر اه (قوله وهو ذكر متصل بلا توسط أني) قال في النهر هو كما سيأتي في الفرائض من يأخذ المال إذا انفرد والباقي مع ذي سهم وهذا أولى من تعريضه ذكر متصل بلا واسطة أني كما في البحر إذا المطلقة لها ولاية الانكاح

جنائهم المعتق وان كان امرأة ثم بنوه وان سفلوا ثم عصته من النسب على ترتيب عصابات النسب كذا  
 في فتح القدير وغيره وفي الظهيرية والحجارية بين اثنين اذا جاءت بولد واحد عيا حيث ثبت النسب من  
 كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة  
 على السواء فزوج أحدهما جازا جازا الاول أو فسح بخلاف الحجارية اذا كانت بين اثنين فزوجها  
 أحدهما لا يجوز الا باجازة الآخر وان زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فالاول يجوز والاخر  
 لا يجوز وان وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان أحدهما ما قبل الآخر  
 ولا يدرى السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لاه لوجاز جاز بالتحرى والتحرى في الفروج حرام  
 هذا اذا كان في الدرجة سواء وأما اذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولاية للبعد مع الأقرب  
 الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الابعد يجوز اذا وقع قبل عقد الأقرب كذا ذكره الاسيحياني وفي  
 المحيط وغيره واذا زوج غير الاب والمجد الصغيرة فلا احتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير  
 تسمية لمرتين أحدهما لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح الاول فيصح النكاح الثاني بمهر  
 المثل والثاني لو كان الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها ينقض الثاني وتحلل وان كان أبا أو جدا  
 فكذلك عندهما للوجه الثاني واحتلوا في وقت الدحول بالصغيرة فقبل لا يدخل بها ما لم تبلغ  
 وقبل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين وقيل ان كانت سميئة جسيمة تطبق الجماع يدخل بها والا فلا  
 وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على الاول والثلاثة وقيل يختار اذا بلغ عشرة اه وفي الخلاصة  
 وأكثر المسامحة على انه لا اعتبار للسن فيهما وانما الاعتبار لطاقته وفي الظهيرية صغيرة زوجها  
 ولها من كف ثم قال لست أنا بولي لا يصدق ولكن ينظر ان كانت ولايته ظاهرة جاز النكاح  
 والا فلا اه وفي الخلاصة صغيرة زوجت فذهبت الى بيت زوجها بدون أخذ المهر فإن هو أحق  
 بامساكها قبل الترويح ان يمنعهما حتى يأخذ من له حق أخذ جميع المهر وغير الاب اذا زوج الصغيرة  
 وسلمها الى الروح قبل قبض جميع الصداق والتسليم فاسد وترد الى بيتها قال رحمه الله هذا في عرفهم  
 اما في ما زماننا فتسليم جميع الصداق ليس بلازم والاب اذا سلم البنت اليه قبل القبض له ان يمنعهما  
 بخلاف مالو باع مال الصغير وسلم قبل قبض الثمن فانه لا يسترد اه والفرق ان حقوق النكاح في  
 الاموال راجعة اليه بخلاف النكاح ولد الملك الابراء عن الثمن ويضمن ولا يصح الابراء عن المهر  
 من الولي (قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والمجد بشرط القضاء) أي للصغير والصغيرة  
 اذا بلغا وقد زوجا ان يفسخا عقد النكاح الصادر من ولي غير أب ولا جد بشرط قضاء القاضي بالفرقة  
 وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما ما اعتبر بالاب والمجد  
 ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يسع بقصور الشفقة فيتطرق الحلل الى المقاصد والتدارك  
 يعلم بخيار الادراك بخلاف ما اذا زوجهما الاب والمجد فلهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الراي  
 وافر الشفقة فيلزم العقد بمباشرة ما كما اذا باشره برضاها بعد البلوغ وانما شرط فيه القضاء  
 بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا يدفع ضرر خفي وهو تمكن الحمل ولها ذيل الذكر والانثى  
 فجعل الرأى حق الاخر فينقر الى القضاء وخيار العتق يدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها  
 ولهذا يختص بالانثى واعتبر دفعا والدفع لا يقتصر الى القضاء أطلق الخيار لهما فشمع الذميين والمسلمين  
 كما في المحيط وشمع ما اذا زوجت الصغيرة نفسها واجاز الولي فان لها الخيار اذا بلغت لان المجاوز ثبت  
 باجازة الولي والتحق بنكاح باشره الولي كذا في المحيط وأشار المصنف الى أن المجنون والمجنونة

ولهما خيار الفسخ  
 بالبلوغ في غير الاب  
 والمجد بشرط القضاء

(قوله وأشار إلى أنه لا خيار لهما في تزويج الابن) قال في الفتح بعد ذكر العصباء مرتين وكل هؤلاء يثبت لهم ولاية الجبار على البنات والذكور في حال صغرهما وحال كبرهما إذا اجتمعا مثل غلام بلغ عاقلًا ثم جن فزوجه أبوه وهو رجل جازا إذا كان مطبقًا فإذا أفاق فلا خيار له وإن زوجه أخوه فافاق فله الخيار اهـ (قوله ولأن خيار العتق يغني عنه) هذا في حق الابن أما الذكر فليس له خيار العتق بل هو لها فقط كما سيصرح به قبيل قوله وتوارى ناعيل الفسخ والتقييد بالصغيرة مفهوم أنه فان الكبيرة كذلك لها خيار العتق كما صرح به المؤلف في باب نكاح الرقيق لكن لما توهم في الصغيرة أن لها خيار البلوغ قصر البيان عليها قاله بعض الفضلاء (قوله حتى لو أعتق أمته الصغيرة) تخصيص كونها أنثى بالذكور لا مفهوم له لأن الذكور كذلك له خيار البلوغ كما سيصرح به هناك أيضا (قوله ويرد عليه ارتداد أحدهما الخ) قد يعال مراده بالفسخ ما كان مقصودا مستقلا بنفسه وهو فيماد كره من الصور ليس كذلك فإنه تابع لازم لغيره أعني الارتداد والامناء والملك ومثله الفسخ بتقيل ابن الزوج وسب أحدهما ومهاجرته لينتا تأمل ثم رأيت بعد ذلك أجاب بعض الفضلاء بأن ذلك انفساخ لا فسخ اهـ وهو ١٢٩ مؤدى ما قلنا (قوله الأصل

ان المعتدة بعد الطلاق الخ) قال في النهر أقول هذا الأصل مقبوض بما إذا ثبت عن الاسلام وفرق بينهما ثم طلقها في العدة وقع مع انه فسخ وبوقوع طلاق المرتد مع ان الفقرة برده فسخ ولا خلاف في انها بردها فسخ ومع هذا يقع طلاقه عليها في العدة كذا في الفتح ووجه في النكاح وقوع الطلاق من زوج المرتدة بان الحرمة بالردة غير متبادلة لارتفاعها بالاسلام ويقع طلاقه عليها في العدة مستقبعا فائده من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغيية بوطء زوج آخر

كالصغير والصغيرة لهما الخيار إذا اعتقلا في تزويج غير الاب والجد ولا خيار لهما فيهما وأشار إلى أنه لا خيار لهما في تزويج الابن بالاولى لانه مقدم على الاب في التزويج وأما إذا كان الكلام في الحر لا ولاية الاب انما هي عليه وأما الصغير والصغيرة المرقوقان إذا زوجهما المولى ثم أعتقهما ما تم بلعنا فانه لا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية المولى فهو أقوى من الاب والجد ولأن خيار العتق يغني عنه حتى لو أعتق أمته الصغيرة أولا ثم زوجهما ثم لم يبع فان لها خيار البلوغ كما ذكره الاسدي بجاني وهو داخل في غير الاب والجد فلو قال المصنف والمولى علمه خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجد والابن والمولى لكان أولى واشمل ويدخل تحت غير الاب والجد الاموال الغاضية على الاصح لأن ولايتهما من آخره عن ولاية الاخ والعلم فاذا ثبت الخيار في المحجب ففي المحجوب أولى وانما عر بالفسخ ليفيد ان هذه الفرقه فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بيناه وكذا الفرقه بعدم الكفاءة أو نقصان المهر فسخ بخلاف خيار الرخيرة لان الروح هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وفي الميسين ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يستقيم جعله فسخا لانا نقول المعنى بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح المأفد للزوم واما قبل التمام فيحتمل الفسخ وتزويج الاخ والعلم صحيح ما فذل كنه عسير لازم فيقبل الفسخ اهـ ويرد عليه ارتداد أحدهما فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وكذا اباؤه وعن الاسلام بعد اسلامه فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وكذا ملك أحد الزوجين صاحبه فالحق انه يعزل الفسخ مطلقا إذا وجد ما يقتضيه شرعا وفي فتح القدير وهل يقع الطلاق في العدة إذا كانت هذه الفرقه بعد الدخول أي الصريح أولا لكل وجه والاوجه الوقوع اهـ والظاهر عدم الوقوع لما في النهاية من باب نكاح أهل الشرك معزى إلى الخيط الأصل ان المعتدة بعدة الطلاق لمحقها طلاق آخر في العدة والمعتدة بعدة الفسخ لا يلحقها

١٧ - بجر ثالث بخلاف حرمة المحرمة فانها متبادلة فلا يفيد لمحق الطلاق فائدة اهـ وكان هذا هو وجه كون الوقوع هنا أوجه لمن تأمل الا انه يقتضي قصر عدم الوقوع في العدة على ما إذا كانت الفرقه بما يوجب حرمة مؤبدة كالتقيل وكلا رضاع وفيه مخالفة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه اهـ وذلك انهم صرحوا بعدم اللحاق في عدة خيار العتق والبلوغ وكذا بعدم الكفاءة ونقصان المهر حتى صرح بذلك في الفتح أول كتاب الطلاق وصرح أيضا بعدم اللحاق فيما إذا سب أحد الزوجين أو هاجر اليها مسلما أو ذميا أو نرجسا مستأمنين فاسلم أحدهما أو صار ذميا وصرح أيضا هناك بلحاق الطلاق فيما إذا فرق بينهما بآباء الآخر وبالارتداد وقال ان الفرقه برده فسخ خلافا لابي يوسف ولو كانت هي المرتدة فهي فسخ اتفاقا ويقع طلاقه عليها في العدة ولم يعمل بما عمل به في النكاح



طلاق آخر في العدة وذكر في خصوص مسئلته انه لا يقع واما حكم المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول ولو حكما وجب تمامه وان كانت قبله فلامهر لها فان كانت منها فظاهر لانها جاءت من قبلها وان كانت منه فسقوطه هو واثدة الخيار له والا فلا فائدة في اثباته له اذ هو مالك للطلاق قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا في هذه اه وهذا المحصر غير صحيح لما في الذخيرة من الفصل السادس والعشرين في المتفرقات قبيل كتاب المغفقات ح تزوج مكاتبة باذن سيدها على جارية بعينها فلم يقبض المكاتبة الجارية حتى زوجتها من زوجها على مائة درهم جاز النكاح ان فان طلق الزوج المكاتبة أولا تم طلاق الامة وقع الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامة لان بطلاق المكاتبة تنصف الامة وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامة قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها ويبطل جميع مهر الامة عن الزوج مع انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا واما اذا كانت الفرقة من قبله قبل الدخول وكانت فسحان من كل وجهه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وأيضا لو اشترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان فساد النكاح حكم يتعلق بالملك وكل حكم يتعلق بالملك وانه يحال على قبول المشتري لا على ايجاب البائع وانما يسقط كل الصداق لانه فسح من كل وجه اه بلفظه ويرد على صاحب الذخيرة اذا ارد الزوج قبل الدخول فانها فرقة هي فسح من كل وجه مع انه لم يسقط كل المهر بل يجب نصفه فالحق ان لا يجعل لهذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما آواده الدليل ثم اعلم ان الفرقة ثلاثة عشر فرقة سبعة منها تحتاج الى القضاء وستة لا تحتاج اما الاولى والفرقة بالمحب والفرقة بالعنة والفرقة بخيار البلوغ والفرقة بعدم الكفاءة والفرقة بنقصان المهر والفرقة باماء الزوج عن الاسلام والفرقة باللعان وانما توقفت على القضاء لانها تنبئ على سبب خفي لان الكفاءة شيء لا يعرف بالحس واسبابها مختلفة وكذا بنقصان مهر المثل وخيار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو امر باطن والاباء بما يوجد وكذا البغية واما الثانية والفرقة بخيار العتق والفرقة بالايلاء والفرقة بالرد والفرقة بتباين الدارين والفرقة بملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد وانما لم تتوقف هذه الستة على القضاء لانها تبتني على سبب جلي ثم قال الامام المحمدي في التنقيح كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا سبب من قبل الزوج فهي فرقة بغير طلاق كالردة من جهة المرأة وخيار البلوغ وخيار العتاق وعدم الكفاءة وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالايلاء والمحب والعنة ولا يلزم على هذا ردة الزوج على قول أي حنيفه وأي يوسف لان بالردة ينتفي المالك فينتفي الحمل الذي هو من لوازم المالك وانما حصلت الفرقة بالتنافي والتصاد لا بوجود المباشرة من الزوج بخلاف الاباء من جهة الزوج حيث يكون طلاقا عند أي حنيفه ومحمد لانه لا تنافي بدليل ان المالك يبقى بعدم الاباء فلهذا افترقا اه (قوله ويبطل سكوتها ان علمت بكرا لا بسكوتها ما لم يغل رضيت ولو دلالة) أي ويبطل خيار البلوغ بسكوت من بلغت الى آخره اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وسكوت البكر في الابتداء اذن بخلاف سكوت الثيب والغلام وأراد بالعلم العلم بأصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الاباء والولي ينفرده فعذرت ولا يشترط العلم بان لها خيار البلوغ لانها تنفرغ لمعرفة أحكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تنفرغ لمعرفة فتعذر بالجهل بثبوت الخيار واستفيد من بطلانه بسكوتها انه

(قوله وأيضا لو اشترى منكوحته الخ) قال في التهر في دعوى كون الفرقة من قبله فيما اذا ملكها أو بعضها فيه نظر في البدائع الفرقة الواقعة بملكه اياها أو شقصا منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة حصلت بسبب لا من قبل الزوج فلا يمكن أن تجعل طلاقا فتجعل فسحانها وسيأتي ايضا ح في محله اه فتأمل

ويبطل سكوتها ان علمت بكرا لا بسكوتها ما لم يغل رضيت ولو دلالة

(قوله ثم اذا اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين الخ) قال الرملي يعني ما لم تمكنه من نفسها كما صرح به في الذخيرة والظاهر ان الشهر والشهرين مثال لا حدمقدراذ حقها تقرر بالاشهاد فلا يسقط بالتأخير كالشفعة تأمل (قوله ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت) قال في النهر ممنوع فقد نقلوا في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان طلب الموانبة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كان فوقه لبطات وقالوا لو قال من اشترى بها وبكم اشترى بها لا تبطل شفعتها كافي البرازية وهذا يؤيد ما في فتح القدير ان ما وجه به في المهر انما يتم اذا لم يجزأ أما اذا خلى بها خلوة صحيحة فالوقوف على كمينه اشتغال بما لا يفيد لوجوبه ١٣١ بها واطلاق عدم سقوطه

علا لا ينبغي اه وفي الرمز بعد نقل بحث المؤلف والجواب ان الرضا لا بد منه لكنه نارة يكون صريحا ونارة يكون دلالة في الثيب والبكر لكن مجرد السكوت من البكر جعل رضا شرعا وقام مقام القول لعلة الحياء وأقول ينبغي ان يقال ان سالت عن اسم الزوج مع علمها به أو سالت معنى بان قالت مرحبا للشهود ونحو ذلك يلزمها السكون ذلك مستغنى عنه أما اذا ردت سلامهم أو كانت جاهلة بالزوج والسؤال عنه لا يكون كالسكوت والحاصل ان اشتغالها بما لا يفيد يقوم مقام السكوت فيلزمها لا ما تحتاج اليه في هذا المقصود (قوله واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة الخ) قال

لا يعتمد الى آخر المجلس وعلى هذا قالوا ينبغي ان يبطل مع رؤية الدم وان رآته لئلا تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وقبل لمحمد كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها كخيار العيب وما في التبيين من انها لو بعثت خادما حيا حاضا للشهود فلم تقدر عليهم وهي في مكان منعطع لزمها ولم تستدر محمول على ما دام تفصح بلسانها حتى فعلت وما فيه أيضا وفي الذخيرة من انها لو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر أو سلمت على الشهود بطل خيارها تعسف لا دليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره لا يبطل كون سكوتها رضاعا على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفي ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كمينه وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما أرسلت لغرض الاشهاد على الفسخ كذا في فتح القدير وفيه بحث لان بطلان هذا الخيار ليس متوقفا على ما يدل على الرضا لان ذلك انما هو في حق الثيب والغلام واما في حق البكر فيبطل بمجرد السكوت ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت واداء اجتماع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب المحضر ثم تتدعى في التفدير بخيار البلوغ وقيد بالبكر لانها لو كانت ثيبا كما لو دخل بها الزوج قبل البلوغ أو كانت ثيبا وقت العقد فانه لا يبطل بسكوتها فهي كالسلام لا بد من الرضا بالقول أو بفعل دال عليه وحاصله ان وقت خيارهما العمر لان سببه عدم الرضا فيبقى الى ان يوجد ما يدل على الرضا على هذا تضافرت كلماتهم كافي غاية البيان فما نقل عن الطحاوي حيث قال خيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكرة وان كانت ثيبا لم يبطل به وكذا اذا كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصريح الابطال أو يجبي عنه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشتغلت بشئ آخر وأعرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه مشكل اذ يقضى ان الاشتغال بعمل آخر يبطله وهذا تقييد بالمجلس ضرورة اذ تبدله حقيقة أو حكما يستلزمه ظاهر او في الجوامع وان كانت ثيبا حين بلغها أو كان علاما لم يبطل بالسكوت وان أقامت معه أياما لا أرترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا من الوطء أو التحكين منه طوعا أو المظالبة بالمرأ أو النفقة وفيه لو قالت كنت

الرملي هذا أقول وقيل بالشفعة وفي جامع القصولي ولو ثبت للبكر خيار البلوغ والشفعة تقول طلبت الحنتين ثم تفسروا وتبدأ بالاختيار وقيل بالشفعة وقيل تطلب الشفعة وتبكي صراخا فيصر هذا البكاء رد للنكاح على قول من يجعله رداله أقول لا أدري ما وجه تعيين البداية بأحدهما في التفسير بعد طلب الحقتين جملة فانا حيث اعتبرناه هو المانع من السقوط فلا يضر تقديم أحدهما على الآخر ولا يبطل المؤخر لانه ثبت بالأجل المتقدم والآلف واللام فيه جامعة لهما ولو قيل لا حاجة الى التفسير بعده أصلا لكان له وجه وجهه وأيضا فيه تضيق وتفسير ونوع خرج وذلك مرفوع والظاهر ان متقدمي أئمتنا ذكروا المسئلة ومنهم من قال على سبيل المثال تقول طلبت نفسي والشفعة ومنهم من قال على سبيله الشفعة ونفسى فتوهم بعض المتأخرين ان ذلك على سبيل الحتم والازوم وليس كذلك بل تقدم في التفسير نياشات تأمل

مكرهة في التمسك صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو أكلت من طعامه أو خدمته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الإكراه في التمسك منسكلا لان الظاهر يصدقها كذا في فتح القدير ولا اشكال في عبارة شرح الطحاوي لان مراده من الاشتغال بشئ آخر عمل يدل على الرضا بالنكاح كالتمسك ونحوه لا مطلق العمل كما يدل عليه سياق كلامه بل قد صرح بان خيار البلوغ في حق الثيب والغلام لا يبطل بالقيام عن المجلس والافينبغي أن يحمل على ما ذكرناه ليوافق غيره وفي الجوامع اذا بلغ الغلام فقال فصححت ينوي الطلاق فهي طالق بائن وان نوى الثلاث فثلاث وهذا حسن لان لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق ثم قال في فتح القدير وتقبل شهادة المولين على اختيار أمتهما التي زوجها نفسها اذا اعتقها ولا تقبل شهادة العاصبين المزوجين بعد البلوغ انها اختارت نفسها لان سبب الردف دافق في الاولى بالعنق ولم ينقطع في الثانية ادهو والنسب وهو باق اه وقد علم ان خيار البلوغ يخالف خيار العنق في مسائل منها اشتراط القضاء والثاني ان خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت بل يعتمد الى آخر المجلس كما في الخيرة بخلاف خيار البلوغ في حق البكر والثالث ان خيار العنق يشترط للآشئ فقط بخلاف خيار البلوغ يشترط لهما والرابع ان الجهل بخيار البلوغ ليس بعذر بخلافه في خيار العنق والمحامس ان خيار العنق يبطل بالقيام عن المجلس كالخيرة وخيار البلوغ في حق الثيب والغلام لا يبطل به كذا في غاية البيان وأود المصنف بقوله ولودلا لدان دفع المهر رضا كما في الهداية وجهه في فتح القدير على ما اذا كان قبل الدخول اما اذا كان دخلا بها قبل بلوغه ينبغي أن لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضالا لانه لا بد منه أقام أو فسخ اه (قوله ونوارثا قبل الفسخ) صادق بصورتين احدها ما اذا مات أحدهما قبل البلوغ ثانيهما ما اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق فان الآخر يرثه لان أصل العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفسولي اذ مات أحد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمة موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فيتقرر به أشار المصنف رحمه الله الى انه يحل للزوج وطؤها قبل الفسخ لما ذكرنا الى انها لو بلغت واختارت نفسها والزج غائب لا يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب ولو كان زوجها صبيلا ينتظر كرهه و يفرق بينهما بحضرة والده أو وصيه ان لم يأتمنعا يدفعها كذا في أحكام الصغار (قوله ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون) لانه لا ولاية لهم على أنفسهم فأولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظرية التفويض الى هؤلاء أطلق في العبد فشمك المكاتب فلا ولاية له على ولده كذا في المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج أمته كما عرف وأراد بانجنون المطبق وهو شهر وعليه القسوى وفي فتح القدير لا يحتاج الى تعييده به لانه لا تزوج حال جنونه مطبقا أو غير مطبق وتزوج حال افاقته عن جنون مطبق أو غير مطبق لكن المعنى انه اذا كان مطبقا تسلب ولا يثبت فزوج ولا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا تزوج وتنتظر افاقته كالنائم ومقتضى النظر ان الكفء الخاطب ان فات بانتظار افاقته تزوج وان لم يكن مطبقا والا انتظر على ما اختاره المتأخرون في غيبة الولي الاقرب اه (قوله ولا لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان قيد بالمسلم لان للكافر ولاية على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادتهم على بعضهم ويجرى بينهما التوارث وكما لا تثبت الولاية لكافر على مسلم كذلك لا تثبت مسلم على كافر أعني ولاية التزويج بالقرابة وولاية التصرف في المال قالوا وينبغي أن يقال الا أن يكون المسلم سيادة كافرة أو سلطانا قال السروجي لم أر

وتوارثا قبل الفسخ ولا ولاية لعبد وصغير ومجنون لا لكافر على مسلم

(قوله لان الظاهر يصدقها) جواب لا يقال (قوله ولا تقبل شهادة العاصبين) تنبيه عاصب بالعين والصاد المهملين وما في بعض النسخ من العاصبين بالمجعة فحريف (قوله لانه لا يزوج حال جنونه الخ) يزوج مضارع مبني للعلوم وفاعله ضمير يعود الى المجنون ومثله قوله ويزوج حال افاقته وأما قوله بعده فتزوج فهو بالثناء مبني للمجهول ونائب الفاعل يعود الى المرأة المولى عليها ومثله قوله تزوج وان لم يكن مطبقا



لاب أولى من المجدد لأم قولاً واحداً فتحصل بعد الام أم الاب ثم أم الام ثم المجدد الفاسد تأمل اه كلام الرملي (قوله وفي المحتى ما يفيد الخ) قال في النهر ان ما في المحتى لا يفيد عدم اشتراط تفويض الاصيل للنائب كما توهمه في البحر اه قال الرملي أقول كيف لا يفيد مع اطلاقه في نوابه والمطلق يجري على اطلاقه ووجهه انه لما فوض لهم ماله ولايته التي من جملتها تزويج الصغار والصغائر صار ذلك من جملة ما فوض اليهم وقد تقرر انهم نواب السلطان حيث أذن له بالاستنابة عنه فيما فوضه اليه وقد قال في الخلاصة والبرازية ولا ولاية للقاضي الا اذا كان ولياً فريماً اه وهو محمول على ما اذا كان في عهده ومنشوره وأقول حيث قلنا بانه ولي لوجود ذلك يدخل في المجهز الذي يتوقف نكاح الفضولي على اجازته حيث لا ولي غيره وهي واقعة الفتوى تأمل اه قلت وقد ذكر المسئلة الطرسوسي في أنفع الوسائل حيث قال الظاهر ان النائب الذي لم ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يملك له ان كان فوض اليه المحكم بين الناس فهذا مخصوص بالمرافعات وان قال استنبطت في الحكم فكذلك لا يتعدى الى التزويج أما لو قال له استنبطت في جميع ما فوض الى السلطان فيملك لانه استنابه في التزويج أيضاً حيث عم له الولاية ثم قال الطرسوسي وهل يقال انه اذا ملك التزويج في هذه الصورة ١٣٤ هل له ان يأذن لاحد في التزويج أم لا ليس له ذلك لان ولايته في المعنى من السلطان وهو

لم يأذن له في ذلك فلم يملكه فبقى كاحد العقاد المأذون لهم من المحاكم الاصل لانه استفاد التزويج من جهة القاضي لا من السلطان ولانه بمنزلة الوكيل عن القاضي وليس للوكيل ان يوكل الا بأذن وهل يكون تزويجه هذا بمنزلة تزويجه اذا كانت الولاية له ويكون حكماً أم لا وكذا هل يملك ذلك لابنه ومن لا يجوز قضاؤه له أم لا الظاهر انه لا يكون حكماً وملك مباشرة لابنه ونحوه ولغائل أن يمنع

الاولاء مقدم على القاضي لان هذا العقد ينسد الخلاف في الارث فنفيد في الاسكاح كالعصبات وأطلق في الحاكم فتشمل الامام والقاضي لكن قالوا ان القاضي انما يملك ذلك اذا كان ذلك في عهده ومنشوره وان لم يكن ذلك في عهده لم يكن ولما كذا في الظهيرية وغيرها وفي المحتى ما يفيد ان نائب القاضي ولاية التزويج حيث كان القاضي كتب له في منشوره ذلك وانه قال ثم السلطان ثم القاضي ونوابه اذا اشترط في عهده تزويج الصغار والصغائر والا فلا اه بناء على ان هذا الشرط انما هو في حق القاضي دون نوابه ويحتمل ان يكون شرطاً فيهما واد اكتب في منشور قاضي القضاة فان كان ذلك في عهده بانه من مملكه النائب والا فلا ولم أرفعه منقولاً صريحاً وفي الظهيرية وان زوجها القاضي ولم يأذن له السلطان ثم أذن له بذلك فاجاز القاضي ذلك جازاً استحساناً وفي غايه البيان ولو زوج القاضي الصغيرة من ابنه كان باطلاً وكذا اذا باع مال اليتيم من نفسه لا يجوز لانه حكم وحكمه لنفسه لا يجوز ولو اشترى من وصي اليتيم يجوز وان كان القاضي أقامه وصيلاً لانه نائب عن الميت لا عن القاضي اه وعلاه في فتح القدير بانه كالوكيل لا يجوز عقده لابنه قال واللاحق بالوكيل يكفي للحكم مستغن عن جعل فعله حكماً مع انتفاء شرطه اه وفي الفوائد الناجية معزى الى فتاوى سمرقند سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة زوجت نفسها ولا ولي لها ولا قاضي في ذلك الموضع قال يتوقف وينفذ باجازه بعد بلوغها اه مع انهم قالوا كل عقد لا يجبر له حال صدوره فهو باطل لا يتوقف ولعل التوقف فيه باعتبار ان محيزه السلطان كما لا يخفى وفي النوازل والذخيرة امرأة جاءت الى قاض

ويسوى بين هذا وبين الاول من حيث ان القاضي ولي أبعد فادأذن له الاقرب باشرها له بولايته بخلاف غيره فقالت من الناس اذا باشر بوكالة من الولي لانه ولاية له أصلاً فهو وكيل محض اه ملخصاً (قوله وعلاه في فتح القدير) قال في النهر أقول الاحاق بالوكيل يقتضي انه لو زوج أو باع من ابنه أكثر من القيمة ومن مهر المثل جازاً لا خلاف في جواز بيع الوكيل ممن لا تقبل شهادته له بذلك وتعليقهم بان فعله حكم يقتضي المانع مطلقاً وهو الظاهر وأيضاً الوكيل يلحقه العهدة والقاضي لا عهدة عليه وقد نص محمد في الاصل ان الورثة لو طلبوا القسمة وفيهم غائب أو صغير قال الامام لا أقسم بينهم ولا أقضي على الوارث والصغير لان قسمة القاضي قضاء منه وحيث على ذلك نص الامام لم يبق للبحث فيه مجال فان مات فساد الفعل فيما اتفقت كلمتهم عليه من ان شرط نفاذ القضاء في المجتهدات أن يصير المحكم حادثة تجري فيه خصومة صحيحة عند القاضي من خصم على خصم فلت الظاهر انه محمول على الحكم القولي أما الفعلي فلا يشترط فيه ذلك توفيقاً بين كلامهم (قوله باعتبار ان محيزه السلطان) أي أو القاضي المشروط له تزويج الصغار والصغائر لانه نائبه قال الرملي وفيه ان فرض المسئلة حيث لا قاضي تأمل قلت وينبغي أن يقيد بان لا يكون ذلك في دار الحرب ويرد عليه ما اذا تزوج صغيرة لا ولي لها فقتضاه التوقف لان له محيزاً وهو السلطان ثم رأيت منقولاً عن الغاية عند قول الهداية كل عقد صدر عن الفضولي وله محيزاً فانه مقدم وقوا انما قيد بقوله وله محيز لانه اذا لم يكن كما اذا زوج الفضولي بتيمة

لا يتوقف العقد لا يقال السلطان أو القاضي مجبر فينبغي أن يوقف لا نقول يمكن فرض المسئلة في موضع لا قاضي فيه كدار الحرب مثلا اه تأمل (قوله والظاهر ان الشرطين الاولين الخ) قال في النهر هذا عملا لا حاجة اليه اذا حمل لا يتأتى وجوده الاعلى فرض كذبها لان الخلاف انما هو مع وجود الولي لامع عدمه كما مر والله تعالى الموفق (قوله وفيه نظر لانه ان زوجها الخ) قال في النهر وأقول في الذخيرة لا ولاية له في انكاح الصغيرة سواء أوصى اليه الاب بالنكاح أو لم يوص الا اذا كان الوصي وليا وحينئذ ذلك الانكاح بحكم الولاية اه وفي المحيط روى هشام في نوادره عن أبي حنيفة ان للوصي ١٣٥ ولاية التزويج ولا يشترط على هذه

الرواية أن يوصى اليه بذلك في الفتح من ان الوصي لا يملك ذلك وان أوصى اليه به موافق لظاهر الرواية وقوله الا اذا كان عين الموصي رجلا موافق لاطلاق رواية هشام وانه على هذه الرواية اذا كان يملك ذلك

وللابعد التزويج بغيبة الاقرب مسافة القصر

وان لم عين الموصي أحدا ففما اذا عين ذلك أولى هنا في الفتح ملفق من القولين وما في الذخيرة هو المذهب (قوله والاحسن الافتاء بما عليه أكثر المشايخ) أي من تقدير الغيبة بمدة يفوت فيها الكفاءة المحاط وقال في الفتح انه الاشبه بالفقه اه وتقدم ترجمته عن الهداية ومشى عليه في المنتقى والاختيار

فقلت له أريد أن أتزوج ولا ولي لي فله القاضي أن يأذن لها في النكاح كما لو علم ان لها وليا وما نقل فيه من اقامتها البينة خلاف المشهور وما نقل من قول اسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة يقول لها القاضي ان لم تكوني قرشية ولا عربية ولا ذات بعسل ولا معدة فقد أذنت لك والظاهر ان الشرطين الاولين محمولان على رواية عدم الجواز من غير الكفاءة وأما الشرط الثالث فعملوم الاشتراط كذا في فتح القدير والظاهر ان الشرطين الاولين انما هو عند كذبها بان كان لها ولي اما ان كانت صادقة في عدم الولي فليس بشرطين على جميع الروايات وأشار المصنف الى ان وصي الصغير والصغيرة اذا لم يكن قريبا ولا حاكما له ليس له ولاية التزويج سواء كان أوصى اليه الاب في ذلك أو لم يوص وروى هشام عن أبي حنيفة ان أوصى اليه الاب جارا كذا في الحاشية والظهيرية وبه علم ان ما في التبيين من انه ليس له ذلك الا أن يفوض اليه الموصي ذلك رواية هشام وهي ضعيفة واستثنى في فتح القدير ما اذا كان الموصي عين رجلا في حياته لتزويج في زوجها الوصي كما لو وكل في حياته بتزويجها اه وفيه نظر لانه ان زوجها من المعين قبل موت الموصي فليس الكلام فيه لانه ليس بوصي وانما هو وكيل وان كان بعد موته فقد بطلت الوكالة بموته وانقطعت ولايته فانقلت الولاية للحاكم عند عدم قريب وفي الظهيرية ومن يعول صغيرا أو صغيرة لا يملك تزويجها (قوله وللأبعد التزويج بغيبة الاقرب مسافة القصر) أي ثلاث أيام فصاعدا لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الأبعد وهو مقدم على الحاكم كادامات الاقرب واختلف في حد الغيبة فذهب أكثر المتأخرين الى انها مقدرة بمسافة القصر لانه ليس لا قصاها غاية واعتبر بادنى مدة السفر واختاره المصنف وعليه الفتوى كافي التبيين واحتار أكثر المشايخ كما في النهاية انها مقدرة بفوت الكفاءة المحاط باستطلاع رأيه وصححه ابن الفضل وفي الهداية وهذا أقرب الى الفقه لانه لا نظري بقاء ولايته حينئذ وفي المجتبى والمسوط والذخيرة وهو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ في فتح القدير ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ اه وهذا أقوال آخر لكنها ضعيفة والحاصل ان الصحيح قد اختلف والاحسن الافتاء بما عليه أكثر المشايخ وعليه فرع فاضحان في شرحه انه لم كان محتقيا بالمدنية بحيث لا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة وهذا احسن لانه النظر وينفرد على ما في المختصر انه لا يزوج الا بعد اذا كان الاقرب بالمدنية محتقيا وأشار المصنف بعدم ذكر ساب ولاية الاقرب الى انها باقية مع الغيبة حتى لو زوجها الاقرب حيث هو احتلفوا فيه والظاهر هو الجواز كذا في الحاشية والظهيرية ولو زوجها معا ولا يدرى السابق من

والنقاية قلت وهل المراد بالحاطب خاطب مخصوص وهو الخاطب بالفعل أو جنس الخاطب والمتبادر الاول حتى لو كان الخاطب بالشام والولي بمصر فان رضى الخاطب ان ينتظر الى استئذان الولي الاقرب لم يصح للأبعد العقد والافلال لكن ما فرعه قاضيان يفيد ان المراد جنس الخاطب بناء على العادة من عدم انتظار الختني اذ لو كان المراد الخاطب بالفعل لكان الامر متوقفا على سؤاله وانه هل ينتظر أولا فله ينتظر اياما رجا طهوره فاطلاق الجواب في عدد ذلك غيبة منقطعة يفيد انه ليس المراد خاطبا مخصوصا الا ان يكون بناء على الغالب من انه مع الاختفاء لا ينتظر لعدم العلم بمدته وفي القهستاني واختلفوا في مقداره فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها ما لم ينتظر الكفاءة المحاط بحضوره أو خيره الجوز للنكاح أو غير الجوز فلوانتظره الخاطب لم ينكح الا بعد الى



آخره وهذا ظاهر في ان المراد المغين (قوله واذا خطبها كف وعصلها الولي تثبت الولاية للقاضي) قال الرمي تقدم الاجماع على انها تنتقل الى الابد فحمل ما هنا على من ليس لها ولي ابعد اهـ ويؤيده قول المؤلف وبه اندفع ما ذكره السروجي الخ لكن للشرنبلالي رسالة سماها كشف المعضل فيمن عصل حقيق فيها عكس ما فهمه المؤلف والرمي وأيده بالقول فلا بأس بايراد حاصلها هنا فنقول قال ابن الشحنة عن الغاية عن روضة الناطقي ان كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد اهـ ونقله أيضا عن أنفع الوسائل عن المنتقى ونصه اذا كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل تزويجها القاضي اهـ وكذا نقل المقدسي عن الغاية انه ثبت للقاضي نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره وكذا نقل في النهر عن المحيط انها تنتقل الى الحاكم ونص في الفرض عما عن المنتقى وقال الرزلي عند قوله ولا بعد التزويج غيبة الاقرب وقال الشافعي بل تزويجها الحاكم اعتبارا بعضله وقال في البدائع والشافعي يقول ان ولاية الاقرب باقية كما قال زفراته امتنع دفع حاجتها من قبل الاقرب مع قيام ولايته عليها بسبب الغيبة فتثبت الولاية للسلطان كما اذا خطبها كف وامتنع الولي من تزويجها منه للقاضي أن تزويجها والجماع دفع الضرر عنها ثم قال في تقرير دليلها وبه تبين ان نقل الولاية الى السلطان أي حال غيبة الاقرب باطل لان السلطان ولي من لا ولي له وهما الها ولي أو وليان فلا تثبت الولاية للسلطان الا عند العضل من الولي ولم يوجد اهـ وقال في التسهيل وليس هذا كالعضل فانه متصا بطائفة الامتناع فقام السلطان مقامه في دفع الظلم والاقرب غير ظالم في سفره خصوصا الج اهـ ونحوه في شرح الجمع الملكي ١٣٦ فهذه النقول تفيد الاتفاق عندنا على ثبوتها بعصل الاقرب للقاضي فقط وأما

اللاحق فهو باطل كداد كره الاسيحي وقيدها بالغيبة لان الاقرب اذا عصلها ثبتت للابعد ولاية التزويج بالاجماع كذا في الخلاصة وبه اندفع ما ذكره السروجي من انه ثبت للقاضي وقيده بالتزويج لانه ليس للابعد التصرف في المال وهو الاقرب لا رأيه منتفع به في المال فان ينقل اليه ليصرف في مالها كذا في المحيط قالوا واذا خطبها كف وعصلها الولي تثبت الولاية للقاضي نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره لكن ما المراد بالعضل فيجتمعا أن يمتنع من تزويجها مطلقا ويحتمل أن يكون أعم من الاول ومن ان يمتنع من تزويجها من هذا المحاطب الكف ولزويجها من كف غيره وهو الظاهر ولم أره صريحا (قواد ولا يبطل بعوده) أي لا يبطل تزويج الابد بعد عود الاقرب لانه عقد صدر عن ولاية تامة والضمير في لا يبطل عائد الى التزويج وما في التبيين من عوده الى ولاية الابد فيعبد عن النظم والمعنى لان ولايته تبطل بعود الاقرب في المستقبل فالا حسن ما قلنا (قوله وولي الخنونة الابن لا الاب) أي في السكاح وهذا عند أبي حنيفة

ما في الخلاصة والراية من انها تنتقل الى الابد بعزل الاقرب اجماعا والمراد بالابعد القاضي لانه ولا يبطل بعوده وولي الخنونة الابن لا الاب

آخر الاولياء والتفصيل على بابه والا ناقصه ما مر المفيد ولاية القاضي اجماعا ويدل عليه ذكر

صاحب الفرض كلام الخلاصة بعد قوله ان تزويجها نيابة عن العاضل باذن الشرع وأى لا يغيره فهو نص في ان المراد بالابعد القاضي وما ذكره في البحر ورد به على السروجي لو نظر الى ما مر ما وسعه ان يقوله بل صار كالتناقض حيث ذكر بعده بنحو سطر ما يخالفه اهـ ملخصا ومن رام الريادة فليرجع الى تلك الرسالة فان فيها زيادة تحقيق ويمكن أن يجاب بحمل ما في الخلاصة على ما دللنا على ان يكون قاض هذا وما في المنع من بطله عن قاضيان انه مادام للصغير قريب والقاضي ليس بولي في قول أبي حنيفة وعبد صاحبيه ادام عصبته اهـ قال المرحوم حامد افندي العمادي في فتاواه ان قاضيان ذكر هذه العبارة في تعداد الاولياء لا في مسألة العضل ففي نعل المنع لها في هذا الخل تسامح اهـ أي ان ما في الخاتمة بيان لرتبة ولاية القاضي وانها مؤثرة عن العصبات ودوى الارحام وعندهما عن العصبات فقط وقد علمت ان تزويج القاضي عند عضل الاقرب ليس بطريق الولاية بل بطريق النيابة ولذا يشترط له وان لم يكن في منشوره والله أعلم (قواد وهو الظاهر ولم أره صريحا) قال الرمي هذا الظاهر غير ظاهر اذ الولاية بالعضل سارية انما انتقلت للقاضي لدفع الاضرار بها ولا يوجد مع ارادة التزويج بكف غيره تأمل اهـ قلت فيه انه قد يريد أن تزويجها من كفء آخر لا تحببه ولا ترضى به فاذا امتنع من تزويجها من ترضى به يلزم منعها عن التزوج أصلا وقد يقال ان الكلام في الصغيرة ولا عبرة برضاها وعدمه بل ينبغي التفصيل بان يقال ان كان الكفء الآخر حاضرا وامتنع الاب من تزويجها من الاول وأراد تزويجها من الثاني لا يكون عاضلا لان شفقتة دليل على انه اخبرها لانه لا يمنع أمالو حضر كفء وامتنع من تزويجها له واراد انتظار كفء آخر فهو عاضل لانه متى حضر الكفء لا ينتظر غيره خوفا من فوته ولذا تنتقل الولاية الى الابد

إذا غاب الأقرب كما مر والله أعلم **فصل في الاكتفاء** (قوله وذكره في المحيط وعزاه إلى الجامع الصغير) قال في النهر  
وفي الدائع بعد أن ذكر اعتبارها في جانب الرجال خاصة ومن مشايخنا من قال إنها معتبرة في جانب النساء عندهما أيضا  
استدلوا بمسألة الجامع وهي ما لو وكله أميراً بزوج امرأة فزوجه أمه لغيره جاز عند ١٣٧ الإمام خلافاً لهما ولا دلالة فيها على

ما زعموا لأن عدم الجواز  
عندهما يحتل أن يكون  
لأن المطلق فيها مقيد  
بالعرف والعادة أو  
لاعتقاد الكفاءة في تلك  
المسألة خاصة وقد نص  
محمد على القياس  
والاستحسان فيها في وكالة  
الأصل فلم يكن دليلاً  
على ما ذكره وسيأتي  
التعرض للمسألة آخر  
الفصل (قوله وهي حق  
الولي لاحقها) فيه نظر  
بل الكفاءة حق لكل

**فصل في الكفاءة**  
من نكحت غير كف  
فرق الولي

منهما يدل عليه ما في  
الذخيرة قبيل الفصل  
السادس من أن الحق في  
اتمام مهر المثل عند أبي  
حنيفة للمرأة والأولياء  
كحق الكفاءة وعندهما  
للمرأة لا غير اه فان قوله  
كحق الكفاءة يدل على  
أه حق لكل منهما اتفاقاً  
لأنه من حل الخلاف على  
المؤلف كما هو الأصل  
على ما تقرر في الأصول  
وكذا يدل عليه ما يذكره

وأبي يوسف وقال محمد أبوها لأنه أو فر شقة من الابن ولهما أن الابن هو المقدم في العسوبة وهذه  
الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشقة كأي الام مع بعض العصبات وأخذ الطحاوي بقول محمد كما  
في غاية البيان والتقييد بالخجونة اتفاقاً لأن الحكم في الخجون إذا كان له أب وابن كذلك والافضل  
أن يأمر الابن الأب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره الأسبجاني وحكم ابن الابن وإن سفل كالابن  
في تقديمه على الأب كما في الحامية وأطلق في الخجون فشمّل الأصلي والعارض خلافاً لفرق الثاني وقيدنا  
بالنكاح لأن التصرف في المال للأب بالاتفاق كما في تهذيب القلائسي وقد قدمنا حكم الصلاة في  
الخجائن وقد قدمنا قريبا أن الخجون والخجونة البالغيين إذا تزوجهما الابن ثم أفاق فإنه لا خيار لهما  
لأنه مقدم على الأب والمجد ولا خيار لهما في تزويجهما فالابن أولى

**فصل في الاكتفاء** جمع كف بمعنى النظير لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص أمور  
أو كون المرأة أدنى وهي معتبرة في النكاح لأن المصالح إنما تنظم بين المتكافئين عادة لأن الشريعة  
تأبى أن تكون مستقرشة للخصيس بخلاف جابها لأن الزوج مستقرش فلا يغضه دناءة الفراش  
ومن الغريب ما في الظهيرية والكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند أبي حنيفة خلافاً لهما اه  
وذكره في المحيط وعزاه إلى الجامع الصغير لكن في الخجانية الصحيح أنها غير معتبرة من جانبها عند الكل  
اه وهو حق الولي لاحقها فلذا ذكر الولي المحي في فتاواه امرأة زوجته نفسها من رجل ولم يعلم أنه حراً أو  
عبد أو أدهو عبد مأذون في النكاح فليس لها الخيار وللأولياء الخيار وإن زوجها الأولياء برضاها ولم  
يعلموا أنه عبد أو حر ثم علموا الخيار لا حدهم هذا إذ لم يخبر الزوج أنه حر وقت العقد أما إذا أخبر الزوج  
أنه حر وباقى المسألة على حالها كان لهم الخيار ودلت المسألة على أن المرأة إذا تزوجت نفسها من رجل  
ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم أنه كف أم لا ثم علمت أنه غير كف ولا خيارها وكذلك الأولياء لزوجها  
برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا الخيار لهم وهذه مسألة عجيبية أما إذا شرطوا فاحبرهم  
بالكفاءة فزوجهما على ذلك ثم ظهر أنه غير كف كان لهم الخيار لأنه إذا لم يشترط الكفاءة كان  
عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابنا من وجه دون وجه لما ذكرنا أن حال الزوج يحتل بين  
أن يكون كفواً وبين أن لا يكون كفواً والصانع أثبت حتى الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم  
الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه اه وفي  
الظهيرية ولو انتسب الزوج لها نسباً غير نسبه فإن ظهر دونه وهو ليس بكف وفق الفسخ ثابت لكل  
وان كان كفواً وفق الفسخ له أدون الأولياء وان كان ما ظهر فوق ما أخبر فلا فسخ لأحد وعن أبي  
يوسف إن لها الفسخ لأنها عسى تجزع عن المقام معه اه وفي الذخيرة إذا تزوج امرأة على أنه فلان بن  
فلان فإذا هو أخوه أو عمه فلها الخسار اه (قوله من نكحت غير كف فرق الولي) لما ذكرنا وهذا  
ظاهر في انعقاده صحيحاً وهو ظاهر الرواية عن الثلاثة فتبقى أحكامه من إرث وطلاق وقد منسأه  
يشترط في هذه النقرة قضاء الهاضى فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما طلب الولي لكان أظهر  
وقد منسأه أنها لا تكون طلاقاً وان المقتى به رواية الحسن عن الإمام من عدم الانعقاد أصلاً إذا كان لها

المؤلف قريبا عن الظهيرية وعن الذخيرة وأما ما ذكره عن الولو الجمية فأنما لم يثبت  
لها الخيار وثبت للأولياء رضاها بعدم الكفاءة من وجه حيث لم تشترطها كما أفاده آخر كلام الولو الجمية (قوله وقد منسأه) أي  
في شرح قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ وقوله وان المقتى به الخ ذكره في شرح قوله نقد نكاح حرة زملی (قوله إذا كان لها ولي

ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده فلو قال المصنف من نكحت غير كف به غير رضا الولي  
 لكان أولى وأما تمكينها من الوطء فعلى المفتي به هو حرام كما يحرم عليه الوطء لعدم انعقاده وأما على  
 ظاهر الرواية ففي الوطء الجحيسة أن لها أن تمنع نفسها اه ولا تمكينه من الوطء حتى يرضى الولي هكذا  
 اختار الفقيه أبو الليث وإن كان هذا خلاف ظاهر الجواب لأن من حجة المرأة أن تقول اغتازت زوجت  
 بك رجاء أن يحجز الولي والولي عسى يتخاصم فيفرق بينهما فيصير هذا ووطأ بشبهة اه وفي الخلاصة وكثير  
 من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية أنها ليس لها أن تمنع نفسها اه وهذا يدل على أن كثير من المشايخ  
 أفتوا بانعقاده فقد اختلف الاقواء وأطلق في الولي فأنصرف إلى الكامل وهو العصبية كما قيده به في  
 الحامية لا من له ولاية النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا يدخل ذوو الارحام في هذا الحكم ولا الام ولا  
 الاحت كذا في فتح القدير وفي الخلاصة والحامية والدي بلى المرافعة هو المحارم وعند بعضهم المحارم  
 وغيرهم سواء وهو الأصح اه يعني لا فرق في العصبية بين أن يكون محرماً أو لا كما ذكره الولوالجي أنه  
 المختار وشمل كلامه ما إذا تزوجت غير كف به غير رضا الولي بعد ما زوجها الولي أولاً منه برضاها  
 وفارقتة فلا ولي التفريق لأن الرضا بالاول لا يسكون رضا بالثاني وشمل ما إذا كانت مجهولة النسب  
 فتزوجت رجلاً ثم ادعاها رجل من قريش وأثبت القاضي نسبها منه وجعلها بنتاً له وزوجها بحام  
 فلهذا الأب أن يفرق بينها وبين زوجها ولو لم يكن ذلك لكن أقربت بالرق لرجل لم يكن لمولاه أن  
 يبطل النكاح بينهما كذا في الذخيرة وفيها أيضاً الزوج أمة له صغيرة رجلاً ثم ادعى أنها بنته ثبت  
 لنسب والنكاح على حاله أن كان الزوج كفواً أو لم يكن كفواً فهو في القياس لازم ولو باعها ثم  
 ادعى المشتري أنها بنته فكذلك اه وإذا فرق القاضي بينهما فإن كان بعد الدخول فلها المسمى  
 وعليها العدة ولها النفقة فيها والمحلوة الصحيحة كالدخول وإن كان قبلها فلا مهر لها لأن الفرقه ليست  
 من قبله هكذا في الحامية وهو تفرع على انعقاده وأما على المفتي به فنحن على أن يجب الأقل من المسمى  
 ومن مهر المثل وأن لا نفقة لها في هذه العدة كما لا يخفى وفي الحامية وإن زوجها الولي غير كف به ودخل بها  
 ثم بانث منه بالطلاق ثم تزوجت نفسها هذا الزوج بغير ولي ثم فرق القاضي بينهما قبل الدخول كان  
 على الزوج كل المهر الثاني وعليها عدة في المستقبل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا مهر على  
 الزوج وعليها بقية العدة الأولى وذكر لها نظائر تأتي في كتاب العدة وينبغي أن يكون تفرعاً على  
 ظاهر الرواية أما على المفتي به وأنه لا يجب المهر الثاني بالاتفاق لأنه نكاح فاسد كما صرح به في الحامية  
 فيما إذا كان النكاح الثاني فاسداً وقيد بالنكاح لأن له المراجعة إذا طلقها رجعيًا بعد ما زوجها الولي  
 غير كف برضاها كذا في الذخيرة (قوله ورضا البعض كالكل) أي ورضا بعض الأولياء المستويين  
 في الدرجة كرضا كلهم حتى لا يتعرض أحد منهم بعد ذلك وقال أبو يوسف لا يكون كالكل كما إذا  
 أسقط أحد الدائنين حقه من المشترك ولهما أنه حق واحد لا يتجزأ لأنه ثبت بسبب لا يتجزأ فيثبت  
 لكل على الكمال كولاية الامان قيدنا بالاستواء احترازاً عما إذا رضى الأب بعد فان للأقرب الاعتراض  
 كذا في فتح القدير وغيره وقيد بالرضا لأن التصديق بأنه كف به من البعض لا يسقط حق من أنكرها  
 قال في المنسوط لو ادعى أحد الأولياء أن الزوج كف به وأثبت الا نكاحه ليس بكف به يكون له أن  
 يطالبه بالتفريق لأن المصدق ينسكب الوجوب وإنكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطاً له  
 اه وفي الفوائد التاجية أقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة أو أقام زوجها بالكفاءة قال لا يشترط  
 لفظ الشهادة لأنه اخبار ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهادة وأطلق في الرضا فشمّل ما إذا

### ورضا البعض كالكل

لم يرض به قبل العقد  
 قال الرملي قد بقوله  
 إذا كان لها ولي لأنه إذا لم  
 يكن فقد قال الشيخ قاسم  
 وينبغي أن يقيد عدم  
 الصحة المفتي به بما إذا  
 كان لها أولياء أحياء لأن  
 عدم الصحة إنما كان على  
 ما وجه به هذه الرواية  
 دفعاً لضررهم فانهم  
 يتضررون أما ما يرجع  
 إلى حقها فقد سقط برضاها  
 بغير الكف اه قلت  
 قد صرح بذلك المؤلف  
 هناك ونقل الاتفاق عليه  
 حيث قال وهذا كله إذا  
 كان لها أولياء أما إذا لم يكن  
 لها ولي فهو صحيح مطلقاً  
 اتفاقاً

رضي بعضهم به قبل العقد وأرضى به بعده كما في القنية وقد قدمنا بحثا في أنه لو قال لها قبل العقد  
رضيت بتزوجك من غير كف ولم يعين أحدا أو قال رضيت به بعد العقد ولم يعرفه أنه ينبغي أن  
لا يكون رضا معتبرا لما صرح به في الخائسة وغيرها من أن الرضا بالجهول لا يتحقق (قوله وقبض  
المهر ونحوه رضا) لأنه تقرير لحكم العقد وأراد بنحوه كل فعل دل على الرضا وأطلق في قبض المهر  
فشمس ما إذا جهزها به أو لا أما أن جهزها به فهو رضا اتفاقا وإن لم يجهزها فيه اختلافاً المشايخ  
والصحيح أنه رضا كما في الذخيرة ودخل في نحوه ما إذا خاصم الزوج في نفقتها وتقرر مهرها عليه بوكالة  
منها كان ذلك منه رضا وتسليما للعقد استحسانا وهذا إذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل  
مخاطبة الولي إياه وما إذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاطبة الولي إياه لا يكون رضا  
بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في الذخيرة (قوله لا السكون) أي لا يكون سكون الولي رضاه لأنه  
محتمل فلا يجعل رضا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها أطلقه فشمس ما إذا ولدت فله حق الفسخ  
بعد الولادة كما في مسووط شيخ الإسلام وكما في المعراج لكن قيده الشارحون بعدم الولادة فلو ولدت  
فليس له حق الفسخ وظاهر كلامهم أنه المذهب الصحيح ولذا اختاره في الخلاصة وكأنه للضرر الحاصل  
بالفسخ وينبغي أن يكون الجبل الطاهر كالولادة وشمل ما إذا طالت المدة كما في الخلاصة وذكري  
الذخيرة امرأة تحت رجل هو ليس بكف لها فخاصمه أحوها في ذلك وأبوهان غائب غيبة منقطعة أو  
خاصمه ولي آخر غيره أولى منه وهو غائب عنه غيبة منقطعة وأدعى الزوج أن الولي الأولي زوجه يؤثر  
بأقامة اليمين والافرق بينهما وإن أقام يمينه على ذلك قبلت يمينه وأجزتها على الولي يعني الأول الذي  
هو أولى لأن هذا خصمهم (قوله والكفاءة تعتبر نسبا فقريش أ كفاء والعرب أ كفاء وحرية واسلاما  
وأبوان فيهما كالأباه وديانة وما لا وحرقة) لأن هذه الأشياء يقع بها التفاح فيما بينهم فلا بد من اعتبارها  
وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولد أقال في الطهيرية ولو تزوجها وهو  
كف له أتم صار فاجرا إذا عرل الأيغس النكاح اه وقد ذكر المصنف اعتبارها في ستة أشياء الأول  
النسب وهو معروف وأما العرب فهم خلاف الجهم وأحدهم عربي والأعراب أهل البادية وأحدهم  
اعرابي وجمع الأعراب أعراب وقيل العرب جمع عربية بالهاء وهي النفس والعربي أيضا المنسوب  
إلى العرب قال تعالى قرأنا عربيا كذا في ضياء المحلوم وفيه التقرش الاكتساب والتقرش التجمع  
وبذلك سميت قريش لاجتماعهم بمكة وتقرش الرجل إذا انتسب إلى قريش اه ثم القرشيان  
من جمعهما أب هو النضر بن كنانة فبن دونه ومن لم ينسب إلا لاب فوقعه فهو عربي غير قرشي والنضر  
هو الجند الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد  
مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة  
بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري في نسب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم على عدنان والأئمة الأربعة والخلفاء رضي الله عنهم أجمعين كلهم من قريش لا انتسابهم  
إلى النضر فبن دونه وليس فيهم هاشمي الأعلى رضي الله عنه فان الجند الأول للنبي صلى الله عليه وسلم  
جده فانه علي بن أبي طالب بن عبد المطلب فهو من أولاد هاشم وأما أبو بكر الصديق رضي الله  
عنه فانه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجند السادس وهو مرة فانه عبد الله بن عثمان بن  
عامر بن عمر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه يجتمع مع رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في الجند السابع وهو كعب فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن

وقبض المهر ونحوه رضا  
لا السكون والكفاءة  
تعتبر نسبا فقريش أ كفاء  
والعرب أ كفاء وحرية  
واسلاما وأبوان فيهما  
كالأباه وديانة وما لا وحرقة  
(قوله وأجزتها على الولي)  
ضمير المتكلم في قوله  
وأجزتها للإمام محمد بن  
المسئلة في الذخيرة مصدره  
بقوله في المنتقى إبراهيم  
عن محمد في امرأة تحت  
رجل الخ وقوله يعني  
الأول الذي في الذخيرة  
يعني على الولي الذي هو  
أولى

(قوله حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً غير هاشمي لم يرد عقدها) قال الرملي وفي الغيض للكرشي والقرشي لا يكون كفواً للهاشمي  
 اهـ ومثل ما في هذا الشرح في التبيين وكثير من شروح الكثر والهداية والتاريخانية وغالب المعتمدين فعله كلمة في الغيض  
 من زيادة النسخ تنسبه (قوله فاندفع بذلك قول محمد) قال الرملي المفهوم من كلام الزيلعي والعيني ومنسلاً مسكين والنهر وكثير  
 انهار رواية عنه (قوله قالوا الحسب الخ) قال الرملي لا يخفى على أخى الفقه ما في قوله قالوا من التبري تأمل (قوله وكله تفقهات  
 المشايخ الخ) قال الرملي قال في مجمع الفتاوى العالم يكون كفواً للعلوية لأن شرف الحسب أقوى من شرف النسب وعن هذا  
 قبل ان عائشة أفضل من واطمة رضي الله تعالى عنهما لان لعائشة شرف العلم كذا في المحيط أقول وقد حرم به صاحب المحيط  
 وأرتضاه كما ارتضاه في فتح القدير ثم قال في النهر وقد ارتضاه في فتح القدير وخزم به البرازي وخزم به في الغيض وجامع الفتاوى  
 وذكره في الخلاصة بصيغة قال بعض ١٤٠ المشايخ وقد جعله صاحب الغرر متناوفاً في تنوير الابصار الجعفي لا يكون

رياح بن عبد الله بن فرط بن وراح بن عدي بن كعب ورياح بكسر الراء وبالياء تحتها نقطتان وأما  
 عثمان رضي الله عنه فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجدل الثالث وهو عبد مناف فانه عثمان  
 ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف وهذا استدلال المشايخ على انه لا يعتبر  
 التفاضل فيما بين قريش وهو المراد بقوله فقريش كفاء حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً غير  
 هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربياً غير قرشي لهم رده كزوج العرب بغير وجه الاستدلال  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم لمزوج بنته من عثمان وهو أموي لهاشمي وزوج علي رضي الله عنه  
 بنته أم كلثوم من عمر وكان عدوياً لهاشمياً فاندفع بذلك قول محمد من أنه تعتبر الزيادة بالخلافة حتى  
 لا يكافئ أهل بيت الخلافة غيرهم من القرشيين هذا ان قصده عدم المكافأة لا ان قصده تسكين  
 الفتنة وأما المصنفان غير العربي لا يكافئ العربي وان كان حسيباً أو عالماً بالدين ذكر قاض بخان  
 في جامعه قالوا الحسب يكون كفواً للنسب والعالم الجعفي يكون كفواً للجاهل العربي والعلوية لان  
 شرف العلم فوق شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسب الذي  
 له جاه وحشمة ومنصب وفي النبايع الاصح انه ليس كفواً للعلوية وأصل ما ذكره المشايخ من ذلك  
 ما روى عن أبي يوسف ان الذي أسلم بنفسه أو اعتق اذا أحرز من الفضائل ما يقابل نسب الاشرار كان  
 كفواً له كذا في فتح القدير وكله تفقهات المشايخ وظاهر الرواية ان الجعفي لا يكون كفواً للعربية مطلقاً  
 قال في المسوط أفضل الناس نسباً بنو هاشم ثم قريش ثم العرب ما روى عن محمد بن علي عليه  
 السلام ان الله اخذ من الناس العرب ومن العرب قريشاً واختار منهم بني هاشم واختارني من بني  
 هاشم اهـ ولم يذكر المصنف الموالي لان المراد بالموالي هنا ما ليس بعربي وان لم يمسسه ريق لان الجهم  
 لما ضلوا أنسابهم كان التفاخر بينهم في الدين كما في الفتح أولان بلادهم فتحت عنوة بأيدي العرب  
 فكان للعرب استرقاقهم فاذا تر كوههم احرار فكانهم أعتقوهم والموالي هم المعتقون كما في التبيين

كفواً للعربية ولو عالماً  
 وهو الاصح اهـ قال في  
 شرحه كذا في الفتح نقلاً  
 عن النبايع أقول وقد  
 أخذه من البحر فتحردان  
 فيه اختلافاً ولكن حيث  
 صرح ان ظاهر الرواية أنه  
 لا يكافئها فهو المذهب  
 وخصوصاً وقد نص في  
 النبايع انه لا يصح  
 تأمل اهـ كلام الرملي  
 أقول الثابت في ظاهر  
 الرواية ان الجعفي لا  
 يكون كفواً للعربية  
 وهذا وان كان ظاهره  
 الاطلاق لكن فيه  
 المشايخ غير العالم وكفه  
 من نظير حيث يكون  
 اللفظ مطلقاً فيحملونه على  
 بعض مدلولاته أحداً من

قواعد مذهبه أو مسائل فرعية أو أدلة شرعية أو عقلمة وقد أفتى في آخر الفتاوى الحيرية في قرشي جاهل أو  
 تقدم على عالم في مجلس بانه يحرم اذ كتب العلماء طائفة بتقدم العالم على القرشي ولم يفرق سبحانه وتعالى بين القرشي وغيره في قوله  
 هل يستوي الدين يعلمون والدين لا يعلمون الخ وحيث خرم بهذا في مجمع الفتاوى والمحيط والبرازية والفيض وارتضاه المحقق ابن  
 الهمام يجوز العمل به ولا يقال انه مخالف لظاهر الرواية وأما ما صححه في النبايع فهو مبني على تفسير الحسب بذي المنصب  
 والمجاهد لا على تفسيره بالعلم والله أعلم (قوله قال في المسوط أفضل الناس نسباً الخ) قال الرملي فهم صاحب النهران أو رده دليلاً  
 لمدهاه فقال ولا يخفى ان هذا الدلالة فيمداد كون شرف الحسب نوارى شرف النسب لا ينافي كون بني هاشم أفضل نسباً من الحسب  
 قد برأه ذوا المنصب والمجاهد كما فسر به في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفواً للعلوية كما في النبايع اهـ وأنت على علم  
 بانه وان ذكره تلوه لا يدل على انه أوردته لذلك بل لفائدة معرفة التفاضل في الانساب والايشكل بتأخير قريش عن بني هاشم  
 وقد علمت في سابق انه لا يعتبر التفاضل فيما بين قريش حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً لم يرد عقدها تأمل

(قوله لا يكافئها معتق)

الوضيع أما المولى فإنه

يكافئها) قال في الذخيرة

وفي شرح الطحاوي معتقة

أشرف القوم تكون

كفو المولى لان لها

شرف الولاء وللمولى شرف

اسلام الآباء (قوله وفي

فتح القدير وعلم أنه

لا يبعد الخ) مقتضاه

أنه بحث له ورأيت في

الذخيرة ما صورته ذكر

ابن سماعة في الرجل

يسلم والمرأة معتقة أنه

كفها لها اه والظاهر

أن مثله ما لو كانت المرأة

قد أسلمت والرجل معتق

لكن بشرط أن لا يكون

اسلامه طارثا بل يكون

مسلم الاصل بأن يكون

أبوه اسلامه تبعاً لاسلام

أبويه ثم يعتق هو وحده

أما لو كان اسلامه طارثا

فكأن فيه أثر الكفر

وأثر الرقية معا فلا يكون

كفو للحررة التي أسلمت

تأمل (قوله فعلى هذا

والنسب معتبر الخ) حاصله

أن النسب معتبر في

العرب فقط واسلام الأب

والجد في العجم فقط والحرية

في العرب والعجم وكذا

اسلام نفس الزوج

(قوله وفي فتح القدير

معزياً الى المحيط أن

الفتوى على قول محمد)

أولانهم نصر والعرب على قتل الكفار من أهل الحرب والناصر يسمى مولى قال تعالى وإن  
الكافرين لا مولى لهم كما في غاية البيان والمحاصل أن النسب المعتبر هنا خاص بالعرب وأما العجم  
فلا يعتبر في حقهم ولداً كان بعضهم كفأ لبعض وأما معتق العربي فهو ليس بكف لمعتق العجمي كما  
سابق في الحرية وأطلق المصنف في العرب فأفاد أن بني باهلة كفأ لبقية العرب غير قریش وفي  
الهداية وبنو باهلة ليسوا بكفأ لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قالوا لانهم كانوا  
يستخرجون النقي من عظام الموتى ويطبخون العظام ويأخذون الدسومات منها وياً كلون بقية  
الطعام مرة ثانية وردة في فتح القدير بأنه لا يخلو عن نظار أن النص لم يفصل مع أن النبي صلى الله  
عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلافهم وفند أطلق في قوله العرب بعضهم كفأ لبعض وليس  
كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلاً وذلك لا يسرى في حق  
الكل اه والحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان في  
الاصل اسم رجل أو اسم امرأة كذا في الصحاح وقال في الديوان الباهلة قبيلة من قبيلة القيس وفي  
القاموس باهلة قوم وأما الثاني والثالث أعني الحرية والاسلام فهما معتبران في حق العجم لانهم  
يقفرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه أثره والحرية والاسلام زوال  
العيب فيفتخر بهما دون النسب فلا يكون من أسلم بنفسه كفأ لمن لها اب في الاسلام ولا يكون من  
له اب واحد كفأ لمن لها أبوان في الاسلام ومن له أبوان في الاسلام كفأ لمن لها آباء كثيرة فيه وهو  
المراد بقوله وأبوان فيهما كالأباء أي في الاسلام والحرية وهي نظير الاسلام فبما ذكرنا فلا يكون  
العبد كفأ لحررة الاصل وكذا المعتق لا يكون كفأ لحررة أصلية والمعتق أبوه لا يكون كفأ لمن له أبوان في  
الحرية كذا في المعراج وظاهره أن العبد كفأ للمعتقة وفيه تأمل وفي المحتى معتقة الشريف  
لا يكافئها معتق الوضيع وفي التجنيس لو كان أبوها معتقاً وأمه حرة الاصل لا يكافئها المعتق لان  
فيه أثر الرق وهو الولاء والمرأة لما كانت أمها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل وفي فتح القدير وعلم  
أنه لا يبعد كون من أسلم بنفسه كفأ لمن عتق بنفسه اه قيدنا اعتبارهما في حق العجم لما في التبيين  
وغيره أن أباً حنيقة وصاحبهما تفتوا أن الاسلام لا يكون معتبراً في حق العرب لانهم لا يتفخرون به  
وأنما يتفخرون بالنسب اه فعلى هذا الزوج عربي له أب كافر بعربية لها آباء في الاسلام فهو  
كفأ وأما الحرية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب  
فقط وأما الحرية والاسلام فمعتبران في العرب والعجم بالنسبة الى الزوج وأما بالنسبة الى أبيه وجده  
فالحرية معتبرة في حق الكل أيضاً وأما الاسلام فمعتبر في العجم فقط وفي العنية رجل ارتد والعباد لله  
ثم أسلم فهو كفأ لمن لم يجز عليها اه وأما الرابع وهو الديانة ففسرها في غاية البيان بالتقوى  
والزهد والصلاح وأنما لم يقل والدين لانه بمعنى الاسلام فيلزم التكرار وإن أريد بالأول اسلام  
الآباء وهنا اسلام الزوج لم يصح لان اسلام الزوج ليس من الكفاءة وأنما هو شرط جواز النكاح  
واعتبار التقوى فيما قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح لانه من أعلا المفاتيح والمرأة تعبر  
بنفس الزوج فوق ما تعبر بضعة نسبه وقال محمد لا تعتبر لانه من أمور الاسرة فلا تبتنى أحكام  
الدين عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه أو يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه  
مستخف به كذا في الهداية وفي فتح القدير معزياً الى المحيط أن الفتوى على قول محمد ولعله المحيط  
البرهاني فإنه لم أجده في المحيط الرضوي وهو موافق لما صححه في المبسوط من أنها لا تعتبر عند أبي



الذي في التتارخانية من المحيط وقيل وعليه الفتوى ومثله في الرمز عز بالي المحيط البرهاني وكذا في الذخيرة عبر بقيل (قوله فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفوا للصالحية بنت الصالحين) لفظ الصالحية زائد من الكاتب فان الذي في شروح الهداية كالفتح والمعراج وغاية البيان لو نكحت امرأة من بنات الصالحين فاسقا كان للاولياء حق الرد اه (قوله والظاهر ان الصلاح منها او من آباؤها كاف) قال في النهر ما في الحانية يقتضي اعتبار الصلاح من حيث الآباء فقط حيث قال اذا كان الفاسق محترما معظما عند الناس كاعوان السلطان يكون كفوا ١٤٢ لبنات الصالحين ثم قال وقال بعض مشايخ بلخ لا يكون كفوا لبنت الصلاح معلنا كان أولا

حنيفة وتصحيح الهداية معارض له والافتاء بما في المتون أولى فلا يكون الفاسق كفوا للصالحية بنت الصالحين سواء كان معلنا بالفسق أولا كما في الذخيرة ووقع لي تردد فيما اذا كانت صالحة دون أبيها أو كان أبوها صالحا دونها هل يكون الفاسق كفوا لها أولا فظاهر كلام الشارحين ان العبرة بالصلاح أبيها وحدها فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفوا للصالحية بنت الصالحين واعتبر صلاحها فقال فلا يكون الفاسق كفوا للصالحية وفي الحانية لا يكون الفاسق كفوا للصالحية بنت الصالحين واعتبر صلاح الكل والظاهر ان الصلاح منها أو من آباؤها كاف لعدم كون الفاسق كفوا لها ولم أره صريحا وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة في حق العرب والعجم فلا يكون العربي الفاسق كفوا للصالحية عربية كانت أو عجمية وأما الخامس فالمال أطلقه فأوداه لا بد من التساوي فيه وهو قول أبي بكر الأسكاف قال في التوازل عنه اذا كان للرجل عشرة آلاف درهم يريد ان يتزوج امرأة لها مائة ألف وأنحوها لا يرضى بذلك قال لا خيما ان يمنعها من ذلك ولا يكون كفوا وجعله في المجبي قول أبي حنيفة وقيدته في الهداية بان يكون مال كالمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملك كفوا أولا يملك أحدهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايافائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا وتجهل لان ما وراءه مؤجل عرفا اه وصححه في التبيين ودخل في النفقة الكسوة كما في المعراج والعناية وذكر الوالو المجي رجل ملك ألف درهم فتزوج امرأة بالف درهم وعليه دين ألف درهم ومهر مثلها ألف جازا لكاح وهذا الرجل كفء لها وان كانت الكفاءة بالقدره على المهر لان هذا الرجل قادر على المهر فانه يقضى أي الدينين شاء بذلك اه واحتلفوا في قدر النفقة فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر وقيل نفقة شهر وصححه في التبيين وفي المجتبى والتصحيح اه فصارا على النفقة قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا اه فقد اختلف التصحيح وتصحيح المجتبى أظهر كالا يخفى وفي الذخيرة اذا كان يحد نفقتها ولا يحد نفقة نفسه يكون كفوا وان لم يحد نفقتها لا يكون كفوا وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفء وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وفي المجتبى والصي كفء بغنى أبيه وهو الاصح اه يعني بالنسبة الى المهر وأما في النفقة فلا يعد غنيا بغنى أبيه لان العادة ان الآباء يتحملون المهر عن الابناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والوافعات وفي التبيين وقيل ان كان ذاهبا كالسلطان والعالم يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة لأن الخلل ينجر به ومن ثم قالوا النفقة الجمعي يكون كفوا للعربي الحامل اه وظاهر كلامهم ان القدرة على المهر والنفقة لا بد منه في كل زوج عربي كان أو عجميا لكل امرأة ولو كانت فقيرة بنت فقراء

وهو اختيار ابن الفضل وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر عن المحيط وحينئذ فلا اعتبار بنفسها والله تعالى الموفق اه ولا يخفى ان ما ذكره المؤلف عن الحانية أيضا يقتضي اعتباره من جهتها أيضا فالواجب التوفيق بما قاله المؤلف أو باشتراط الصلاح من الجهتين ويؤيده قول القهستاني في شرح قوله فليس فاسق كفوا لبنت صالح ما نصه وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحه اه فعمل صلاحها شرطا لصلاح آباؤها وعليه يحمل كلام الشارحين ثم رأيت في الرمز صرح بذلك حيث قال قلت اقتصارهم بناء على ان صلاحها يعرف بصلاحهم فغفاه حال المرأة غالبا لاسيما الاكابر

والصفاثر اه وفي الحواشي المعفوية قوله فليس فاسق كفء بنت صالح فيه كلام وهو ان بنت الصالح يحتمل أن تكون فاسقة فيكون كفوا كما صرحوا به والاولى ما في المجمع وهو ان الفاسق ليس كفوا للصالحية الا ان يقال الغالب ان بنت الصالح صالحة وكلام المصنف بناء على الغالب (قوله وظاهر كلامهم ان النفقة معتبرة الخ) قال في النهر صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على انه المذهب (قوله فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر) نقله في التتارخانية عن المنتقى عن محمد ونقل في الحانية والتجنيس عن بعضهم نفقة سنة (قوله وتصحيح المجتبى أظهر) جمع بين القولين في النهر فقال ولو قيل ان كان غير محترف فنفقة شهر والا فان يكتب كل يوم قدر ما يحتاج اليه لكان حسنا ثم رأيت في الحانية نقل ما في المجتبى عن الثاني ثم قال والاحسن في

المترفين قوله وهذا يشير الى ما قلنا (قوله وقد حقق في غاية البيان الخ) أقول وقال أيضا في البديع وأما المحرفة فقد ذكر الكرخي ان الكفاءة فيها معتبرة عند أبي يوسف وذكر ان أبا حنيفة بنى الأمر فيها على عادة ١٤٣ العرب ان مواليهم يعملون هذه

الاعمال لا يقصدون بها المحرف فلا يعيرون بها وأجاب أبو يوسف على عادة أهل البلاد وانهم يتخذون ذلك حرفة فيعسرون بالدنى من الصنائع فلا يكون بينهم خلاف في الحقيقة اهـ قلت ومقتضى هذا ان العرب اذا كانوا يحترفون بانفسهم تعتبرهم الكفاءة في الحرفة أيضا (قوله لكن ما تقدم من ان الصنعة الخ) قال في النهر الخالفة مبنية على تسليم كونه كفا ولقائل منعه لقيام المانع به وهو بقاء عار المحرفة السابقة واعتبارها وقت العقد معناه انه لو كان وقتها كفوًا ثم صار واجرا دأرا لا ينفخ النكاح كما صرح به غير واحد ولو قيل انه ان بقي عارها لم يكن كفوًا وان تناسى أمرها لتقدم زمانها كان كفوًا لكان حسنا (قوله وفيه اختلاف بين المشايخ) قال في النهر وقيل يعتبر لانه يفوت مقاصد النكاح فكان أشد من الفقر ودناءة المحرفة وينبغي اعتماده لان

كما صرح به في الواقعات معلل بان المهر والنفقة عليه فعتبر هذه الوصف في حقه اهـ ففي ادخال القدرة عليهم ما في الكفاءة اشكال لان الكفاءة للمائلة وهذا شرط في حق الزوج فقط لكن قدمنا انها شرعا للمائلة أو كون المرأة أدنى وأما السادس والكفاءة في المحرفة بالكسروهي كفاي ضياء المحلوم بكسر الحاء وسكون الراء اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة وقال في موضع آخر الصناعة المحرفة اهـ والظاهر ان المحرفة أعم من الصناعة لانها العلم المحاصل من التمرن على العمل ولذا عبر المصنف بالمحرفة دون الصناعة لكن قال في القاموس المحرفة بالكسر الطعنة والصناعة يرتزق منها وكل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لانه يحرف اليها اهـ فلو ادناهم ما سواه وقد حقق في غاية البيان ان اعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبه لان الناس يتفخرون بشرف المحرف ويتعسرون بدناءتها وهي وان أمكن تركها يبقى عارها كما في المجتبى وفي الدخيرة معزيا الى أبي هريرة رضي الله عنه الناس بعضهم اكفاء لبعض الا حائكا أو حجاما وفي رواية أودناغا قال مشايخنا ورابعهم الككاس فواحد من هؤلاء الاربعة لا يكون كفا للصبر وفي الجوهرى وعليه الفتوى وبعده هذا المروى عن أبي يوسف ان المحرف متى تقاربت لا يعتبر التفاوت وتثبت الكفاءة فالحائك يكون كفا للعمام والدباغ يكون كفا للككاس والصفار يكون كفا للحداد والطار يكون كفا للأئمة الحلواني وعليه الفتوى اهـ فالمتى به مخالفا لما في المختصر لان حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تتحقق الا بكونها من صنعة واحدة الا ان التقارب بمنزلة المائلة فلا يخالفه وفي فتح القدير والحائك يكون كفا للطار بالاسكندرية لما هلك من حسن اعتبارها وعدم عدها نفصا ألبتة اللهم الا ان يقتصر بها خصاصه غيرها اهـ وينبغي أن يكون صاحب الوظائف في الاوقاف كمالا ثبت التاجر في مصر الا أن تكون وظيفه دينية عرفا كسواق وفراش ووقاد وبواب وتكون الوظائف من المحرف لانها صارت طريقا للاكتساب في مصر كالصنائع اهـ وينبغي أن من له وظيفة تدريس أو نظير يكون كفا لثبت الامر بمصر وفي القنية الحائك لا يكون كفا لثبت الدهقان وان كان معسرا وقيل هو كفاء اهـ وفي المغرب غلب اسم الدهقان على من له عقار كسيرة وفي المجتبى وهنا جنس أحسن من الكل وهو الذي يخدم الظلة يدعى شاكرا وتباعا وان كان صاحب مرواة ومال فظلمه خصاصه اهـ وفي الطهيري والشاكرية لا يكون كفا لاحد الا لامثالهم وهم الذين يتبعون هؤلاء المترفين هكذا قاله شمس الأئمة الحلواني اهـ ولا يخفى ان الظاهر اعتبار هذه الكفاءة بين الزوج وأنها وان الظاهر اعتبارها وقت الزوج فلو كان دباغا أو لا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر أصلي ينبغي أن يكون كفا لكن ما تقدم من ان الصنعة وان أمكن تركها يبقى عارها يخالفه كما لا يخفى وقد أشار المصنف باقتضائه على الامور السنية الى انه لا يعتبر غيرها فلا عبرة بالجمال كفاي الحانية ولا يعتبر فيها العقل والمجنون كفاء للعاقلة وفيه اختلاف بين المشايخ كفاي الذخيرة ولا عبرة بالبلد فالقروي كفاء للبدني كفاي فتح القدير فعلى هذا التاجر في القرى يكون كفا لثبت التاجر في مصر للتقارب ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والمجنون والبرص والجور والدفركا سيأتي ولا تعتبر الكفاءة بين أهل الذمة فلو تزوجت نفسها فقال وليها ليس هذا كفا لم يفرق بل هم اكفاء بعضهم لبعض قال

الناس يعيرون بتزويج المجنون أكثر من دنى الحرفة الدينية وفي البناءة عن المرغيناني لا يكون المجنون كفوًا للعاقلة وعند بقية الأئمة هو من العيوب التي يفسخ بها النكاح

(قوله يعني لو زوج الاب الصاحي) قال الرمي لو زاد على هذا الذي لم يعرف بسوء الاختيار لكان أولى كما سيظهر مما يأتي (قوله ولم يصح العقد عندهما على الاصح لان الولاية الخ) قال في النهر هذا ما وافق لما قدمناه عن المحيط وغيره من اعتبار الكفاءة في جانبها بخلاف لما مر عن الحجازية من عدم اعتبارها عند الكل قال في المحواشي السعدية ولعلها ما يعتد بان الكفاءة بالحرية من جانبها دون غيرها لان رقية الروجة تستتبع رقية اولادها اه وهذا يرشد الى تصويرهم المسئلة بما اذا زوجه أمة الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها عندهما ١٤٤ مطلقا على ما مر (قوله لان الغبن اليسير في المهر معفو) الغبن اليسير هو ما يتغابن

في الاصل الا ان يكون نسباً مشهورا كبيت ملك من ملوكهم خدعها حائل أو سائس فانه يفرق بينهم لاعداء الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مأثور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين (قوله ولو نقصت عن مهر مثلها للولى أن يفرق بينهم أو تم المهر) يعني عند أي خنيفة وقال ليس له ذلك لان ما زاد عن العشرة حقها ومن أسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابرأ بعد التسمية ولا في خنيفة ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابرأ بعد التسمية لانه لا يعير به فخالصه ان في المهر حقوقاً ثلاثة أحدها حق الشرع وهو أن لا يكون أقل من عشرة دراهم أو ما يماثلها اولئها حق الاولياء وهو أن لا يكون أقل من مهر المثل والثالث حق المرأة وهو كونه ملكاً لها ثم حق الشرع والاولياء مراعى وقت الثبوت فقط فلا حق لهما حال البقاء وأفاد بقوله للولى أن يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها المسمى وكذا ادا مات أحدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل لان الثابت لهم ليس الا أن يغسخ أو يكمل وإذا امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ وان طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى كما في المحيط والمراد من الولي هنا العصبية وان لم يكن محرماً على المختار كما قدمناه في الكفاءة فخرج القريب الذي ليس بعصبية وخرج القاضي فلذا قال في الدخيرة من كتاب الحجر المحجور عليها اذا تزوجت بأقل من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس اه (قوله ولو زوج طفله غير كفء أو بغين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد) يعني لو زوج الاب الصاحي ولده الصغير أمة أو بنته الصغيرة عبد أو زوجة وزاد على مهر المثل زيادة فاحشة أو زوجها ونقص عن مهر مثلها بنقصانا فاحشاً فهو صحيح من الاب والمجد دون غيرهما عند أي خنيفة ولم يصح العتد عندهما على الاصح لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند قوته يبطل العقد وله ان الحكم يد ارضى لطلب الضرر وهو قرب القرابة وفي المسكاح مقاصد تدبر على المهر والكفاءة فيد الغبن الفاحش لان الغبن اليسير في المهر معفو اتفاقاً كذا في غاية البيان وقيد بالنكاح لان في التصرفات المالية كالبيع والشراء والاجارة والاستئجار والصلى في دعوى المال لا يملك الاب والمجد بغبن فاحش بالاجماع لان المقصد والمال وقد حصل النقصان فيه بلا جبر فلم يجز وفي النكاح وحدها جبر وهو ما قلنا من المقاصد وأطلق في الاب والمجد وقيدته الشارحون وغيرهم بأن لا يكون معروفاً بسوء الاختيار حتى لو كان معروفاً بذلك مجانته وفسقا والعقد باطل على الصحيح قال في فتح القدير ومن زوج ابنته الصغيرة القابلة للتحلق بالحجر والشرع من بيع علم انه شرير فاسق فهو ظاهر سوء اختياره ولان ترك النظر هنا موقوف على معارضة ظهور اراة مصلحة تفوت

الناس فيه أي ما يغبن فيه بعضهم بعضاً بان يتحملوه ولا بعده كل أحد غبنا بخلاف الفاحش وهو ما لا يتغابن الناس فيه قال في المجوهرة والذي يتغابن فيه في النكاح ولو نقصت عن مهر مثلها قلولى أن يفرق بينهم أو يتم المهر ولو زوج طفله غير كفء أو بغين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد

مادون نصف المهر كذا قال شيخنا موفق الدين وقيل مادون العشرة فعلي الثاني نقصان تسعتمائة يسير ونقصان عشرة منها فاحش وعلى الاول نقصان تسعة وأربعين من المائة يسير ونقصان خمسين فاحش والاقرب القول الثاني كما لا يخفى اه تأمل (قوله وفيد الشارحون وغيرهم بان لا يكون الخ) قدم في

شرح قوله ولا لكافر على مسلم فمد بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة ذلك اه كذا قاله الرمي قلت ولا يخالف هنا كما هو ظاهر لان ذلك في بقاء الاهلية مع شرطه وهو تزويجه من كفء بمهر المثل وما هنا في نفى الجواز عند فقد الشرط المذكور ومقتضاه انه لو كان معروفاً بسوء الاختيار فزوج من كفء بمهر المثل يصح اذ لم يظهر منه ما ينافي الشفقة (قوله حتى لو كان معروفاً بذلك مجانته وفسقا) في المغرب المساجن الذي لا يبالي ما يفتنع وما قيل له ومصدره الجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اه وفي شرح الجمع لابن ملك حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه أو لطمعه

لا يجوز عقده اتفاقا (قوله فقصر المحقق ابن الهمام الخ) أقر ما اقتضاه كلام المحقق من أنه يظهر سوء اختياره بمجرد تزويجه ابتداء  
للفاسق مع أن ظاهر قولهم أن لا يكون معروفا بسوء الاختيار يخالفه وأنه لا يلزم من ظهور سوء اختياره بذلك كونه مشهورا  
بسوء الاختيار كما سيصرح به قريبا في دفع المناقاة وأعله قصد بمسألة في التعريض لمافي الفتح أيضا وعن هذا قال في النهر التحقيق  
أن الأب تارة يعرف بسوء الاختيار فلا يصح عقده مطلقا أو لا يصح مطلقا ولو من واسق بشرط أن يكون صاحب ادلو كان فعله ذلك  
آية سوء اختياره لزم إحالة المسئلة فتدبره اه فقوله اذلو كان رد على ما اقتضاه كلام المحقق بأنه لو كان كذلك لزم عدم تصور صحة  
تزويج الأب والمجد بغير الكف ويؤيده ما يفيد كلام الفتاوى مما سبذ كره المؤلف قريبا (قوله وقد وقع في أكثر الفتاوى في  
هذه المسئلة) أي التي ذكرها أصحاب الفتاوى (قوله أن النكاح باطل) لا يخفى أن قولهم النكاح باطل إنما هو بعد ردها وذلك  
لا يفيد بطلانه من أصله نعم مرد ما قاله على عبارة القنية الثانية حيث لم يذكر ١٤٥

فيها رد البتة أما على ما مر  
فلا وقد رأيت به كذلك  
في الحائصة والذخيرة  
والولو الجيسة والتجنيس  
والبرازية فكلاهما ذكروا  
البطلان بعد الرد وهل  
يتوقف على القضاء  
لم أره تأمل (قوله ثم اعلم  
أنه لا خصوصية لما إذا  
علمه فاسقا) قال الرمي  
والمحاصل مما تقدم أنه  
أن لم يعلم بعدم كفايته ثم  
علم فهو باطل أي سيطل  
وان علم بها ينظر أن علم  
سوء تدبيره فكذلك والو  
فهو صحيح نافذ وعليه  
يحصل ما في المتن وهذا  
وقد قدم في أول الباب  
عن الوولو الجي امرأة زوجت  
نفسها من رجل ولم تعلم  
أنه عبد أو حرا وبه يعلم  
أن الحكم مختلف بين ما  
إذا زوج الكبيرة برضاها

ذلك نظر إلى شفة الأبوة اه فظاهر كلامهم أن الأب إذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده  
بأثمل من مهر المثل ولا بأكثر من الصغير بغبن فاحش ولا من غير الكف فهم ما ساء كان عدم  
الكفاية بسبب الفسق أولا حتى لو زوج بنته من فقير أو محترف رفقة ذنيئة ولم يكن كفايا للعقد  
باطل فقصر المحقق ابن الهمام كلامهم على الفاسد مما لا ينبغي وذكر أصحاب الفتاوى أن الأب إذا  
زوج بنته الصغيرة من ينكر أنه يشرب المسكر فاذا هو مد من له وقالت بعدما كبرت لأرضي  
بالنكاح أن لم يكن يعرفه الأب بشره وكان غلبة أهل بيته صاحبين فالنكاح باطل اتفاقا لأنه إنما  
زوج على ظن أنه كف اه وهو يفيد أن الأب لو عرفه بشره والنكاح نافذ ولا شك أن هذا منه  
سوء اختيار يبين لكن لم يلزم من تحققه كون الأب معروفا للناس به فقد يتصف به في نفس الأمر  
ولا يشترطه فلا مناقاة يس ماذ كرهه كما لا يخفى وفرق بين علمه وعدمه في الذخيرة بأنه إذا كان عالما  
بأنه ليس بكف علم أنه تأمل غاية التأمل وعرف هذا العقد مصلحة في حقها أمّا هنا طنبه كفا  
والظاهر أنه لا تأمل اه وقد وقع في أكثر الفتاوى في هذه المسئلة أن النكاح باطل فظاهره أنه  
لم يتعقد وفي الظهيرة يفرق بينهم ولم يقل أنه باطل وهو الحق ولذا قال في الذخيرة في قولهم  
فالنكاح باطل أي يبطل ثم اعلم أنه لا خصوصية لما إذا علمه فاسقا وإنما المراد أنه إذا زوج به بناء على  
أنه كف وما إذا هو ليس بكف فإنه باطل ولذا قال في القنية زوج بنته الصغيرة من رجل ظننه حرا  
الأصل وكان معتقفا فهو باطل بالاتفاق وقيد بتزويجه طفله لأنه لو زوج أمة طفله بغبن فاحش فإنه  
لا يجوز اتفاقا لأنه اضاعة مالهما لأن المهر ملكهما ولا مقصود آخر باطن بصرف النظر إليه كما في  
فتح القدير والمراد بعدم الجواز في قوله لم يجز ذلك لغيرهما عدم الصحة وعليه ابتي الفرع المعروف  
ولو زوج ألم الصغيرة حرة المجد من معتق المجد فكبرت وأجازت لا يصح لأنه لم يكن العقد موقوفا ولا  
يجز له فإن ألم وتحوه لا يصح منهم التزويج لغير الكف ولذا ذكر في الحائصة وغيرها أن غير الأب  
والمجد إذا زوج الصغيرة فلا حوط أن يزوجه امرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير التسمية لأنه لو كان  
في التسمية نقصان فاحش ولم يصح النكاح الأول يصح الثاني اه ولا فرق بين الصغير والصغيرة

١٩ - بحر ثالث على ظن الكفاية فلا خيار عند ظهور عدمها وفيما إذا زوج الصغيرة على ذلك الظن فظهر  
خلافه فإنه باطل أي سيطل وقد توهم بعض خلاف ذلك اه وكان مراده بالبعض العلامة المقدسي فإنه قال في الرمز بعد ما ذكر  
المسئلة المنقولة عن الفتاوى قلت وهو يخالف ما نقلنا اتفاقا لأنه لو زوجت من غير شرطهم الكفاية فظهر غير كفاها اعتراض  
لهم فاما أن يخص هذا منه أو يدخل هذا فيه (قوله والمراد بعدم الجواز الخ) فيه رد على صدر الشريعة حيث قال في شرحه  
وان فمل غيرهما قلها أن يفصح بعد البلوغ فإنه يقتضي الصحة وهو وهم كاتبه عليه ابن السكال وغيره وكذا رده المحقق التفتازاني  
في التلويح في بحث العوارض وذكر أنه لا يوجد له رواية أصلا

(قوله لانه لا يجوز لو قيل

١٤٦

الاب ان يزوج بنته الخ) قال في الرزني ان يعيد بما اذا لم يقبل الاب بالزوج

كان يوكله في تحصيل  
زوج لبنته الصغيرة أما  
لو كان يعرفه خصوصا  
بعد خطبته وانما وكل  
في مجرد العقد فينبغي أن  
يصح على قول أبي حنيفة  
رحم الله اه والظاهر

ان مراده اذ ازوج الوكيل  
لغير كف ولا باقل من  
مهر المثل الذي الكلام  
فيه وفي هذا قال في النهر  
ينبغي أن يكون معناه  
ماله وكله ان يزوج طفله  
أما لو عي له المقدار الذي  
هو غيب فاحش فيصح

فصل في لابن العم أن  
يزوج بنت عمه من نفسه  
ولو وكيل أن يزوج  
موكلته من نفسه

(قوله وينبغي استثناء  
القليل الخ) قال في الرز  
يفيد ذلك تقييدهم  
بألفاحش فغيبه استثناء  
عن هذا الاستثناء

فصل في (قوله وجهالة  
الزوج تمنع صحة الشرط  
الخ) قال في الرز هذا  
يقضي أن لا يصح من  
غيره أيضا قلت لكن  
تقدم في باب الولي خلافه  
حيث قال عند قول المتن  
وان استأذنها الولي الخ

في هذا المغنى والتخصيص بالصغيرة مما لا ينبغي وليس للزوج من غير كف حيلة كما لا ينبغي  
وقيد بزواج الاب أي بنفسه لانه لا يجوز لو قيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر  
مثلا كذا في القنية وينبغي استثناء القليل الذي يتساهل فيه كما لا ينبغي وقيدنا الاب بكونه  
صاحبا لان السكران اذا قصر في مهر ابنته بما لا يتعاب الناس فيه وأنه لا يجوز اجماعا والصاحي يجوز  
لان الظاهر من حال السكران انه لا يتأمل اذ ليس له رأى كامل فيبقى النقصان ضررا محضا  
والظاهر من حال الصاحي انه يتأمل كذا في الذخيرة وكذا السكران اذا زوج من غير الكف  
كافي الحاشية وبه علم ان المراد بالاب من ليس بسكران ولا عرف بسوء الاختيار وأطلق في غير  
الكف فشمع ما اذا زوجهما من مملوك نفسه فعندهما لم يصح كافي الذخيرة وقيد بالطفل لان  
الاب لو زوج الكبيرة من مملوكه برضاها فهو جائز اتفاقا ولا خصوصية للأب بل كل ولي كذلك  
ان لم يكن لها غيره أقرب منه لم يرض به قبل العقد والطفل الصبي ويقع على الذكر والأنثى والجماعة  
يقال طفلة وأطفال اه

فصل في حاصله بعض مسائل الوكيل والفضولي وتأخيرهما عن الولي ظاهرا ولايته  
أصلية (قوله لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه ولو وكيل أن يزوج موكلته من نفسه) لان  
الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف  
البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه وروى البخاري ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم  
ابنة فارض أتجعلني أمرك الى قالت نعم قال تزوجتك فعنده بلغظ واحد وعن عقبة بن عامر انه عليه  
السلام قال رجل أترضى ان أزوجهك فلا تة قال نعم وقال للمرأة أترضين ان أزوجهك فلا تة قالت نعم  
فزوج أحدهما صاحبه وكان ممن شهد الحديث رواه أبو داود وخاف في الغاية من ان قولهم انه سفير  
ومعبر لم يسلم من النقض فالوكيل لو زوج موكلته على عبد نفسه يطالب بتسليمه سهو فانه لم يلزمه  
بمجرد العقد وانما يلزمه بالتزامه حيث جعله مهرا وأضاف العقد اليه والمراد ببنت العم الصغيرة فيكون  
بن العم أصيلا من جانب وليها من جانب ولا يراد بها الكبيرة هنا لانها ولو وكلته فهو وكيل داخل في  
المسئلة الثانية والافه وفضولي سبأ في بطلانه ان لم يقبل عنها أحد ولو أجازته بعده والمراد بالوكيل  
الوكيل في ان يزوجهما من نفسه لما في المحيط ولو وكلته بتزوجهما من رجل فزوجهما من نفسه لم يجوز لانها  
أمرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرف بالخطاب والمعرف لا تدخل تحت النكرة وفي الولو الحجة لو  
قالت المرأة زوج نفسي من شئت لا يملك ان يزوجهما من نفسه فرق بين هذا وبين ما اذا وصى بثلاث  
ماله فقال للموصي له ضع ثلث مالي حيث شئت كان للموصي له أن يضع عند نفسه والفرق ان الزوج  
مجهول وجهالة الزوج تمنع صحة الشرط وصار كالسكوت عنه بخلاف الوصية لان الجهالة لا تمنع صحة  
الوصية فعبر التفويض مطلقا اه فلو وكلته ان يتصرف في أمورها لا يملك تزوجهما من نفسه بالاولي  
كافي الحاشية والوكالة كما تثبت بالصرح تثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن العم الكبير  
اني أريد أن أزوجهك من نفسي فسكتت فزوجهما من نفسه حاز اه ولم يفيدها بالبكر وقيدها بالبكر  
في غاية البيان وغيره والظاهر انه خاص بالولي كما سبق بيانه وأطلق في الوكالة به فأفاد انه لا يشترط  
الاشهاد عندها للجهة وانما الخوف الانكار ولم يبين كيف يزوجهما الوكيل من نفسه وأنه هل يشترط

ان أما اذا قالت وأناراضه بما تفعله أنت بعد قوله ان أقواما يخطبونك أو زوجني من تختاره ونحوه فهو  
استثناء صحيح كافي الظهيرية

ونكاح العبد والامة  
بلاذن السيد موقوف  
كنكاح الفضولي

(قوله واختار في المذهب  
خلافه الخ) قال المقدسي  
فيمنا نقل عنه ان اراد ان  
كلام الولو المحي يشهد له  
فمنوع لان ذلك في صحة  
سكاح المنتقبة أي فهو  
المختار بالنسبة الى قول  
نصير بن يحيى ومما يؤيد  
ذلك ان شمس الأئمة  
المحلواني مع جلاله قدره  
نقل كلام الخصاصي بحملي  
الاوصاف مع انه كبير  
يقتردي به ولو كان المختار  
خلافه لنسبه عليه اه وذكر  
قريباً من هذا في الرمز  
وفيه ان اقتصار الولو المحي  
على خلاف كلام الخصاصي  
يشعر باختياره ونقل  
المحلواني له لا يفيد انه  
المختار في المذهب بل قول  
المحلواني يجوز تقليده  
يفيد ان المشهور من  
المذهب خلافه وقد قدمنا  
عند قول المتن وانما يصح  
بلفظ النكاح نقلاً عن  
التارخانية عن المضمرات  
التصريح بان خلافه  
هو الصحيح وعليه الفتوى  
(قوله جازلانه امره  
بالخطبة وتام الخطبة  
بالعقد) قال في الرملعل  
هذا في عرفهم والافقد  
يخطب الشخص لينظر

ان يعرفها الشهود للاختلاف فذكر الخصاصي انه لا يشترط معرفتها ولا ذكر اسمها ونسبها للشهود حتى  
لو قال تزوجت المرأة التي جعلت امرها الى على صدق كذا عندهم صح واختار في المذهب خلافه  
وان كان الخصاصي كبيراً في العلم يقتدي به قال الولو المحي في فتاواه امرأة وكلت رجلاً ان يزوجه من  
نفسه فذهب الوكيل وقال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة ولم تعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح  
مالم يذكر اسمها واسم أبيها وجدها لانها غائبة والغائبة لا تعرف الا بالنسبة الا ترى أنه لو قال تزوجت  
امرأة وكلتني بالنكاح لا يجوز وان كانت حاضرة منتقبة ولا يعرفها الشهود فقال اشهدوا اني  
تزوجت هذه المرأة فقالت المرأة زوجت نفسي منه جازها والمختار لانها حاضرة والمحاضرة تعرف  
بالاشارة فاذا ارادوا الاحتياط يكشف وجهها حتى يعرفها الشهود وأيضاً ذكر اسمها واسم أبيها واسم  
جدها حتى يكون متفقاً عليه فيقع الامن من أن يرفع الى قاض يرى قول من لا يجوز وهو نصير بن يحيى  
فيبطل النكاح هذا كله اذا كان الشهود لا يعرفون المرأة اما اذا كانوا يعرفونها وهي غائبة فذكر  
اسمها لا غير جاز النكاح اذ اعرف الشهود انه اراد به المرأة التي عرفوها لان المقصود من النسبة  
التعريف وقد حصل باسمها اه وقد وقع في كثير من الفتاوى والاحتياط كشف وجهها أو ذكر  
اسمها بكلمة أو بالصواب بالواو كما في عمدة الفتاوى لاصدر الشهيد لان الاحتياط المجمع بينهما  
لا أحدهما وفي الثانية رجل أرسل رجلاً ليخطب له امرأة بعينها فذهب الرسول وزوجه اياه جازلانه  
أمره بالخطبة وتام الخطبة بالعقد اه ويشترط للزوم عقد الوكيل موافقة في المهر المسمى فلذا  
قال في الثانية لو وكله في أن يزوجه فلانة بألف درهم فزوجه اياه بألفين ان أجاز الزوج حاز وان رد  
بطل النكاح وان لم يعلم الروح بذلك حتى دخل بها فالحيار باق ان أجاز كان عليه المسمى لا غير وان  
رد بطل النكاح فيجب مهر المثل ان كان أقل من المسمى والابحج المسمى وان لم يرض الزوج بأكثر  
فقال الوكيل أنا أعزم الزيادة والمكالم النكاح لم يكن له ذلك ثم قال امرأة وكلت رجلاً ليزوجه  
بأربعمائة درهم فزوجه الوكيل وأقامت مع الزوج سنة ثم زعم الزوج ان الوكيل زوجه اياه  
بدينار وصدقه الوكيل في ذلك فلو كان الزوج مقراً ان المرأة لم توكله بدينار كانت المرأة بالخيار ان  
شاعت أجازت النكاح بدينار وليس لها غير ذلك وان شاعت ردت النكاح ولها عليه مهر مثلها بالغاً  
ما بلغ بخلاف ما تقدم لان ثمة المرأة رضيت بالمسمى فاذا بطل النكاح ووجب العقر بالدخول لا يزداد  
على ما رضيت اما هنا المرأة ما رضيت بالمسمى في العقد فكان لها مهر المثل بالغاً ما بلغ وليس لها نفقة  
العدة وان كان الزوج يدعي التوكيل بدينار وهي تشكر كان القول قولها مع اليمين وهذا أمر  
يحتاج فيه وينبغي أن يشهد على أمرها وتجزئه بعد العقد اذا خالف أمرها وكذا الولي اذا كانت  
بالغة يفعل ما يفعل الوكيل اه (قوله ونكاح العبد والامة بغير اذن السيد موقوف كنكاح  
الفضولي) شروع في بيان الفضولي وبعض أحكامه وهو من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة  
أولئك وليس أهلاً له وانما زناه ليدخل نكاح العبد بغير اذن ان قلنا انه فضولي والافهو لمحق به  
في أحكامه والفضولي جمع فضل غلب في الاشتغال بما لا يعينه وما لا ولاية له فيه فقول بعض المجتهلة  
لمن يأمر بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه الكفر وصفته انه عقد صحيح غير نافذ والاصل ان كل  
عقد صدر من الفضولي وله مجيزاته مقدم وقفاً على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها  
باطلة لان العقد موضع حكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولن ان ركن التصرف صدر



ما يجاب به وما يشترط عليه

وما يطالب منه (قوله)  
لما عسرف في التدين  
حيث قال لان كفالتة  
جائزة في حق نفسه نافذة  
عليه لانها التزام المال  
في الذمة وذمتة مملوكة  
له قابضة للالزام وانما  
لا يظهر في الحال لمحق  
المسولي فاذا زال المانع  
بالعتق ظهر موجب  
وأما التوكيل والوصية  
فالاجازة فيهما انشاء  
لانهما ينقدان بلفظ  
الاجازة والانشاء لا  
يستدعي عقدا سابقا  
(قوله ولو وجد قبلها)  
أي لو وجد الشرط قبل  
الاجازة لم تطلق عندها  
أي عند الاجازة الا اذا  
وجد الشرط ثانيا بعد  
الاجازة (قوله لان الاقدام  
على نكاح الثالثة فسخ  
الح) قال المقدسي فيما  
نقل عنه ينبغي تقييده  
بما اذا كان عالما بالمحكم  
والافق هذا الزمان  
الذي غلب فيه الجهل  
ربما لا يقصد الثالثة  
ابطال الاولين وكذا  
ما قبله اه ومثله في  
الرمز قال ولا سيما ان  
مالك يميز الاربع للعبد  
وقد عذرت الامة بالجهل  
لاشتغالها بالخدمة

من أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينقصد موقوفه حتى اذا رأى المصلحة فيه بنفذه وقد  
يتراخي حكم العقد عن العقد وفسر المميز في النهاية بقابل يقبل الايجاب سواء كان فضوليا أو وكيليا  
أو أصليا فان كان له مجيز حالة العقد توقف ولا بطل بيانه الصبي اذا باع ماله أو اشترى أو تزوج أو  
زوج أمته أو كاتب عبده أو نحوه يتوقف على اجازة الولي في حالة الصغر ولو بلغ قبل أن يجيزه الولي  
فاجازة بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امرأته أو خلعها أو اعتق  
عبده على مال أو دونه أو وهب أو تصدق أو زوج عبده أو باع ماله بمحابة أو أحشة أو اشترى بأكثر  
من القيمة بما لا يتغابن فيه أو غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة  
ولو أجازها بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح  
على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو قعت ذلك الطلاق والعتاق اه قال في فتح القدير وهذا  
يوجب ان يفسر المجيز هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقابل مطلقا ولا بالولي اذ لا توقف في هذه  
الصور وان قبل فضولي آخر أو ولي لعدم قدرة الولي على امضاها اه ومن الماطل لكونه لا مجيز  
له تزويجه أمة وتحتة حرة وأخت امرأته أو خامسة أو صغيرة في دار الحرب اذ لم يكن سلطان ولا قاض  
وأما كفالة المكاتب وتوكيله بعقود عبده ووصيته بعين من ماله فصح اذا أجاز بعد عتقه الا في  
الاول فيغير اجازة لما عسرف في التدين ودخل تحت تعريف الفضولي ما لو طلق طلاقا زوجة غيره  
بشرط فهو موقوف فان أجاز الزوج تعلق فتطلق بوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندها الا اذا  
وجد ثانيا بعدها كما في فتح القدير ولذا قلنا من يتصرف ولم نقل من يعقد عقدا ولذا افسر في فتح القدير  
المميز بمن يقدر على الامضاء لا بالقابل اذ ليس في العين قابل وفي التجنيس حزن زوج عشرين سنة بغير  
اذنهن قبلهن الخبر فأذن جميعا جاز نكاح التاسعة والعاشرة لانه لما تزوج الخامسة كان رد النكاح  
الاربع فلما تزوج التاسعة كان رد النكاح الاربع الاخر فيقضي نكاح التاسعة والعاشرة موقوف  
على اجازتهما اه وفي المحانية بعد تزوج امرأة بغير اذن المولى ثم امرأة ثم امرأة ثم امرأة فبلغ المولى  
فأجاز الكل فان لم يكن دخل بهن جاز نكاح الثالثة لان الاقدام على نكاح الثالثة فسخ لنكاح  
الاولى والثانية فيتوقف نكاح الثالثة فينفذ باجازة المولى وان كان دخل بهن لا يصح نكاحهن لان  
الاقدام على نكاح الثالثة في عدة الاولى والثانية لم يصح فلم يكن فسخا لما قبلها فلا تصح اجازة المولى  
كما لو تزوجهن في عدة واحدة اه وهذا يوجب تقييد ما في التجنيس أيضا وقوله موقوف أي على  
الاجازة فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد  
العاقدة وان صدر العقد منه كما في التجنيس وثبت الاجازة لنكاح الفضولي بالقول والفعل فمن  
الاول أجزت ونحوه وكذا انما صنعت وبارك الله لنا وأحسن وأصبحت وطلعتها الا اذا قال المولى  
لعبد كما سيأتي في بابه ومن الثاني قبول المهر بخلاف قبول الهدية وقولها لا يجهني هذا المهر ليس  
ردا فلها الاجازة ومن أحكام الفضولي انه يملك فسخ ما عقده في بعض الصور دون بعض كما ذكره  
أصحاب الفتاوى قال في الظهيرية والفضولية في باب النكاح لا يملك الرجوع قبل الاجازة والوكيل  
في النكاح الموقوف يملك الرجوع قولاً أو فعلاً لانه رجل وكل رجلان بزوجه امرأة فزوجه امرأة  
بالغة بغير اذنها أو زوجها أو هاهنا لم يبلغها حتى نقض الوكيل النكاح قولاً أو فعلاً بان بزوجه أختها صبيح  
ولو كان فضوليا والمسئلة بما لا يملك وروى عن أبي يوسف في قوله الاول ان الفضولي يملك الرجوع  
أيضا والفضولي في باب البيع يملك الرجوع بالاجماع لان الرجوع فرار عن العهدة في باب البيع

بخلاف النكاح وفي وجه الوكيل يملك الفسخ قولاً لا فعلاً بان وكله بان بزوجته امرأة بعينها فزوجها  
بغير رضاها ملك الوكيل نقضه قولاً لانه وكيل فيه ولا يملك نقضه فعلاً حتى لو بزوجته أختها لا ينقض  
نكاح الاولى لانه فضولي في نكاح الثانية وفي وجه يملك الفسخ فعلاً لا قولاً نحو ان يوكل رجلاً بان  
بزوجته فأجاز الوكيل نكاحاً باشرة قبيل ذلك صح استحساناً ولا يملك نقض هذا النكاح قولاً لانه  
كان فضولياً حين عقده ويملك نقضه فعلاً بان بزوجته أختها من غير رضاها لانه وكيل في العقد الثاني  
اه فحاصله ان كل عقد صدر من الفضولي في النكاح فانه لا يملك نقضه قولاً ولا فعلاً لانه لا عهدته عليه  
ليتناقص منها الا اذا صار وكلاً بعده فله نقضه فعلاً للضرورة امتثال ما وكل فيه وانما ملك الوكيل في  
الموقوف الفسخ مع انه لا عهدته عليه أيضاً للتجيز مراد الموكل فانه لم يحصل مقصوده بالموقوف فلو وكيل  
الاتقال عنه الى غيره وانما لم يجز له الفسخ فعلاً في المسئلة الثانية لان الموكل بتزوجها معينه فحيث  
زوجها له انتهت وكالاته فلم يملك تزويجاً آخر ولذا كان فضولياً في الثاني وتفرع على الاصل  
المذكور ما لو زوج فضولي رجلاً خمس نسوة في عقد متفرقة فللزواج أن يختار أربعاً منهن ويفارق  
الآخرى بخلاف ما لو تزوج الرجل خمس نسوة في عقد متفرقة بغير رضاها لان اقدامه على نكاح  
الخامسة يتضمن نقض نكاح الاربع دلالة بخلاف الفضولي لا يملك النقض لاصرياً ولا دلالة كذا  
في الظهيرية ومن أحكامه أيضاً ان العقد النافذ من جانب اذا طرأ على غير نافذ من الجانبين يرفعه  
ولو طرأ موقوف على نافذ من أحد الجانبين لا يرفعه ولو طرأ نافذ من أحد الجانبين على نافذ من جانبيه  
يرفعه بيبانه رجل وكل رجلاً بان بزوجته امرأة بألف فزوجها اياه على خمسين ديناراً باذنها أو بغير اذنها  
ثم زوجها بألف ينفسخ الاول ولو زوجها الوكيل اياه بألف درهم بغير اذنها ثم زوجها اياه بخمسين  
بغير اذنها يبقى الاول فان اجازته جازو يبطل الثاني لان الاول كان نافذاً من وجه كذا في الظهيرية  
أيضاً ثم اعلم ان اجازة نكاح الفضولي صحيحة بعدم موت العاقد الفضولي بخلاف اجازة بيعه بعد  
موته ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فعلى هذا يشترط قيام العقود له وأحد العاقدين لنفسه فقط  
بخلاف البيع فانه يشترط قيام أربعة مع الثمن ان كان عرضاً (قوله ولا يتوقف شرط العقد على  
قبول نا كج غائب) أي لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائباً عن المجلس بل يبطل ولا يلحقه  
اجازة وهذا بالاتفاق كما لو أوجب أحد المتعاقدين فلم يقبل الآخر في المجلس فانه يبطل الايجاب  
لانعلم فيه خلافاً ولا فرق في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود فقوله نا كج ليس بقيد  
احترازي ثم اختلفوا في ان ما يقوم بالفضولي عقد تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شرطه فلا يتوقف  
فعنده أي حنيفة ومحمد شرط فيبطل وعند أبي يوسف عقد تام فيتوقف لانه لو كان مأموراً من  
الجانبين يتفقد فاذا كان فضولياً يتوقف فصار كالمخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود  
شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في  
البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما يجري بين الفضولين عقد  
تام فكذا المخلع واختاره لانه يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به فتفرع على هذا الاصل ست صور ثلاثة  
اتفاقية وهي قول الرجل تزوجت فلانة أو المرأة تزوجت فلاناً والفضولي زوجت فلاناً من فلانة  
وقيل آخر في الثلاث والعقد متوقف لمحصل الشترين وثلاثة خلافة هي هذه اذ لم يقبل أحد فلا  
تقوم عبارة الفضولي مقام عبارتين سواء تكلم بكلام واحد أو بكلامين حتى لو قال زوجت فلاناً  
وقبلت عنه لم يتوقف على قولها وهو الحق خلافاً لما ذكر في الحواشي لا اتفاق أهل المذهب في نقل

ولا يتوقف شرط العقد  
على قبول نا كج غائب

(قوله واحد العاقدين

لنفسه فقط) في العبارة

تسامح والاولى أن يقال

واحد العاقدين وهو

العاقد لنفسه فقط (قوله

فانه بشرط قيام أربعة)

هي البائع والمشتري

والمبيع وصاحب المتاع

وهو المعقود له (قوله

فقوله نا كج ليس بقيد

احترازي) قال في النهر

هذا مبني على ان أل في

العقد للجنس لكن

الظاهر انها للعهد أي

عقد النكاح اذ الكلام

فيه

قولهما على ان الفضيولى الواحد لا يتولى الطرفين وهو مطلق ولو عبر به المصنف لكان أولى وحاصل  
متولى الطرفين بالقسمة العقلية عشرة واحده منها مستحيل وهو الاصيل من الجانبين وأربعة هي من  
منطوق المتن على الخلاف الفضيولى من الجانبين والفضيولى من جانب الوكيل من جانب والفضيولى  
من جانب الاصيل من جانب والفضيولى من جانب الولى من جانب فعندهما لا يتوقف كما قدمناه  
والخمس الباقية مستفادة من مفهوم المتن وهى نافذة بالاتفاق الوكيل من الجانبين والولى من  
الجانبين والاصيل من جانب الولى من جانب والوكيل من جانب الاصيل من جانب والولى من  
جانب الوكيل من جانب ثم اذا تولى الطرفين فى هذه المسائل الخمس فقوله زوجت فلانة من نفسى  
يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القول بعده وكذا ولى الصغيرين القاضى وغيره والوكيل من  
الجانبين يقول زوجت فلانة من فلان وقال شيخ الاسلام حواهر زاده وهذا اذا ذكر لفظا هو اصيل  
فيه اما اذا ذكر لفظا هو نائب فيه فلا يكفي فان قال تزوجت فلانة كفى وان قال زوجتها من نفسى  
لا يكفي لانه نائب فيه وعبارة الهداية صريحة فى نفى هذا الاشتراط وصرح بنفيه فى التجنيس أيضا فى  
علامة غريب الرواية والفتاوى الصغرى قال رجل زوج بنت أخيه من ابن أخيه فقال زوجت فلانة  
من فلان يكفي ولا يحتاج أن يقول قبلت وكذا كل من ينولى طرفى العقد اذا أتى بأحد شطرى الايجاب  
يكفيه ولا يحتاج الى الشطر الآخر لان اللفظ الواحد يقع دليلا من الجانبين كذا فى فتح القدير (قوله  
والمأمور بشكاح امرأة مخالف بمرأتين) لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ فى  
أحدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة وهو مراد  
صاحب الهداية بدليل انه قال فى صدر المسئلة لم تلزمه واحدة منهما وكان كلامه مستقيما وان دفع  
به ماد كره الشارح من عدم استقامته ولذا عبر المصنف بالمخالفة ليقدم عدم النفاذ وانه عقد فضولى  
وان أجاز بكاحهما أو أحدهما نفذ فيه بالأمر بواحدة لانه لو أمره أن يزوجه امرأتين فى عقدة  
فزوج واحدة جاز اذا قال لا تزوجنى الا امرأتين فى عقدة واحدة فحينئذ لا يجوز كذا فى غاية  
البيان ومثله ما فى المحيط لو أمره أن يزوجه امرأتين فى عقدة فزوجهما فى عقدتين جاز ولو قال  
لا تزوجنى امرأتين الا فى عقدتين فزوجهما فى عقدة لا يجوز والفرق ان فى الاول أنست الوكالة  
حالة الجمع ولم ينف الوكالة حال التفرد نصا بل سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفى  
ما عداه وفى العقد الثانى نفى الوكالة حالة التفرد والنفى مفيد لان فائدته فى الجمع أكثر لما فيه  
من تعجيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفى فلم يصروكبا حالة الانفراد اهـ وهذا بخلاف البيع  
لو أمره أن يشتري ثوبين فى صفقة لا يملك التفريق لان الساب إذا اشترى ثوبا فله أن يشتري ثوبا آخر  
مما تشترى على التفريق واعتبر قوله فيه فاما ههنا بخلافه كذا فى النهاية وفى الحاشية لو وكله  
أن يزوجه فلانة أو فلانة وابنتها زوجة جاز ولا يبطل النوكيل بهذه الجهالة وان زوجهما جميعا فى  
عقدة واحدة لم يجز واحدة منهما كما لو كل رجلا أن يزوجه امرأة فزوج امرأتين فى عقدة واحدة  
لم يجز اهـ وقيد بكون المرأة منكرا أخذ من التفسير لانه لو عينها فزوجها وأخرى معها تلزمه  
المعينة وقيد فى الهداية شكاح المرأتين بأن يكون فى عقد واحد لانه لو زوجهما فى عقدتين تلزمه  
الاولى وكذا الثانية موقوف على الاجازة لانه فضولى فيه ولذا قال فى المختصر بمرأتين ولم يقل  
بعقدتين وفرعوا على أن التنصيص على الشئ لا ينفى الحكم عما عداه لو قال زوج ابنتى هذه رجلا برجع  
الى علم ودين بمشورة فلان وفلان فزوجها رجلا على هذه الصفة من غير مشورة فانه يجوز كما فى الحاشية

والمأمور بشكاح امرأة  
مخالف بمرأتين

(قوله وهو مراد صاحب  
الهداية) أى التقييد  
بقوله عند عدم الاجازة  
وهذا الجواب مذكور فى  
المحواشى السعدية (قوله  
فحينئذ لا يجوز) أى لا  
يجوز أن يزوجه واحدة  
وقوله ومثله ما فى المحيط  
الخ فيه انه لا مماثلة لان  
صورة المخالفة فى مسألة  
المحيط بتزويج المرأتين  
فى عقدة واحدة وقد علمت  
ان صورة المخالفة فى  
مسئلة غاية البيان  
بتزويج امرأة واحدة وأن  
المماثلة ثم انظر هل يجوز  
فى صورة المحيط أن يزوجه  
امرأة واحدة فان التحصر  
لم يدخل على المرأتين كما  
هو فى مسألة غاية البيان  
بل على العقدتين

(قوله وقال لا يجوز الا

أن يزوجه كقوله الخ)

قال الكشاف دلت

المسئلة على ان الكفاءة

تعتبر في النساء للرجال

أضاعدهما وكذا

ذكره في الاصل كذلك

العناية وذكر قبله تحت

قول الهداية ومن أمره

أمير الخ قيسده بالامر

وحكم غيره كذلك قال

الامام المحبوني وعلى

هذا الخلاف ادام

لامامة

يمكن أمير افز وجه

الوكيل أمة أو حرة عيأه أو

مقطوعة الدين أو رتقاء

أو مغلوحة أو محنونة أما

اتفاقا وأما ما قبل قده

بذلك ليظهر الكفاءة

فإنها من جانب النساء

للرجال مستحسنة في

الوكالة عندهما اه

فاذا دلت اعتبارهما

لا مطلقا بل هنا فقط وعن

هذا قال في الحواشي

السعدية قوله دلت

المسئلة الخ ان أراد

دلت على اعتبارها في

الوكالة عندهما فسلم

بالنظر الى دليلها وان

أراد مطلقا فنوع اه

ويؤيده ما قدمناه في

أول الفصل عن البدائع

(قوله أو عرف على الخ)

وأما اذا قال له بيع عبدي هذا بشهود أو بمحض فلان فباعه بغير شهود أو بغير محضر فلان فانه يجوز  
بمخلاف ما اذا قال لا تبعه الا بشهود فباعه بغير شهود فانه لا يجوز كما في الظهيرية (قوله لا بأمة) أي  
لا يكون المأمور بنكاح امرأة مخالفاً بنكاح أمة لغيره فينفذ على الموكل عند أي خيفة رجوعا الى  
اطلاق المفظا وعدم التهمة وقال لا يجوز أن يزوجه كقوله ان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو  
التزوج بالا كفاه قلنا العرف مشترك أو هو عرف عملي فلا يصح مقيداً وكفى الو كالة ان اعتبار  
الكفاءة في هذا الاستحسان عندهما لا كل واحد لا يجز عن التزوج بمطابق الروجة فكانت الاستعانة  
في التزوج بالكف كذا في الهداية وظاهره ترجيح قولهما لان الاستحسان مقدم على القياس الا في  
مسائل معدودة ليس هذا منها ولذا قال الاستحسان في قولهما أحسن للفتوى واختاره أبو الليث وفي  
فتح القدير والحق ان قول أبي حنيفة ليس قياساً لانه أحد بنفس المفظ المنصوص فكان النظر في  
أي الاستحسان أولى اه قيد بكونه أمره بنكاح امرأة ولم يصفها لانه لو وكله بتزويج حرة فزوجه  
أمة أو عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه مديرة أو أم ولد أو مكاتبه جاز وأطلق في الاستحسان الامير  
وغیره ووضعها في الهداية في الامير ليغيدان غيره بالاولى ويند بكون الامير رجلاً لانها لو وكله في  
تزوجها ولم تعين فزوجه غير كف كان مخالفاً على قول أبي حنيفة أيضاً على الاصح كما في المحاسبة  
لا اعتبارها من جهة الرجال وان كان كذا الا انه أعمى أو مقعداً أو صبي أو معتوه فهو جائز وكذا لو كان  
خصياً أو عنيماً وان كان لها البفر يق بعد ذلك وأما المصنف ان الامر المطلق يجري على اطلاقه  
ولا يجوز تقييده الا بدليل وان العرف المشترك لا يصح تخصيصاً ولو قيل بتزويج امرأة ليس مخالفاً  
لوزوجه عيأه أو شوهاً فوهاً لها العا ب سائل وعقل زائل وشق مائل أو شلاء أو رتقاء أو صغيرة لا بجامع  
مثلها أو كناية أو امرأة حلف بطلاقها أو زوجه امرأة على أكثر من مهر مثلها ولو بغين فأحش عند  
الامام أو زوجه رجلاً بأقل من مهر مثلها كذلك أو امرأة كان الموكل آلى منها أو في عدة الموكل  
والاصل ان الوكيل اذا خالف الى خير او كان خلافه فلا خلاف نفذ عنده كالأمر به عيأه فزوجه  
بصورة وليس منه ما اذا أمره بالفاسد فزوجه صحيحاً بل لا يجوز لعدم الو كالة بالنكاح أصلاً وأما  
العدة بعد الدخول فيه وثبوت السب فليس حكماً بل للوطء اذ لم يتحقق زنا بخلاف أمره بالبيع  
الفاسد له البيع صحيحاً وليس منه أيضاً ما اذا وكله بألف فلم ترض المرأة حتى زادها الوكيل ثوباً من  
مال نفسه فانه موقوف على اجازة الزوج لكونه ضرراً على تقدير استحقاق الثوب أو هلاكه قبل  
التسليم فانها ترجع بقيمته على الزوج لا الوكيل كما في الدخيرة وللزوج الخيار وادخل بها قبل العلم  
وان اختار التفریق فكان النكاح الفاسد وليس منه أيضاً ما اذا أمره بمضاء فزوجه سوداء أو على القلب  
أو من قبيلة كذا فزوجه من أخرى فانه غير نافذ وقيد بان يكون الأمة لغيره لانه لو زوجه أمة نفسه ولو  
مكاتبته كما في المحيط فانه لا ينفذ للتهمة كما لو زوجه بنته فان كانت صغيرة لا يجوز اتفاقا وكذا  
موليته كذات أحبه الصغيرة وان كانت كبيرة فكذلك عنده خلافاً لهما ولو زوجه أخته الكبيرة  
برضاها جازاً اتفاقا والوكيل من قبل المرأة اذا زوجهما من أبيه أو ابنه لا يجوز في قول أبي حنيفة وفي كل  
موضع لا ينفذ فعل الوكيل فالعقد موقوف على اجازة الموكل وحكم الرسول كحكم الوكيل في جميع  
ما ذكرنا وضمنهما المهر صحيح وانكار المرسل والموكل الرسالة والوكالة بعد الضمان ولا يثبت  
لا يسقط الضمان عنهما فيجب نصف المهر وتوكيل المرأة المتزوجة بالتزويج اذا طلقت وانقضت  
عنتها صحيح كتوكيله ان يزوجه فلانة وهي متزوجة فطلقت وحلت فزوجهما فانه صحيح واذا زوج

الوكيل موكله زوجة الغير او معتدته أو أم امرأته ودخل بها الموكل غير عالم ولزمه المهر فلا ضمان على الوكيل كما في الحائنه وفي الذخيرة الوكيل يتزوج امرأة إذا زوجها امرأة على عبد للوكيل أو عرض له فهو نافذ ولزم الوكيل تسليمه وإذا سلم لا يرجع على الزوج بشئ ولو كان مكان النكاح خلعا يرجع على المرأة بما أدى ولو زوجها الوكيل امرأة بألف من ماله بأن قال زوجتك هذه المرأة بألف من مالي أو بألفي هذه جاز والمسال على الزوج ولا يطالب الوكيل بالألف المشار إليه لعدم تعيينها في المعاوضات وتماسه فيها وفي المحيط ولو زوجها على عبد الزوج جاز استحسانا وعلى الزوج قيمة عبده لا تسليم عينه والله تعالى أعلم

### باب المهر

هو حكم العقد فيتعقبه في الوجود فحقبه في البيان ليحاذى بتحقيقه الوجودي تحقيقه التعليمي وفي الغاية له أسام المهر والنكاح والصدقة والعقر والعطية والابوة والصدقة والعلائق والحجباء (قوله صح النكاح بلاذكره) لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغه فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا بانه لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما يبناه واستدل لم في غاية البيان بقوله تعالى لا جناح عليكم ان طاقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفضوا لهن فريضة ومتعوهن فقد حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح الصحيح فعلم ان ترك التسمية لا يمنع صحة النكاح وذكر الكمل والتكال انه لا خلاف لاحد في صحته بلا ذكر المهر (قوله وأقله عشرة دراهم) أي أقل المهر شرعا للحديث لا مهر أقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمنقول في الاصول ان الضعيف اذا تعددت طرقه فانه يصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا لظهار الشرف المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة استدل لا بنصاب السرقة أطلق الدراهم فشمع المصكوك وغيره فلو سمي عشرة تبرأ أو عرضا قيمته عشرة تبرأ لا مضر وبه صح وانما تسترط المصكوك في نصاب السرقة للقطع تقريبا لوجود الحمد وشمل الدين والعين فلون تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال وان شاءت أخذته من الزوج وان شاءت ممن عليه الدين كذا في المحيط زاد في الحائنه وبواخذ الزوج حتى يوكها بقبض الدين من المديون اه فقد جعلوا الدين مالا هنا وأدخلوه تحت قوله تعالى ان تنفخوا باموالكم ولم يجعلوه مالا في الزكاة فلم يجز الدين عن العين ولا في الايمان فلو حلف لا مال له وله دين على مؤسر لا يحنث وشمل الديه أيضا ولذا قال في الظهيرية ولو تزوجها على ما وجب له من الديه على عاقلتها فلا شيء لها على عاقلتها لانها مؤدية عنهم وفي المحيط لو تزوجها على عيب عبد اشتراه منها جاز لانها لما تزوجت على عيبه صارت مقرة بحصة العيب لان النكاح لا بد له من مهر فيكون نكاحا بمال وان كانت قيمة العيب عشرة فهو مهرها والا يكمل عشرة اه ومراد المصنف ان أقله عشرة أو ما يقوم مقامها بالقيمة واختاف في وقت القيمة فظاهر الرواية ان الاعتبار وقت العقد ولا اعتبار ليوم القبض فلو كانت قيمته يوم العدة عشرة وصارت يوم التسليم ثمانية فليس لها الا هو ولو كان على عكسها لها العرض المسمى ودرهمان ولا فرق في ذلك بين الثوب والمكيل والموزون لان ما جعل مهرالم يتغير في نفسه وانما يتغير في رغبات الناس كذا في البسائر وفي المحيط ولو تزوجها على ثوب وقيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرة وطلقها قبل الدخول والحلوة والثوب مستهلك ردت عشرة لانه

### باب المهر

صح النكاح بلاذكره وأقله عشرة دراهم

أي عرف من حيث العمل والاستعمال لا من حيث اللفظ وبيانه ان العرف على نوعين لفظي نحو الدابة تنقد لفظا بالفرس ونحو المسال بين العرب بالابل وعلى أي العرف من حيث العمل أي من حيث ان عمل الناس كذا كلبسهم المجديد يوم العيد وأمثاله كذا في العناية وفيه بحث لصاحب السعدية فراجع

### باب المهر

(قوله ولانه حق الشرع) معطوف على قوله للحديث (قوله لانها مؤدية عنهم) أي لانها صارت مؤدية عن العاقلة ما وجب عليهم ومن أدى دين غيره بغير أمره لا يرجع عليه بما أدى لانه متبرع هذا ما ظهر لي لكن يخالف هذا ما ذكره قريبا عن الذخيرة من أن الدين اذا كان على غير المرأة فالنكاح لا يتعلق بعين ذلك الدين وانما يتعلق بمثله

(قوله وفائدة الاول) اقول تصرف في عبارة الذخيرة بما ليس فيها فان الذي في الذخيرة بعد قوله عملاً بالشهن مائنة وهذا اذا كان المضاف اليه النكاح على المرأة فاما اذا كان على غير المرأة فالنكاح لا يتعلق بعين ذلك الدين وانما يتعلق بمثله بيان الاول اذا كان لرجلين على امرأة الف درهم فتزوجها احد الرجلين على حصته لا يكون للساكت أن يتبع الزوج فيما خدمته مائتين وخمسين لان النكاح يتعلق بعين المحصة لا بمثلها ديناً في الذمة وسقط عن ذمتها عين حصته الزوج فصار كما لو سقط ذلك بالهبة والابراء وذكر في القدوري عن أبي يوسف فيها روايتان في رواية لا يرجع وهو قول محمد ولو تزوجها على خمسمائة كان للشريك أن يتبع الزوج لان النكاح ههنا أضيف الى خمسمائة مرسلة ولزوجه عليها مثل ذلك فالتقياقصا ١٥٣ وصار الزوج مقتضياً نصيبه

فكون لشريكه حق المشاركة وذكر المحلواني انه ليس له أن يتبعه بشئ وبيان الثاني اذا تزوج امرأة على ارش له على عاقبتها وأمرها بقض ذلك فهي بالخيار أن شاءت فان سماها أو دونها قلها عشرة بالوطء والموت

اتبع الزوج أو العاقلة ولو تتعلق السكاح بالدين المضاف اليه لم يكن لها اتباع الزوج لان الدين اذا كان على غير المرأة تتعلق العقد بعينها لا أدى الى تملك الدين من غير من عله الدين وأنه لا يجوز له مخصصاً ومثله في التارخانية وغيره ان المراد بقوله بيان الاول ما اذا كان المضاف اليه العقد على المرأة وبالثانية ما اذا كان على غيرها (قوله ويمكن التوفيق) قد سمعت من عبارة الذخيرة التي نقلناها

انما دخل في ضمائها بالقبض فتعتبر قيمته يوم القبض اه والحاصل ان الاعتبار ليوم العقد في حق التسمية وليوم القبض في حق دحوله في ضمائها وفي الذخيرة النكاح اذا أضيف الى دراهم عين لا يتعلق بعينها وانما يتعلق بمثلها ديناً في الذمة واذا أضيف الى دراهم دين في ذمة المرأة تتعلق بعينها ولا يتعلق بمثلها ديناً في الذمة لان المهر عوض من وجهه من حيث انه ملك بمقابلته شئ صله من وجهه من حيث انه لا مال به لما يقبله من كل وجه حتى يجب الحيو ان ديناً في الذمة في النكاح والدرهم تتعين في الصلات لافي المعاوضات فعلمنا بحقيقة المعاوضة اذا أضيف الى الدراهم العين فتعلق بمثلها وعلمنا بمعنى الصلة اذا أضيف الى الدين فتعلق بعينها عملاً بالشهن وفائدة الاول لو تزوجها أحد الدائنين على حصته من دين لها عليها فليس للساكت مشاركتها لتعلقه بعين المحصة وفائدة الثاني لو تزوجها أحدهما على دراهم مطلقة بقدر حصته من الدين وصار قصاصاً فلا شريكه ان يأخذ منه نصفها لتعلقه بمثلها والدين اذا كان على غير المرأة فهو كالعين يتعلق بالسكاح بمثله لانه لو تتعلق بالعين لكان تملك الدين من غير من عليه الدين بخلاف ما اذا كان عليها وفائدة انها بخيرة ان شاءت أخذت من الزوج وان شاءت من العاقلة اه والاخير مخالف لما قدمناه عن الظهيرية ويمكن التوفيق بان ما في الذخيرة مصور بانه تزوجها على ارش له على عاقبتها وأمرها بقض ذلك وما في الظهيرية خال عن الامر بالقبض وقد علم انه لو تزوجها على دراهم وأشار اليها فله امساكها ودفع مثلها ولو دفع الدراهم اليها ثم طلقها قبل الدخول لا يتعين عليها رد عين نفسها وانما يتعين رد مثلها كما في جامع الفصولين وقرع عليه ما اذا كان المهر الفادقة اليها وحال المحول ووجبت الزكاة عليها ثم طلقها قبل الدخول فانه لا يسقط عنها زكاة النصف لانه لم يتعين رد العين كان بمنزلة دين حادث اه ومن أحكام المهر انه يصبح تأجيله الى وقت مجهول كالحصا والدياس وهو الصحيح ولو تزوجها بألف درهم على أن يقدم ما تيسر له والبقية الى سنة كان الالف كله الى سنة الا أن تقيم المرأة البينة انه تيسر له منها شئ أو كله فتأخذه كذا في الظهيرية (قوله فان سماها أو دونها قلها عشرة بالوطء أو الموت) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البديل والموت ينتهي النكاح نهايته والشئ بانتهائه يتقرر ويتأكد فيقرر بجميع مواجبه وسيأتي ان الحلوة كالوطء فاصله ان المهر يجب بالعقد ويتأكد كد باحدى معان ثلاث وينبغي أن يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه كما سيأتي في العدة لو طلقها باثنا بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الحلوة والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الحلوة وينبغي أن يزداد خامس وهو ما لو أزال بكارتها بحجر ونحوه فان لها

٢٠ - بحر ثالث التصريح بالامر بالقبض وكان المؤلف لم يره (قوله وينبغي أن يزداد رابع الخ) فيه أن وجوب العدة وتام المهر عليها في هذه الصورة باعتبار الوطء السابق لبغائه أثره وهو العدة وسيأتي في العدة ان هذه المسئلة إحدى المسائل العشر المبينة على ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني (قوله وينبغي أن يزداد خامس الخ) فيه ان الظاهر ان وجوب كمال المهر هنا بسبب الحلوة فان المتبادر انه اختلى بها فزال بكارتها بأصبعه أو حجر وان ازالها بالدقة في غير الحلوة فلذا وجب في الاول التمام وفي الثاني النصف والا بان كان كل منهما في الحلوة أو بدونها فاجابه الفرق بينهما تأمل ثم رأيت في جنائيات الخانية ما يشير الى



مأثله فانه ذكر انه لو دفع امرأته قبل الدخول بها فذهبت عذرتها ثم طلقها قبل الدخول عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة وكله في قول محمد وزفر واختلفت الرواية عن أبي يوسف اهـ ومثله في الفتح من هذا الباب فقوله لو دفع امرأته قبل الدخول بشرى الى ان مسألة ازالها بالجرح بعد الدخول وفي جنائيات الفتاوى الهندية عن المحيط ولو دفع امرأته ولم يدخل بها فذهبت عذرتها ثم طلقها فعليه نصف المهر ولو دفع امرأته الغبر وذهبت عذرتها ثم تزوجها ودخل وجب لها مهران اهـ أى مهر بالدفع ومهر بالنكاح والدخول ودل كلامه ان الزوج اذا أزال بكانت زوجته بغير الوطء لا يلزمه شيء وانما يلزمه هنا نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وبه يعلم ان ازالها بالجرح أو الاصبغ كذلك وانما يلزمه كل المهر لانه في العادة لا يكون الا في المحلوة حتى لو ضرب بها بجرح في غير المحلوة فزال بكارتها وطلقها قبل الدخول لا يلزمه سوى نصف المهر بحكم النكاح لا بحكم الضرب (قواه) ولو دفعها أجني فزال بكارتها الخ (قال في النهر وفي جامع الفصولين) تدافعت جارية مع أخرى فزال بكارتها وجب عليها مهر المثل اهـ وهو باطلا لانه يعامل كالمتدفعه متزوجة فيستغاد منه وجوبه على ١٥٤ الاجنبى كاملا فيما ادالم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره اهـ قال بعض الفضلاء فيه ان

عبارة جامع الفصولين  
تدل على وجوب كمال مهر  
المثل مطلقا من غير  
وبالطلاق قبل الوطء  
ينصف

تفصيل بين ما اذا طلقها  
قبل الدخول أو لم يطلقها  
كما لا يخفى وحينئذ يعارض  
إيجاب المؤلف نصف  
مهر المثل على الاجنبى  
فما اذا طلقها الزوج قبل  
الدخول هذا وقال في المنح  
لكن في جواهر الفتاوى  
ولو افتض مجنون بكاره  
امراة باصبغ وأفضاها فقد  
أشار في المبسوط والجامع  
الصغير اذا افتضها كرها  
باصبغ أو جسر أو آلة  
مخصوصة حتى أفضاها  
فعليه المهر ولكن مشايخنا

كمال المهر كما صرحوا به بخلاف ما اذا أزالها بدفعة فانه يجب النصف لوطقها قبل الدخول ولو دفعها أجني فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف صداق مثلها وانما يجب مهر المثل اذا سمي دون العشرة كما قال زفر لان فساد هذه التسمية لمحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضىت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى بالتملك من غير عوض تسكر ما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير وقد علم حكم الاكثر بالاولى لان التقدير في المهر يمنع النقصان فقط وفي المحيط والظاهرية لوتزوجها على ألف منهن الله تعالى أو الخطاب أو لولدى أو لفلان فلمهر ألف لان هذا استثناء في كلام واحد وفي الظهيرية لوتزوجها على غنم بعينها على ان أصوافها الى كان له الصوف استحسانا ولتزوجها على جارية حبلى على ان مافي بطنها تكون له الجارية ومافي بطنها لها اهـ وكاء لان الحمل كجزئها فلم يصح استثنائه وفي الولو الحية والحانية لوتزوجها على ألف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا فسد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البديل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح اهـ (قوله) وبالطلاق قبل الدخول ينصف أى المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن الآية والاقبسة معارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المهر عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص كذا في الهداية وهو بيان للواقع لانه جواب سؤال مقدز كما فهمه الشارحون وتماه في فتح القدير وشمل الدخول المحلوة لما في المجتبى ولم يذكر المحلوة مع انها شرط لما ان اسم الدخول يشملها لانها دخول حكما اهـ وظاهر قوله ينصف ان النصف يعود الى ملك الزوج وأطلقه وفيه تفصيل فان كان المهر لم يسلم اليها عاد الى ملك الزوج نصفه بمجرد الطلاق وان كان مقبوضا لها فانه لا يبطل ملك المرأة في النصف الا بقضاء أو رضا لان الطلاق قبل الدخول أوجب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فأولى ان لا يمنع

يدكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالآلة الموضوع لقضاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله اهـ كلام بقائه المنع فليحذر اهـ قلت الظاهر ان مافي جامع الفصولين مبنى على مافي المبسوط والجامع الصغير (قوله أى المسمى) هذا بناء على ان ينصف بالياء قال في النهر الان كونه بالناء الفوقية أولى وانه لو سمي ما دونها لا ينصف المسمى فقط وفي المبسوط وغيره تزوجها على ثوب قيمته خمسة فطلقها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف ومافي الخلاصة لوتزوجها على أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول على هذا (قوله وظاهر قوله ينصف الخ) قال في النهر ومعنى تنصفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهمه في البحر فلا يرد ان هذا الم يكن مقبوضا لها اهـ وجهان استحقاق النصف أعم من أن يكون نصف العين أو القيمة فلا يحتاج الى التقييد بخلاف ما ذكره المؤلف

بقائه فلو اعتق الزوج العبد المهر المقبوض بعد الطلاق قبله لم ينفذ في شيء منه ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى ملكه لانه اعتق سبق ملكه فلم ينفذ ونفذت المرأة في الكل وكذا بيعها وهبتها لقائه ملكها في الكل قبل القضاء والرضا واذا نفذ تصرفها فقد نذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت ولو وطئت الحاربية بشبهة فحكم العقر حكم الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل كالارث لانه بدل من جزء من عينها فان المستوفى بالوطء في حكم العين وفي الظهيرية ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارث والعقر قبل القبض فكلها تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله تعالى او قبلت ابن الزوج وان كانت بدل المنافع كالكسب والغلة والموهوب للمهر فهي للمرأة وليست بمهر عند أي خيفة وعندهما يتنصف مع الاصل وكذلك على هذا كسب المبيع قبل القبض ولو آجره الزوج فالأجرة ولزمه التصديق بها والزيادة المنفصلة قبل القبض تنصف بالاجماع وبعد القبض تنصف عند محمد خلا والهما والزيادة المنفصلة بعد القبض اداهلكت يتنصف الاصل دون الزيادة ولو استولد الزوج الحاربية المهورية قبل القبض وادعى نسب الولد ثم طلقها قبل الدخول تنصف الحاربية والولد لان العلوق وجد في ملك الغير فلم تصح الدعوة وذكر في كتاب الدعوى انه يشتر النسب وتصير الحاربية أم ولده لانه عاد اليه قديم ملكه وعقبت نصف الولد باقراره لانه جزء منه ويسمى الولد في نصف قيمته للمرأة على الروايتين جميعا ثم اعلم ان حاصل الزيادة في المهر انها اذا حدثت بعد قبض المرأة ثم طلقها قبل الدخول فانها لا تنصف سواء كانت متصلة متولدة أو منفصلة متولدة أو لا المتصلة متولدة عند محمد وأما اذا حدثت قبل القبض وان المتولدة تنصف متصلة أو منفصلة متصلة وغير المتولدة لا تنصف وفي خيار العيب الزيادة المتولدة متصلة أو منفصلة غير متولدة ونها لا تمنع الردية والمتصلة غير المتولدة والمنفصلة المتولدة تمنعان الردية وفي البيع الفاسد كل زيادة فانها لا تمنع الاسترداد والبيع الا لزيادة متصلة غير متولدة وفي باب الرجوع في الهبة فان الزيادة المتصلة متولدة أو غير متولدة مانعة من الرجوع والمنفصلة متولدة أو لا غير مانعة وفي باب الغصب لا يمنع من رد العين الا الزيادة المتصلة الغير المتولدة التي لا يمكن فصل الغصب عنها فلتحفظ هذه المواضع فانها نفيسة وأما المتصلة الغير المتولدة كالصبي في مسألة الزيادة في المهر فخارجة عن البحث واعلم بان الاوصاف لا تفرد بالعقد ولا تفرد بضممان العقد والاتلاف يرد على الاوصاف فامكن اظهار حكم الاتلاف فيها فنفق قول اذا حدث في المهر عيب سماوي ان شاءت أخذته ناقصا لاعمره النقصان وان شاءت أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج فان شاءت أخذته وقيمة النقصان وان شاءت أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج صارت قابضة وان حدث بفعل أجنبي فان شاءت أخذته وقيمة النقصان من الأجنبي وان شاءت أخذت قيمته من الزوج ولا حق لها في النقصان وان حدث بفعل المهر فكالآفة السماوية في رواية وفي ظاهر الرواية هو كحكم جنائية الزوج والمحدث بفعل المهر ان يكون المهر عبدا فقطع يده أو فقا عينه واذا قبضت المهر فتعيب بفعلها أو بآفة سماوية أو بفعل المهر قبل الطلاق أو بعده قبل المحكم بالرد وان شاء الزوج أخذ نصفه ولا يضمها النقصان وان شاء ضمها نصف قيمته محجبا يوم القبض وان كان ذلك بعد الطلاق والمحكم بالرد فللزوج أن يأخذ نصف الارث وان تعيب بفعل الأجنبي يضمها نصف القيمة لا غير وان تعيب بفعل الزوج فهو بالخيار كما في الأجنبي كذا في الظهيرية فصار حاصل وجوه النقصان عشرين

(قوله بعد الطلاق قبله)  
الطرفان متعلقان باعتق  
والضمير في قبله للقضاء  
أو الرضا وأفراد الضمير  
لمكان أو (قوله أولا)  
أي أولم تكن متولدة  
فيهما ولو قال سواء كانت  
متصلة أو منفصلة متولدة  
أولا لكان أحسن وأظهر

لانه اما ان يكون با<sup>٣</sup>فة سماوية أو بفعله أو بفعلها أو بفعل المهر أو بفعل الاجنبي وكل من الخمسة  
على أربعة لانه اما ان يكون في يد الزوج أو في يدها قبل الطلاق أو في يدها بعده قبل الحكم بالرد  
أو بعده بعد الحكم وأحكامها مذكورة كما ان حاصل وجوه الزيادة ثمانية لانها اما ان تكون متصلة  
متولدة أولا أو منفصلة متولدة أولا وكل منها اما ان تكون في يده أو في يدها والاحكام مذكورة  
الاحكام المتصلة الغير المتولدة كالصبيغ لظهور انها لا تنصف وينبغي أن تكون وجوه النقصان  
خسة وعشرين وان النقصان في يد الزوج أعم من أن يكون قبل الطلاق أو بعده فهي خسة في خمسة  
واذا ولدت المجارية المسهورة في يد الزوج فهل كما ثم طلقها قبل الدخول بها أخذت نصف قيمة الام  
لا غير وان قتلها الزوج فان شاءت ضمنته نصف قيمة الام يوم العقد وان شاءت ضمنته عاقلة نصف  
قيمتها وتضمن العاقلة نصف قيمة الولد يوم القتل ولا يضمن الزوج نقصان الولادة الا ان يكون فاحشا  
ولو تزوجها على زرع بقل واستحصده الزرع في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلا سبيل للزوج على  
الزرع ولو تزوجها على عشرين شاة بحفاة فقامت في يدها ودر اللبن في ضرعها ثم طلقها قبل الدخول  
بها يأخذ الزوج نصفها ولو تزوجها على أرض قراح على انها ثلاثون جريبا واذا هي عشرين ان شاءت  
أخذت القراح فانفصل الا غير وان شاءت أخذت قيمته ثلاثين جريبا مثل هذه الارض ولو تزوجها  
على نخل صغار فطالت وكبرت في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فقلها نصفها نص عليه في المنتقى قال  
رحمه الله وعندى هذا محمول على قول محمد لان المذهب عنده ان الزيادة المتصلة لا تمنع التنصيف اه  
ما في الظهيرية بحروفيه وينبغي أن تكون مسئلة الشاة كم مسئلة النخل محمولة على قول محمد وظاهر  
ما في المختصر ان بالطلاق قبل الدخول يسقط نصف المهر ويبقى النصف وهو قول المحققين وقيل  
يسقط كله ويجب نصف المهر بطريق المتعة واختاره في الهداية في باب الرجوع عن الشهادات قال  
في الجوهرة وفائده انه لو تزوجها على مائة درهم ورهنها بها رهنًا ثم طلقها فعلى القول الاول لها  
امساك الرهن وعلى الثاني لا اه وفي البدائع ضعف القول بسقوط الكل ثم ايجاب النصف بانه  
لا فائدة فيه وان طريق أصحابنا هو الاول وذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الرهن فعند محمد هو  
رهن بها وعند أبي يوسف لا وفي القنية افتراقا قالت افتراقا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول  
فالقول قولها لانها تنكسر سقوط نصف المهر اه وفيها أيضا لو تبرع بالمهر عن الزوج ثم طلقها قبل  
الدخول أو جاءت الفرقة من قبلها يعود نصف المهر في الاول والكل في الثاني الى ملك الزوج بخلاف  
المتبرع بقضاء الدين اذ يرتفع السبب يعود الى ملك القاضي ان كان بغير امره وتعامه فيها من كتاب  
المدائيات (قوله وان لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ أو مات عنها) لما روى في السنن والجامع  
الترمذي عن عبد الله بن مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها  
الصداق فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قضى به في تزويج بنت واشق قال الترمذي هو حسن صحيح ولانه حق الشرع وجوبا  
وإنما يصير حقها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ومن صورته ما اذا تزوجها على ألف على ان  
ترد اليه ألفا لان الألف بمقابلة مثلها بقي النكاح بلا تسمية كما في المحيط ومنها ما اذا تزوجها على  
عدها وليس منها ما اذا تزوجها على عبد الغير فانه اذ لم يجز مال الكه وجبت قيمته ومنها ما في القنية  
قال زوجت نفسي منك بخمسين دينارا وأبرأتك من الخمسين فقال قبلت ينقذ بمهر المثل لعسدم  
التسمية ومنها ما فيها تزوجت بك بمهر جائز في الشرع وجب مهر المثل ولا ينصرف الى العشرة لان

وان لم يسمه أو نفاه فلها  
مهر مثلها ان وطئ أو مات  
عنها

(قوله قضى به في تزويج  
بنت واشق) الذي في  
الفتح قضى في بروج بنت  
واشق بمثله وقال هذا اللفظ  
أبي داود وله روايات أخر  
بالفاظ وذكر قبله وبروع  
بكسر الباء الموحدة في  
المشهور وروى بفتحها  
(قوله ومنها ما فيها) أي  
في القنية

والمتعة ان يطلقها قبل  
الوطء

(قوله لان موتها كموته)

قال الرملي فلو ماتا ذكر

فاصبحان في شرح الجامع

الصغير فيما لو مات الزوج

أولاً أو ماتاً معاً ولا يعلم

أيهما مات أولاً خلافاً بين

الامام وصاحبيه فعندهما

لورثة المرأة مهر مثلها في

تركة الزوج وعنده

لا يقضى بمهر المثل بعد

موتها فراجعوه وكان ينبغي

ذكر ذلك أيضاً لكن

الفتوى في المسئلة على

قولهما كما ذكره البرازي

(قوله أما اذا صحت من

وجه الخ) قال في النهر

أقول قد مناعن المحيط

انه لو تزوجها على ألف

أو القين وجب مهر المثل

عند الامام خلافاً لما قال

ولو طلقها قبل الدخول

كان لها خمسمائة بالاجماع

وهي عنده بمحكم المتعة لان

الظاهر ان قيمة المتعة عنده

لا تزيد على خمسمائة حتى لو

زادت كان لها المتعة عنده

كما في العشرة والعشرين

اه وهذا يقتضي ان

ايجاب الخمسمائة فيها

اذا تزوجها على ألف

وكرامتها أو على أن يهدي

اليها ليس لجهة التسمية

من وجه لان قيمة المتعة

مهر المثل جائز شرعاً أيضاً وفي المعراج لها العشرة ومنها ما اذا تزوجها على حكمها أو حكمه أو حكم  
رجل آخر أو على ما في بطن جاريته أو أغنامي كما في فتح القدير ومنها ما في الظهيرية لو تزوجها على ان  
يحب الزوج لا يبا الف درهم كان لها مهر المثل وهب لانيها ألفاً ولم يهب فان وهب كان له أن يرجع  
في الهبة ومنها ما فيها أيضاً لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه الخلع ومنها تسمية  
المهر ومنها تسمية المجهول جهالة فاحشة كما سيأتي كما اذا تزوجها على ما يكسبه العام أو برته كما في  
البدائع ومنها تسمية ما يصلح مهرًا ككتاب حبر الدين عن سنة والنأحبر باطل كما في الظهيرية أو أبرئ  
فلان من الدين فيجب مهر المثل كما في الحانية وليس منها ما اذا تزوجها على حجة فان لها قيمة حجة وسط  
لامهر المثل كما في الظهيرية وفسر في المعراج الوسط بركوب الراحلة وليس منها ما اذا تزوجها على  
عتق أخيهما فانه لا شيء لها لثبوت الملك لها اقتضاء في الاخ بخلاف ما اذا تزوجها على عتق أخيها  
أو طلاق ضررتها فانه يجب مهر المثل لانها ليسا بمال وتما في المحيط ثم اعلم ان وجوب مهر المثل  
بتمامه عند عدم التسمية مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيئاً ما في الوالوجية والمحيط لو  
تزوجها على ان تدفع اليه هذا العبد يقسم مهرها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المرأة بذلت  
البضع والعبد بازامهر مثلها والبذل ينقسم على قدر قيمة المبدل فما أصاب قيمة العبد فالبيع فيه  
واسد لانها باعت به شيئاً مجهول والباقي يصبر مهرها اه ويخالفه ما في سلافة أيضاً لو قال لامرأة أتزوجك  
على ان تعطيني عبدك هذا فقبلت جاز السكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد فيحتاج الى الفرق وقد  
يقال ان في الثانية لم يجعل العبد مبيعاً بل هبة فلا ينقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل  
انه ذكر الاعطاء والعطية الهبة وفي الاولى جعل العبد مبيعاً وانقسم مهر المثل بدليل انه ذكر الدفع  
لا الاعطاء وأما اذا تزوجها على ألف على ان تدفع اليه هذا العبد فقال في المحيط صم السكاح والبيع  
لان البيع مشروط في النكاح فاما النكاح غير مشروط في البيع فثبت البيع ضمناً للنكاح ولو  
قال في المختصر أو مات أحدهما كان أولى لان موتها كموته كما في التبيين وليس من صور عدم  
التسمية ما لو تزوجت بمثل مهر أمها والزواج لا يعلم مقدار مهر أمها فانه جائز بمقدار مهر أمها ولو  
طلقها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف ذلك وللزوج الخيار اذا علم مقدار مهر أمها كما لو اشترى  
بوزن هذا المجرد هباً ثم علم بوزنه ولا خيار للمرأة كذا في الاحسنة وليس منها ما اذا اقترقا وبقي عليه  
عشرة دنان من المهر ثم تزوجها بتلك العشرة فان المصريح به في القنية انه زوج بمثل العشرة فيكون  
المهر عشرة أخرى غير عشرة الدين (قواء والمتعة ان يطلقها قبل الوطء) أي لها المتعة ان لم يسم شيئاً  
وطلقها قبل الوطء والحلوة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعاً  
الى الامر ولا يكون لفظ المحسنين قرينة صارمة الى التسد لان المحسن أعم من المتطوع والغائم  
بالواجب أيضاً فلا ينافي الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقاً وعلى وفي الاسرار للدومى قال علمنا أننا  
والمتعة بعد الطلاق قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه تجب خلفاً عن مهر المثل الذي كان واجباً  
به قبل الطلاق بدلا عن الملك الواقع بالعقد للرجل على المرأة في الحالين جميعاً اه ثم اعلم ان المتعة  
انما تجب في موضع لم تصح التسمية من كل وجه اما اذا صحت من وجه دون وجه فانه لا تجب المتعة  
وان وجب مهر المثل بالدخول كما اذا تزوجها على ألف درهم وكرامتها أو على ألف وعلى أن يهدي لها  
هدية فانه اذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل  
لا ينقص من الالف كما في غاية البيان لان المسمى لم يفسد من كل وجه لانه على تقدير كرامتها والاهداء

لا تزيد عليها وحسب فلا حاجة الى هذا التقيد اه قلت وهذا بناء على تسليم فساد التسمية وسأقي الكلام فيه عند قوله ولو نكحها  
بالت على أن لا يخرجها الخ ١٥٨ (قوله وهي ما تلحق به المرأة) زاد في النهر من قرنها الى قدمها (قوله ولم يذ كرف الذخيرة

الدرع) قال في النهر أقول  
درع المرأة قبصها والجمع  
أدرع وعليه جرى العيني  
وعزاه في البناء لابن  
الاثير فعلى هذا فكونه  
في الذخيرة لم يذ كره مبنى  
على تفسير المطر زى  
(قوله في زاد على هذا ازار  
ومكعب) قال في النهر ولا  
يخفى اغناء المحقة عن  
الآزار انهى بهذا التفسير

وهي درع وخمار ومحقة  
ازار الا أن يتعارف  
تعارفهما كما في مكة  
المشرقة (قوله كما في فتح  
القدير) أى كما ظنه في  
فتح القدير فهو قيد  
للمنفى وهو كون الملاحظة  
المدكورة مناقضة (قوله  
بل لما ذكرناه) أى من انها  
لا تزداد على نصف مهر  
المثل فلستأمل في ذلك فانه  
لم يذ كره مقدار مهر المثل  
وأطلاق عدم الزيادة على  
العشرين غير ظاهر ولعل  
قول النهر بعد نقله كلام  
المؤلف وفيه نظر إشارة  
الى هذا (قوله ولعله  
سهو الخ) قال في النهر  
وعندى أنه ليس بسهو  
بل هو الساهى اذ ظاهر

بوجب الالف لامهر المثل قيد بالطلاق والمراد منه فرقة جاءت من قبله ولم يشاركه صاحب المهر  
في سنها طلاقا كانت أو فسحا كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والمجب والغنة وردته وابطائه  
الاسلام وتقبيله ابنتها وأمهاب شهوة للاحتراز عن فرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فانه لا تمتعة  
لها لا وجوب ولا استحبابا كما في فتح القدير كما لا يجب نصف المسمى لو كان موجودا كردتها وابطائها  
الاسلام وتقبيلها ابنته بشهوة والرضاع وحار البلوغ والعنق وعدم الكفاة وقيدنا بانه لم يشاركه  
في سنها للاحتراز عما اذا اشترى منكوحته من المولى أو اشترىها وكيله منه فان مالك المهر يشارك  
الزوج في السب وهو الملك فلذا لا يجب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف ما لو باعها المولى من رجل ثم  
اشترىها اروج منه فانها واجبة كما في التبيين (قوله وهي درع وخمار ومحقة) وهو مروى عن  
عائشة وابن عباس رضى الله عنهما ودرع المرأة الدال المهمة ما نابسه فوق القميص وهو مذكر  
والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والمحقة هي الملاة وهي ما تلحق به المرأة كذا في المغرب ولم يذ كرف  
الذخيرة الدرع وانما ذكر القميص وهو الظاهر وفي المعراج قال فخر الاسلام هذا في ديارهم أما في  
ديارنا تلبس أكثر من ذلك فزاد على هذا ازار ومكعب اه وفي البدائع ولوا عطاها قيمة الاثواب  
دراهم أو دنانير تجبر على القبول لان الاثواب ما وجبت لعبها بل من حيث انها مال كالشاة في خمس من  
الابل في باب الركاة اه ولم يذ كرم المصنف اعتبارها بحاله أو بحالها للاختلاف والكفرى اعتبر  
حالها واحتاره القدرورى فان كانت سفلة من الكرماس وان كانت وسطة من القزوان كانت  
مرتفعة الحال فن الابر يسم فانها بدل بضعها فتعتبر بحالها والامام السرخسى اعتبر حاله وصححه في  
الهداية عملا بقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره لكن ليس على إطلاقه قالوا فلا تزداد  
على نصف مهر مثلها لان الحق عند التسمية أكدوا ثبت منه عند عدم التسمية ثم عندها لا يزداد على  
نصف المسمى فلان لا يزداد عند عدمها على نصف مهر المثل أولى ولا ينقص المتعة عن خمسة دراهم  
لانها تجب على طريق العوض راقل عوض ثبت في النكاح نصف عشرة قلابا في المتعة من ملاحظة  
هذين الأمرين فليس ملاحظة الأمرين مناقضا للقول باعتبار حاله كما في فتح القدير ودعواه بان  
الملاحظة المدكورة صريحة في اعتبار حالها عموعة لانها لو كانت غنية قيمة متعتها مائة درهم والزوج  
فقير يناسبه أن تكون المتعة في حقه عشرين درهما فعلى من اعتبر حاله الواجب عشرين وعلى من  
اعتبر حالها الواجب المائة نعم لو كان غنيا وحاله يقتضى مائة وهي فقيرة متعتها عشرين فحينئذ لا يزداد  
على العشرين لانا اعتبار حالها بل لما ذكرناه والامام الحصافى اعتبر بحالهما قالوا وهو أشبه بالفقه  
وصححه الولوالجى لان في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والحسيسة وهو منكر بين الناس فقد  
اختلف الترجيح والارجح قول الحصاف لان الولوالجى في فتاواه وصححه وقال وعليه الفتوى كما أفتوا به  
في النفقة وظاهر كلامهم ان ملاحظة الأمرين على جميع الأقوال معتبرة فلا يزداد على نصف مهر المثل  
ولا ينقص عن خمسة دراهم كما هو صريح الاصل والمنسوط وفي فتح القدير وأطلاق الذخيرة كونها  
وسطا لا بغاية الجوده ولا بغاية ازداة لا يوافق رأيا من الثلاثة لا اعتبار بحاله أو حالها أو حالها اه  
ولعله سهو لان اعتبار الوسط موافق للأقوال كلها لانه على قول من اعتبر حالها وكانت فقيرة مثلا

الاطلاق في الذخيرة يفيد انه يجب من القربايد لانه الوسط المطلق وهذا لا يوافق رأيا من الثلاثة ولا نسلم فانه  
ان ايجاب الوسط من القز أو الكرماس ايجاب وسط مطلق بل ايجاب وسط من الاعلى أو من الأدنى وظاهر ان المطلق خلاف المقيد نعم  
صرف الكلام عن ظاهره بحمل ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر يمكن واعتراضه في الفقه ليس الاعلى الاطلاق

فانه يجب لها الكرباس الوسط لا الجيد ولا الردي وفي المتوسطة قز وسط وفي المرتفعة ابريسم وسط  
وعلى قول من اعتبر حاله وكان فقير يجب لها الكرباس الوسط وان كان متوسطا فقز وسط وان  
كان غنيا فابريسم وسط وعلى قول من اعتبر حالهما وان كانا فقيرين فالواجب كرباس وسط وان  
كانا غنيين فالواجب ابريسم وسط وان كان أحدهما غنيا والاخر فقيرا فالواجب قز وسط فقد علمت  
ان الوسط معتبر على كل تقدير وفي الظهير بة الكفيل بمهر المثل لا يكون كفيلا بالمتعة الواجبة  
والرهن بمهر المثل القياس ان لا يصير رهنا بالمتعة حتى لا يجبس بها وهو قول أبي يوسف وفي  
الاستحسان يصير رهنا بالمتعة حتى يجبس بها وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وهي من  
المسائل الثلاث التي رجع أبو يوسف من الاستحسان الى القياس لقوة وجهه القياس والثانية اذا  
تلا آية السجدة في ركعة ثم أعادها في الركعة الثانية القياس ان تكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي  
يوسف الاخر وفي الاستحسان تلزمه أخرى وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة العبد  
اذا جنى جنسية فيمادون النفس يخير المولى بين الدفع والغداء فان اختار الغداء ثم مات المجنى عليه  
فالقياص ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف الاخر وفي الاستحسان ان لا يخير وهو قوله الاول  
وهو قول محمد اه (قوله وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف) أي بالطلاق قبل الدخول اما  
ما فرض بعد العقد فلا ن هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل بدليل انه لا شفعة  
لشفيع لو فرض لها دارا بعد العقد بخلاف ما لو دفع لها الدار بدلا عن المسمى في العقد وان له الشفعة  
لانه يبيع بدليل انها لو طلقت قبل الدخول ترد نصف المسمى لان نصف الدار وذلك لا يتنصف فكذا  
ما نزل مهرته والمراد بقوله تعالى فنصف افرضتم المعروف في العقد اداهو الفرض المتعارف  
اطلقه فشمئ ما اذا كان الفرض بعد العقد تراضيها أو بفرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي  
ليقرض لها اذ لم يكن فرض لها في العقد كذا في فتح العديرو قد يقال ان فرض القاضي المذكور  
اذا لم يكن برضاه فهو متوقف على النظر فيمن مماثلها في الاوصاف الا تيقن من نساء أبيها ويثبت  
عنده ذلك بالبدنة كما سيأتي فهو قضاء بمهر المثل لا طريق لفرضه جبراً الا به كما لا يخفى وامامنا زيد على  
المسمى وانما لا يتنصف ما ذكرنا ان التنصيف يختص بالمفروض في العقد ودل وضع المسئلة على حواز  
الزيادة في المهر بعد العقد وهي لارمته بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهير بة وقبول  
ولها ان كانت صغيرة ولو لم تقبل كما في أنفع الوسائل واستدلوا بحوازا بقوله تعالى ولا جناح عليكم  
فيما تراضيتن به من بعد الفريضة وانه يتناول ما تراضوا على الحاقه واسقاطه ولا يلزم كون الشيء  
بدل ملكه الا لو قلنا بعدم الالتحاق ونحن نقول بالتحاقه بأصل العقد ومن فروغ الزيادة على المهر  
لو راجع المطلقة رجعيها على ألف وان قبلت أرزمت والا فلا ومن فروغها ولو هبت مهرها من زوجها ثم  
ان ازوج أشهدان لها عليه كذا من مهرها تكلموا فيه واختار عند العقيدة أبي الليث ان اقراره  
جائز اذا قبلت ووجهه في التجديس بوجوب تصحيح التصرف ما أمكن وقدم أمكن بان يجعل كانه زاد  
على المهر وفي القنينة جدد للجلال نكاحا بمهر يلزم ان جدد له لاجل الزيادة لا احتياطا اه وفي  
الظهير به تزوجها بألف ثم جدد النكاح بألفين المختار عندنا ان لا تلزمه الا لف الثانية لانها ليست  
بزادة لفظا ولو ثبتت الزيادة انما ثبتت في حق ضمن النكاح فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه اه  
وفي القنينة قال بعد المهر جعلت ألف درهم مهر ك لا يلزم اه فالحاصل انهم اتفقوا على ان النكاح  
بعد النكاح لا يصح وانما الاختلاف في لزوم المهر وفي البرازية من الصلح الصلح بعد الصلح باطل

وما فرض بعد العقد أو  
زيد لا يتنصف

(قوله وقد يقال ان فرض  
القاضي) بحسبة بذلك  
الكلام على صورة  
الاعتراض بوجه انه غير  
ما قبله مع انه تقرير  
وتوضيح له لان حاصره  
ان ما فرضه القاضي مهر  
المثل فهو لا يتنصف كما  
فرض بتراضيهما وكلام  
الفتح في ذلك كما لا يخفى  
قال في التهر والمراد بفرض  
القاضي مهر المثل لما في  
البدائع لو تزوجها على  
أن لا مهر لها وجب مهر  
المثل بنفس العقد عندنا  
ثم قال والدليل على صحة  
ما قلنا انها لو طلقت  
الفرض من الزوج يجب  
عليه الفرض حتى لو امتنع  
فالقاضي يحرمه على ذلك  
ولو لم يفعل ناب مابه في  
الفرض وهذا دليل  
الوجوب قبل الفرض  
اه (قوله ولا يلزم كون  
الشيء بدل ملكه الخ)  
جواب عن قول زفر  
والشافعي انها لو صحت  
بعد العقد لم كون  
الشيء بدل ملكه



غير مقبوضة اه وفيها قالت لزوجها ان كان يملك المهر فقد أبرأتك يبرأ في الحال وليس بتعلق ولو  
 طلق امرأته ثلاثا ولم تعلم به ثم قال لها ان لم تبرئني من المهر فانت طالق ثلاثا فابراته وقبل يبرأ وقال  
 أبو حامد يبرأ قبل أو لم يقبل ولو قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان بن فلان لاحق لي فيه  
 وصديقها المقر له ثم أبرأت زوجها عنه يبرأ ولو قالت المهر الذي لي على زوجي لو الذي لا يصح اقرارها به  
 اه وفي كتاب النكاح منها اختلاف في هبة المهر فقالت وهبته لك بشرط أن لا تطلقني وقال بغير شرط  
 والقول قولها اه وذكر في الدعوى لو أقام البينة فيبينة المرأة أولى وقيل بينة الزوج أولى ولا بد  
 في صحة حطها من أن لا تكون مريضة مرض الموت لما عرف في ابراء الوارث وفي الخلاصة  
 من المهر وهبت مهرها من الزوج وماتت ثم اختلفت ورثتها مع الزوج قالت الورثة كانت الهبة في  
 مرض الموت وقال الزوج كانت في الصحة فالقول قول الزوج لانه ينكر المهر اه وفي القنية من كتاب  
 الهبة وهبت مهرها من زوجها في مرض موتها ومات زوجها قبلها فلا دعوى لها الهبة الا براءة ما لم  
 تمت وادامات منه فلورثتها دعوى مهرها اه وفيها ايضا من باب البينتين المتصادتين أقام الزوج  
 بينة انها أبرأتته من الصداق حال صحته وأقام الورثة بينة انها أبرأتته في مرض موتها فيبينة الصحة أولى  
 وقيل بينة الوارث أولى اه والراجح الاول وفيها ايضا من الهبة أبرأه عن الدين ليصلح مهمه عند  
 السلطان لا يبرأ وهو رشوة ولو أوى الاضطجاع عند امرأته فقال لها أبرئني من المهر فاضطجع معك  
 فابراته قيل يبرأ لان ابراء التودد الداعي في الجماع وقال عليه السلام تهادوا وتحابوا بخلاف ابراء في  
 الاول لانه مقصور على اصلاح المهم واصلاح المهم مستحق عليه ديانة وبذل المال فيما هو مستحق  
 عليه حد الرشوة اه وفيها من كتاب الدعوى امرأة ماتت فطلب زوجها من ورثتها ابراءه نه من المهر  
 فابوا فاعطى المهر ثم ظهر له بينة ان امرأته أبرأتته في حال الصحة ولم يعلم الزوج بذلك فله أن يرجع بما  
 أعطى من المهر ديانة فهذا يشير الى انه لا يرجع عليهم قصاه اه وفيها من باب البينتين المتصادتين  
 أقامت المرأة بينة على المهر على ان زوجها كان مفرأ بذلك الى يومنا هذا وأقام الزوج البينة انها أبرأتته  
 من هذا المهر الذي تدعى فيبينة المبرأة أولى وكذا في الدين اه ويشترط في صحة ابراءها عن المهر  
 علمها بمعناها ما في النجيس لو قال لها اقولي وهبت مهري منك فقالت المرأة ذلك وهي لا تحسن  
 العربية لا يصح فرق بين هذا وبين العتق والطلاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة  
 وليس بشرط لجواز العتق والطلاق اه وأشار المصنف الى انه لو تزوجها بمائة دينار على ان تحط  
 عنه خمسين منها قبلت فهو صحيح بالاولى كما في الحانية (قوله والحلوة بلامرض أحدهما وحوض  
 ونفاس واحرام وصوم فرض كالوطء) بيان للسبب الثالث المكمل للمهر وهي الحلوة الصحة لانها  
 سمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فينا كدحقها في البذل اعتبارا بالبيع وقد حكى  
 الطحاوي اجماع الصحابة عليه ويدل عليه حديث الدارقطني من كشف خمار امرأة أو نظر اليها  
 وجب الصداق دخل أو لم يدخل وحيث نشأ والمراد بالمس في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن  
 تمسوهن الحلوة اطلاقا لاسم المسبب على السبب اذا المسبب عن الحلوة عادة ويكون كماله بالجماع  
 بحضور الناس بالاجماع لا بالآلية ومن فروغ لزوم المهر بالحلوة لوزني بامرأة فزوجهما وهو على بطنها  
 فعليه مهران مهر بالزنا لانه سقط الحد بالتزوج قبل تمام الزنا والمهر المسمى بالنكاح لان هذا يزيد  
 على الحلوة وقد شرط المصنف في اقامتها مقام الوطء شروطا ترجع الى أربعة أشياء الحلوة الحقيقية  
 وعدم مانع حسي وعدم مانع طبعي وعدم مانع شرعي من الوطء والاول للاحتراز عما اذا كان هناك

اقوله وفيها قالت لزوجها  
 أى في القنية من كتاب  
 المدائيات أيضا

والحلوة بلامرض أحدهما  
 وحوض ونفاس واحرام  
 وصوم فرض كالوطء

(قوله وشمل الثالث) أي

الواقع في قوله للاحتراز

عما إذا كان هناك ثالث

(قوله ولا احتراز عن

مكان لا يصلح للخلاوة)

عطف على قوله للاحتراز

عما إذا كان هناك ثالث

(قوله لان مرضه لا يعرى

عن تكسر وفتور عادة)

فيه كلام وهو ان المرض

لا يلزم فيه ذلك خصوصا

في ابتدائه قبل استحكام

الضعف ثم ان كان المراد

مرضا فيه تكسر وفتور

مانع من الوطء ساوى مرض

المرأة والا فهو غير مانع اذ

لا فرق حينئذ بينه وبين

الجماع الآن يجاب بان

المراد ان مرضه في العادة

مانع فلا يفيد تقييده

بالمانع بخلاف مرضها (قوله

وضبط القرن الخ) قال

الرملي قال شيخ الاسلام

زكريا في شرح الروض

القرن بفتح رائه أرجح من

اسكانها وسيأتي زيادة

كلام في ذلك في باب

العنين (قوله فظاهره انه

لو خلاها بعد الوقوف

بعرفة) أي أو بعد طواف

أكثر العمرة وفي النهر

يمكن أن يقال المنظور

إليه انما هو لزوم الدم

ولاشك ان البدنة فوقه

وأما لزوم الفساد فوكد

للمانع فقط

الثالث غلبت بخلوقه سواء كان ذلك الثالث بصيرا أو أعمى أو يقظا أو نائما بالغيا أو صبيا بعقل وفصل  
في المبتنى في الأعمى فان لم يقف على حاله تصح وان كان أصم ان كان نهارا لا تصح وان كان ليلا تصح  
اه وشمل الثالث زوجته الأخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطئها بحضرة ضررتها واختلاف في  
المجارية على أقوال قيل لا تمنع مطلقا ولو كانت جارية لغيرهما وقيل جارية تمنع بخلاف جارية  
والختار ان جارية لا تمنع كجارية كانت جارية لغيرهما وقيل جارية تمنع بخلاف جارية  
في الميسر بان كلاهما يمنع وهو قول أي خفيفة وصاحبه لانه بمنع من غشيانها بين يدي أمته  
طبعا اه وشمل الثالث الكلب ان كان عقورا مطلقا وان لم يكن عقورا كذلك ان كان لها وان  
كان له صحت الخلاوة ونحوه من الثالث الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمغنى عليه والمراد بالذي  
يعقل هنا ما يمكنه ان يعبر ما يكون بينهما كافي الحائض وللاحتراز عن مكان لا يصلح للخلاوة والصالح  
لها ان يأمنها فيه اطلاع غيرهما عليها كالدار والبيت ولو لم يكن له سقف وكذا الخيمة في المفازة  
والهمل الذي عليه قبة مضروبة وكذا السستان الذي له باب وأغلق فلا تصح في المسجد والطريق  
الاعظم والحمام وسطح الدار من غير سائر والبستان الذي ليس له باب وان لم يكن هناك أحد  
واختلاف في البيت اذا كان بابا مفتوحا أو طوابقه بحيث لو نظر انسان رآهم افي مجموع النوازل ان  
كان لا يدخل عليهما أحد الا باذن فهي خلاوة واختار في الذخيرة انه مانع وهو الظاهر ويصح ان  
تكون هذه الفروع داحلة في المانع المحسنى لان وجود ثالث وعدم صلاحية المكان مانع محسنى  
كافي الاسرار وأشار بالمرض الى المانع المحسنى وعمه بعدم الفرق بين مرضه ومرضها وأطلقه  
فأفاد ان مطلق المرض مانع وهو كذلك في مرضه وأما في مرضها فلا بد أن يكون مرضا يمنع الجماع أو  
يلحقه به ضرر وهو الصحيح لان مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة ومن المانع المحسنى الرقيق  
والقرن والعفل والشعر داخل الفرج المانع من جماعها والقرن في الفرج مانع يمنع من سلوك  
الذكر فيه اما غدة غليظة أو لحم أو عظم وامرأة رتقا بها ذلك كذا في المغرب وامرأة رتقا بينة الرقيق  
اذا لم يكن لها حرق الا المبال وضبط القرن في شرح الجمع يسكون الزاء والرتق بفتح التاء والعفل  
ثي مدور يخرج بالفرج ومنه صغرها بحيث لا تطبق الجماع وليس له أن يدخل بها قبل أن تطيقه  
وقد ائيج وقيل بالتسع والاولى عدم التقدير كما قدمناه فلو قال الزوج تطيقه وأراد الدخول  
وانكر الاب فالقاضي يريها النساء ولم يعتبر السن كذا في الخلاصة وفي خلاوة الصغیر الذي لا يقدر  
على الجماع تولان وجزم قاضخان بعدم العمة فكان هو المعتمد ولذا فبعد في الذخيرة بالمرأه وسيأتي  
الكلام على المحصى ونحوه وأشار بالحيض والنفاس الى المانع الطبيعي وهو شرعى أيضا ولا يخفى  
انه عند عدم درور الدم ليس مانعا طبعيا مع انه مانع شرعا لان الطهر المختل بين الدمين في المدة حيض  
ونفاس والظاهر انه لا يوجد لنا مانع طبيعي الا وهو شرعى فلو اکتفوا بالمانع الشرعى عنه لمكان  
أولى وأشار بالاحرام والصوم الى المانع الشرعى اما الاحرام فاطلقة فتشمل الاحرام بحج فرض أو نفل  
أو بعمره وعلاه في الهداية وغيرها بانه يلزم من الوطء معه الدم وفساد النسك والقضاء فظاهره انه  
لو خلاها بعد الوقوف بعرفة وانها صحيحة للامن من الفساد مع ان الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمة  
شرعا وأما الصوم فقيده المصنف بصوم الفرض للاحتراز عن صوم التطوع لانه لا يمنع صحة الخلاوة  
وان كان واجبا بالشروع لان وجوبه لضرورة صيانة المؤدى فلا يظهر في حق غيره مع ان الافطار  
فيه غير عذر جائز في رواية وشمل صوم الفرض قضاء رمضان والكفارات والمنذور فانها تمنع صحة

(قوله أو قال والمصوم) قال الرملي لا يتناسب هذا قوله لكان أولى أنه هذا الاختيار ليس للصحيح فلو قاله لم يخل من هذا النقد المتعبد ولو أريد مجرد الجواب لكفى موافقته لقول البعض أن مطلق الفرض يمنع وقد قدمه والعجب منه أنه قد سبق به أو قال تلوه فتعبد بصوم الفرض ليس على قول من الأقوال تأمل اهـ والجواب عنه أن قوله وشمل صوم الفرض إلى قوله وهو قول البعض ليس نصافي أن هذا البعض لا يقول أن النفل كذلك بل هو أحد الأقوال الثلاثة التي حكاهما في النهر عن الحنابلة وهو أن النفل يمنع ويبدل على أن مراده ذلك أن ترك كلامه والظاهر أنه لم ير القول الثاني وهو أن الفرض يمنع دون التطوع والاحتمال المنع عليه (قوله فتعبد بصوم الفرض ليس على قول من الأقوال) قال في النهر أقول عبارة قاضيان في الفتاوى تعبدان ثمة خلافا في الفرض وآخر في التطوع وذلك أنه قال إن الخلوة في صوم الفرض أو صلاة الفرض لا تصح وفي صوم القضاء والكفارات والمنذورات روايتان والاصح أنه لا يمنع الخلوة وصوم التطوع لا يمنع الخلوة في ظاهر الرواية وقبل يمنع اهـ وفي شروح الهداية أن رواية المتع في التطوع شاذة وعلى هذا التقييد بالفرض صحيح غاية الأمر أنه اختار المرجوح (قوله وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو منذورا يمنع) وقوله بعده فينبغي ١٦٤ أن يكون مطلق الصلاة مانعا قال في النهر لا شك أن الحرمة في الأداء أقوى منها في غيره لما اشتملت عليه من

الخلوة وهو قول البعض والصحيح أنه لا يمنع محتملاتها كقارة في إفسادها فلو قال المصنف وصوم رمضان أي أداءه كما في المجمع لكان أولى لأنه الصحيح أو قال والصوم اختيار القول البعض لا يمكن لأنه لا فرق عند البعض بين صوم التطوع والفرض في أنه يمنع محتملها كالأحرام فتعبد بصوم الفرض ليس على قول من الأقوال وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو منذورا يمنع محتملها خلافا لأنه لا يحرر إفساده وإن كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي وأما الصلاة فقالوا فرضها كفر صوم الصوم ونفلها كنفله كذا في الهداية وعلمه في غاية البيان بأنه لا يأنى بترك النافلة وهو الصحيح فلا يكون مانعا بخلاف صلاة الفرض فإنه يأنى بتركها اهـ وفيه نظر لأنه ليس الكلام في الترك وإنما هو في الإفساد ولا شك أن إفساد الصلاة لغير عذر حرام فرضا كانت أو نفلا فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا مع أنهم قالوا إن الصلاة الواجبة كالنفل لا تمنع محتملها كذا في شرح النفاية مع أنه يأنى بتركها وأغرب منه ما في المحيط أن صلاة التطوع لا تمنع محتملها إلا الأربع قبل الظهر فإنها تمنع محتملها كدته لأنها سنة مؤكدة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اهـ فإنه يقتضي عدم الفرق بين السنن المؤكدة ويقتضي أن الواجبة تمنع محتملها بالاولى ومن المانع الشرعي أن يكون طلاقها معا لمخلوتها فلو قال لها إن خلوت بك فانت طالق فخلابها طلقت فيجب نصف المهر محرمة وطهها كذا في الواقع زاد في البرازية والمخالصة بأنه لا تجب العدة في هذا الطلاق لأنه لا يتمكن من الوطء وسيأتي وجوبها في الخلوة الفاسدة على الصحيح فتجب العدة في هذه الصورة احتياطا وصورها في المبتنى

افساد الصوم وهتك حرمة الشهر ولذا غلظ عليه بالكفارة مع القضاء ولا بد من التزام هذا في الصلاة والأشكال اهـ وانظر ما رجع الإشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فإنه يحتمل أن يكون مرجعها هو قول المؤلف فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا فيكون قد أقصره على البحث الثاني دون الاول وعليه فقوله والأشكال أي والا تفصل كذلك

أشكال الأمر بما ذكره المؤلف من أن إفساد الصلاة لغير عذر حرام مطلقا ويحتمل أن يكون مرجعها بقوله لا شك أن الحرمة في الأداء أقوى الخ وحينئذ فقاده تخصصه بالمنع بالفرض المؤدى دون المقضى وبواقفه قولهم فرضها كفر صوم ونفلها كنفله لكن ما علل به للصوم لا يظهر في الصلاة إذا حرمة في إفساد أدائها وقضاؤها سواء وأيضا ما ذكره المؤلف عن غاية البيان ظاهر في عدم الفرق بين أدائها وقضاؤها الآن يدعي الفرق بأن إفساد الأداء الحرمة فيه أقوى لاحتمال التفويت عن الوقت بخلاف إفساد القضاء فليتأمل (قوله وفيه نظر الخ) قد يجب أن مراده بيان التفاوت بين الفرض والنفل بأن صلاة الفرض لما كان يأنى بتركها كانت مانعة لهمة الخلوة لأن محتملها تتوقف على قطع الصلاة وقطعها حرام أعظم من حرمة قطع النفل والقطع قد يكون سببا للترك (قوله وأغرب منه ما في المحيط الخ) ظاهر كلام صاحب المختار أن هذا مبني على رواية أخرى فإنه قال وقبل في صوم التطوع روايتان وكذلك السنن الأربعة في الفجر والأربع قبل الظهر لشدة تأكدهما بالوعيد على تركهما اهـ (قوله فتجب العدة في هذه الصورة احتياطا) قال الرملي كيف القطع بوجوبها مع مصادمته للنقل على أن هذه مطلقة قبل الدخول فهي أجنبية والخلوة بالأجنبية لا توجب العدة فليست من قسم الخلوة الصحيحة ولا الفاسدة فتأمل وانظر إلى قوله هم إنما اتقام مقام الوطء إذا تاحت النسائم اهـ ولا ينبغي ما فيه أنه صادمة للنقل بالنقل لا بالعقل لما سيجي ممن أن المنه

وجوب العدة مطلقا ولو المانع شرعا وقوله انها اجنبية ممنوع لانها لم تطلق الا بشئ من المحلوة فلم تصر اجنبية الا بعد الطلاق لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط كما في قوله لا جنسية ان تزوجتك فأنت طالق (قوله ولعل الفرق انه متمكن من وطئها الخ) قبل فيه انه اذا لم تعرفه يحرم عليه ان يلدن بها والظاهر انها تمنع من وطئها بناء على ذلك فينبغي أن يكون مانعا قاتلا اه واجيب بأن هذا المانع بيده انما التمان بخبرها انه زوجه فلما جاءه التقصير من جهته يحكم بهجة المحلوة فيلزم المهر اه هذا وفي حواشي مسكن عن الحوى معزى الى الملتقطات ان عدم معرفته انه زوجه مانع كعكسه (قوله ولعل الفرق مبنى الخ) فرق في المنهر بغير هذا وهو ان المانع في الاول منه اذ بيده ازالته وفي الثاني منها قال وهذا أولى مما في البحر ١٦٥ (قوله وينبغي أن يكون

من المانع الشرعي كونه ظاهرا منها) قال في النهر أقول الظاهر انه ليس منه ولد أغفوه وذلك ان المانع منه ويده ازالته بالتكفير (قوله لانها من أحكام العقد وان لم توجد خلوة أصلا) هذا ظاهر فيما اذا طلقها قبل الدخول وولدت لاقل من ستة أشهر من حين الطلاق وانه يلزمه للتيقن بان العلوق به كان قبل الطلاق وتبين انه طلقها بعد الدخول أم لو جاءت به لاكثر من ستة أشهر لا يلزمه لعدم العدة فلو اختلى بها يكون طلاقا في العدة فيلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر ففي هذه الصورة تظهر الخصوصية للمحلوة كما أفاده ابن الشحنة في عقد الفرائد (قوله هذا ما فهمته) قد سبقه

بالمجتمعة بان قال ان تزوجت فلانة فخالت بها فهي طالق فتزوجها وحلها كان لها نصف المسمى ومن المانع الشرعي أن لا يعرفها حين دخلت عليه أو حين دخل عليها على الأصح لانها انما تقام مقام الوطء اذا تحقق بالمحلوة التسليم والتمسك وذلك لا يحصل الا بالمعرفة كذا في المحيط ويصدق في انه لم يعرفها كذا في النخبة ولو عرفها هو ولم تعرفه هي تصح المحلوة كذا في التبيين ولعل الفرق انه متمكن من وطئها اذا عرفها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه وطؤها وفي النخبة الكافر اذا خلى بامرأته بعدما أسلمت صحت المحلوة ولو أسلم الكافر وامرأته مشركة فخل بها لا تصح المحلوة اه ولعل الفرق مبنى على ان الكافر غير مخاطب بالفروع فكان متمكنا من وطء المسئلة بخلاف وطء المسلم المشتركة وفي الخلاصة ولو دخلت عليه وهو ناشئ صحت علم أولم يعلم اه وهو مشكل لانه لم يتمكن مع النوم من وطئها كما اذا لم يعرفها لكن أقاموه مقام البتظان هنا وينبغي أن يكون من المانع الشرعي كونه مظاهرا منها فلو ظاهر منها ثم خلها قبل التكفير لم تصح محرمة وطئها عليه ويدل عليه ان الامام الدبوسي في الاسرار فسر المانع الشرعي بما يحرم عليه مع جاعها وأطلق في اقامتها مقام الوطء في الاحكام فلو ادانه يكمل لها المسمى وان قالت لم يطأني كما في النخبة ولو لم تمكنه من الوطء في المحلوة ففيه اختلاف للتأخرين كذا في الذخيرة وقياس وجوب النفقة ان تصح المحلوة كما لا يخفى واحتار الطرطوسي تفقهما من عنده ان كان كانت بكر اصبحت المحلوة لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تسليم البضع اختيارا وكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحي وأودانها كالوطء في الاحكام لكن هي كالوطء في احكام دون احكام واقاموها مقامه في حق كمال المهر وثبوت النسب وجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمه نكاح أختها وأربع سواها وحرمه سكاح الامة في قياس قول أبي حنيفة ومراعاة وقت الطلاق في حقها كذا كروا وينبغي أن لا يذ كر ثبوت النسب من احكام المحلوة القائمة مقام الوطء لانها من احكام العقد وان لم توجد خلوة أصلا كما صرح به في المبسوط وكذا النفقة والسكنى وحرمه نكاح الاخت ونحوها فانها من احكام العدة فذكرها يغني عنها هذا ما فهمته ثم بعد مدة رأيت في جامع الفصولين بقلا عن أدب القاضي للخصاف انها قائمة مقام الوطء في حق تكميل المهر وجوب العدة ولم تقم مقامه في بقية الاحكام اه وهذا هو التحقيق ولم يقيم مقامه في حق الاحصان ان تصادقا على عدم الدخول وان اقربا به لزمهما حكم الاحصان وان أقربا به أحدهما صدق في حق نفسه دون صاحبه كما في المبسوط وفي حرمة البنات وحلها الاول

الى هذا الفهم العلامة ابن الشحنة في عقد الفرائد وقال ان ما عدا تكميل المهر وثبوت النسب في التحقيق من فروع وجوب العدة لا من فروع نفس المحلوة وان كان راجعا اليها اه لكن ثبوت النسب في بعض الصور كما قدمناه عنه وكان عليه أن يستثنى أيضا وجوب العدة فانه من فروع المحلوة كما ذكره المؤلف هنا (قوله وفي حرمة البنات) أي ولم يقيم مقامه في ذلك والكلام في المحلوة الصحيحة كما صرح به في التبيين والفتح وغيرهما فاحرره في عقد الفرائد مما حاصله ان حرمة البنات بالمحلوة الصحيحة لا خلاف فيها بين الصاحبين واختلفوا في الفاسدة قال محمد لا تحرم وحرمة الثاني ضعيف وما ادعاه من عدم الخلاف ممنوع كما أوضحه في النهر

ولو محبوبا أو عينا أو  
خصيا وتجب العدة فيها  
وتستحب المنعة لكل  
مطلقة إلا للفوضة قبل الوطء

(قوله وأما في حق وقوع  
طلاق آخر الخ) ظاهره  
انها قائمة مقامه على ما هو  
المختار من الوقوع مع انه  
من فروع وجوب العدة  
كما في النهر قال وهذا  
مما عفل عنه في عقد  
الفرائد والبحر (قوله  
كذا في الدخيرة) أقول  
تمام عبارة الدخيرة ثم  
هذا الطلاق يكون رجعيا  
أو بائنا كشيخ الاسلام  
انه يكون بائنا (قوله  
وأشار الى صحة خلوة  
الانثى بالاولى) قال في  
النهر يجب أن يراد به من  
ظهر حاله أما المشكل  
فنكاحه موقوف الى  
أن يتبين حاله ولهذا  
لا يبروجه عليه من يحتنه  
لان السكاح الموقوف  
لا يقيد اما حكم النظر كذا  
في النهاية وأما في المنسوط  
ان حاله يتبين بالبلوغ  
فان ظهرت فيه علامة  
الرجل وقدر وجه أبوه  
امراة حكم به نكاحه  
من حين عقد الاب وان لم  
يصل اليها أجل كالعنب  
وان تزوج رجلا

والمرات حتى لو أبانها ثم مات في عدتها لم تره كما في المجتبى وفي الرجعة فلا يصير مراجعيا بالخلوة ولا رجعة  
له بعد الطلاق الصريح بعد الخلوة وأما في حق وقوع طلاق آخر فغيره وإيتان والأقرب الى الصواب  
الوقوع لان الأحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع كذا في الدخيرة وجعلها في المجتبى كالوطء في  
حق التزويج وانها تزوج كما تزوج النيب وهو مذهبنا فمما قدمنا من انها تزوج بعدها كالابكار  
اذا قالت لم يدخل بي وفي غاية البيان اذا دخل بها في النكاح الموقوف تكون اجازة لان الخلوة  
بالاجنية حرام وقال بعضهم نفس الخلوة لا تكون اجازة اه وزاد في المجتبى في عدم كونها كالوطء  
في منعها نفسها المهر ولا ينبغي ادخاله هنالاه لو وطئها حقيقة فلهامنع به بعده عند أبي حنيفة نعم يتأني  
على قولهما كالا يخفى وفي المجتبى الموت أو سيم مقام الدخول في حكم العدة والمهر وفيما سواهما  
كالعدم وفي شرح المصحح وان ما نت الام فدل أن يدخل بها فانتهى الدخول اه (قوله ولو محبوبا  
أو عينا أو خصيا) أي الخلوة بالمواع المذكرة كورة كالوطء ولو كان الزوج محبوبا أو نحوها فلهما كمال  
المهر بعد الطلاق والخلوة عند أبي حنيفة وقال كذا في المحصى والعين وفي المذهب عليه النصف  
لانه أعجز من المريض بخلاف العين لان المحكم أدبر على سلامة الآلة ولا في حنيفة ان المستحق  
عليها التسليم في حق السحق وقد أتت به والحاصل ان الخلوة الصحيحة عنده هي التمكن من الوطء  
بأقصى ما في وسعها وان قلت يلزم على هذا ان توجب الخلوة بالرفقة كمال المهر اذ ليس هنا تسليم  
غيره قلنا ان الرقي قدس ول فكان هذا التسليم منتظرا غيره فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا  
كذا في غاية البيان والحب القطع ومنه المحبوب المحصى الذي استؤصل ذكره وحصيته وقدره جبا  
وحصاه نزع حصيته بخصه حصاه على فعال والاحصاء في معناه خطأ وأما المحصى على فعل فقياس  
وان لم نسمة والمفعول حصي على فعل والمجمع حصيان كذا في المغرب وفي الغاية الظاهر ان قطع  
الخصيتين ليس بشرط في المحبوب ولذا اقتصر الاستيعابي على قطع الذكر وأش را المصنف الى صحة  
خلوة الخنثى بالاولى والى ان سب الوليد يثبت من المحبوب وهو بالاجماع كذا في البدائع وذكر  
التمرناشي ان علم انه يغزل يثبت وان علم خلافه فلا وعليها العدة والاولى أحسن وعلم القاضي  
انه يغزل أو لا يغزل أو يتعذر أو يتعسر كذا في فتح القدير (قوله وتجب العدة فيها) أي تجب العدة  
على المطلقة بعد الخلوة احيا طائفا وانما أفرد هذا الحكم مع انه معلوم من جعلها كالوطء لان هذا الحكم  
لا يخص الصحيحة بل حكم الخلوة ولو فاسدة احتياطا استحسانا لئلا وهم الشغل والعدة حق الشرع والولد  
لاجل السب ولا تصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحنط في ايجابه وذكر  
القذورى في شرحه ان المانع ان كان شرعا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا  
كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة واختاره قاضيان في فتاواه لكن في فتح القدير  
الأن الاوجه على هذا ان يخص الصغير بعسر القادر والمرض بالمندف لثبوت التمكن حقيقة في  
غيرهما اه والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نص مجدى الجامع الصريح وظهر انها واجبة  
فضاء وديانة وفي المحتى وذكر العتاني نكاح مشاختلفا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة  
طاهرا أم على الحقيقة فعلى لوتر وحت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اه وفي  
المجتبى والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله وتستحب المنعة لكل مطلقة إلا  
للفوضة قبل الوطء) وهي بكسر الواو من فوضت أمرها الى ولها وزوجها بالمهر وبفقهها من فوضها  
وليها الى الزوج بلا مهر وان المنعة لها واجبة على زوجها كسائر ديونها كما ذكره الاستيعابي والمراد

ثمن بطلانه وهذا صريح في علم حصة خلوته قبل ذلك وهذا التقرير رعت ان ما نقله في الاشياء عن الاصل لوزوجه ابوه رجلا  
فوصل اليه والا فلا علم لي بذلك أو امرأة قبله فوصل اليها جازوا الأجل كالعين ليس على ظاهره (قوله وعلى رواية التأويلات)  
هو مع ما عطف عليه معطوف على قوله على ما في المسوط وقوله وعلى ما في بعض نسخ ١٦٧ القدوري الخ كلام مستأنف (قوله

ليكون أحد العقدين  
عوضا عن الآخر) عبارة  
النهر أي على أن يكون  
بضع كل صدقاق من  
الآخر وهذا القيد لا بد  
منه في معنى الشغار حتى  
لولا يقل ذلك ولا معناه  
بل قال زوجتك بنتي الخ  
اه وهذه عبارة الفتح

ويجب مهر المثل في  
الشغار وخدمة زوج حر  
للأمهات

وما ذكره المؤلف عبارة  
الهداية والمؤدى واحد  
لان المراد بالعقد المعقود  
عليه وهو البضع كما في  
الحواشي السعدية نعم كان  
الظاهر كما فيها أيضا ان  
يقول ليسكون كل من  
العقدين عوضا عن  
الآخر وقوله الزوج كما  
لا يخفى (قوله ولهما  
ان الخدمة ليست بمال)  
أي خدمة الزوج الحر  
لانها من المنافع وهي  
اعراض تتلانى فلا  
تقوم وتقومها في العقد  
على خلاف القياس  
بخلاف خدمة العبد فانها  
ابتغاء بالمال لتضمن

بالواجب هنا اللازم وأخرج الواجب عن أن يكون مستحبا بناء على الاصطلاح وشمل كلامه من  
طالعها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فانها مستحبة على ما في المسوط والمجسط والمختصر وعلى رواية  
التأويلات وصاحب التيسير وصاحب الكشف وصاحب المختلف وعلى ما في بعض  
نسخ القدوري لا تكون مستحبة لها حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان لمعنى آخر كما في قوله في  
عبد الفطر ولا يكفر في طريق المصلى عند أبي حنيفة أي حكما للعيب ولو كان له ذكرا لله تعالى  
يجوز ويستحب كذا في غاية البيان وحاصله أنه ليس المراد من نفي المستحب هنا أن لا ثواب في فعله  
بل فيه ثواب اتفاقا لانه احسان وبر لها وانما محل الاختلاف ان هذا المستحب حكم من أحكام الطلاق  
أولا وقد قدمنا ان الفرقة اذا كانت من قبلها قبل الدخول فانه لا يستحب لها المنة أيضا لانها جانية  
(قوله ويجب مهر المثل في الشغار) لانه سمي مالا يصح صدقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما  
اذا سمي خرا أو خنزيرا والشغار في اللغة الخلو يقال شغار الكلب اذ رفع احدى رجله ليمول وبلادة  
شاغرة اذا كانت خالصة من السلطان وما في الاصطلاح فتزويجه موليته على أن يزوجه الآخر  
موليته ليكون أحد العقدين عوضا عن الآخر سواء كانت المولية بنتا أو اختا أو أمة سمي به لخلوه عن  
المهر وانما قيدنا بان يكون أحدهما صدقاقا عن الآخر لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجتك بنتي على  
أن تزوجني ننتك ولم يزد عليه فقبل الآخر لانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان المحكم وجوب  
مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صدقا لانتك ولم يقبل الآخر بل يزوجه  
بنته ولم يجعلها صدقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل حتى كان العقد صحيحا اتفاقا واما حديث  
الكتب الستة مرفوعا من النبي عن نكاح الشغار فقد قلناه لانه انما سمي عنه لخلوه عن المهر  
وقد أوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا قيد بالشغار لانه لو زوج ابنته من رجل على مهر سمي على  
أن يزوجه الآخر ابنته على مهر سمي فان زوجه فليس واحد منهما ماسمي لها من المهر وان لم يزوجه  
الآخر كان للزوجة تمام مهر مثلها لان رضاها بدون مهر المثل باعتبار منفعة مشروطة لا بها كذا في  
المسوط (قوله وخدمة زوج حر للأمهات) أي يجب مهر المثل اذا تزوج حرا امرأة وجعل خدمته  
لها سنة مثلا صدقا وقال محمد لها في سنة خدمته سنة لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم لمكان  
التناقض فصار كالمزوج على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع اذ  
لا تستحق فيه بحال فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومه بالعقد للضرورة فلهما يجب  
تسليمه بالعقد لم يظهر تقومه فيبقى المحكم على الاصل وهو مهر المثل أطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها  
وزراعتها أرضها وهي رواية الاصل كما في الحاشية وذكر في المسوط فيه روايتين وذكر في المعراج ان  
الاصح رواية الاصل وهو وجوب مهر المثل لكن يشكل عليه انه لم يجعله رعي الغنم والزراعة  
خدمة في مسألة استئجار الابن أباه فقالوا الواسية أجرة أباه للخدمة لا يجوز ولو استأجره للرعي والزراعة  
يصح فقتضاه جميع الصحة في جعله صدقا وكون الاوجه الصحة لقص الله تعالى قصة شعيب وموسى  
من غير بيان نفيه في شرعنا انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف وقيد بخدمة

العقد تسليم رقبته (قوله اذ لا تستحق فيه بحال) جعله في الهداية دليلا مستقلا والله بقوله لما فيه من قلب الموضوع فكان  
ينبغي للمؤلف اتباعه كما لا يخفى (قوله فقالوا الواسية أجرة أباه الخ) قال في النهر وهذا شاهد أقوى ومن هنا قال المصنف في كافي بعد ذكر  
رواية الاصل الصواب أن يسلم لها اجماعا (قوله وكون الاوجه الصحة) جواب سؤال مقدور وتقريره ظاهر



الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حراً فهو العبد وخرج على الزوج بقيمة خدمته كما في المخط  
وهذا يشير الى انه لا يخدمها فاما لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطته للخدمة واما ان  
يكون مراده اذا كان بغير امر ذلك المحرم بجزء وظاهر ما في الهداية انه اذا وقع برضاها يجب عليه تسليم  
خدمته كما لو تزوج على عبد الغير برضاها ولا حيث يجب على المولى تسليمه وقيد بالمحرر لماسياً في  
صريحها وقيد بالخدمة لانه لو تزوجها على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمة عبده وركوب  
دائته والحمل عليها وزراعة أرضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة صحت التسمية لان هذه  
المنافع أموال أو المحقق بالاموال شرطاً في سائر العقود وكان الحاجة والحاجة في النكاح متحققة  
وامكان الدفع بالتسليم ثابت بتسليم محالها وليس فيه استخدام المرأة زوجها فجعلت أموالاً والحقت  
بالاعيان فصحت تسميتها كذا في البدائع والمراد بزراعة أرضه ان تزرع أرضه ببذرها وليس له شيء  
من الخارج واما اذا شرط له شيء من الخارج فان التسمية تفسد قال في المجموع من كتاب المزاولة ولو تزوج  
على ان تزرع هي أرضه بالنصف ببذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف أجور مثل الأرض وربعة  
ان طلقها قبل الدخول وأوجب مهر المثل لا يزداد على أجور مثل الأرض والمتعة في الطلاق قبله وان كان  
هو العامل في أرضها ببذرها يجعل مهرها نصف أجور مثل عمله لا مهر المثل أو على ان تزرع هي ببذره  
أو هو أرضها ببذره وجب مهر المثل له وقد وقع في شرحه هنا لان الملك خلل في التوجيه فاجتنبه  
وفي الخائسة ولو تزوج امرأة على جارية على ان له خدمتها ما عاش أو ما في بطنها له كانت الجارية  
وخدمتها وما في بطنها للمرأة ان كان مهر مثلها من قية المحادم أو أكثر وان كان مهر مثلها أقل من  
قيمة المحادم كان لها مهر المثل الا ان يسلم الزوج المحادم اليها باختياره (قوله وتعليم القرآن) أي  
يجب مهر المثل اذا جعل الصداق تعليم القرآن لان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس  
بمال وكذا المنافع على أصلنا ولان التعليم عبادة فلا يصلح أن يكون صداقاً ولان قوله تعالى  
فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد أن يكون المفروض مما له نصف حتى يمكنه أن يرجع عليه بنصفه  
اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم واما قوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها  
بما معك من القرآن فليست الباء متعينة للعوض لجواز أن تكون للسبية أو للتعليل أي لاجل انك  
من أهل القرآن أو المراد ببركة ما معك منه فلا يصلح دليلاً وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب  
الاجارات ان الفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن والفقه فينبغي أن يصح تسميته مهرًا  
لان ما جاز أخذ الاجر في مقابلة من المنافع جاز تسميته صداقاً كما قدمنا نقله عن البدائع ولهذا  
ذكر في فتح القدير هنا لما جاز الشافعي أخذ الاجر على تعليم القرآن صح تسميته صداقاً فكذا  
نقول يلزم على المقتضى به صحة تسميته صداقاً ولم أر أحداً تعرض له والله الموفق للصواب وأشار المصنف  
الى انه لو اعتق أمة وجعل عتقها صداقاً فان التسمية لا تصح لان العتق ليس بمال فان تزوجته  
فألمها مهر المثل وان أبت لا تجبر وعليها قيمته المولى وكذا أم الولد لكن لا قيمة عليها له عند ابائها ولو  
قالت لعبدتها اعتقتك على ان تزوجني بألف فقبل عتق وعليه قيمته لها ان أبي أن يتزوجها والا  
قيم الالف على قيمة نفسه وعلى مهر مثلها ما أصاب الرقبة فهو قيمته وما أصاب المهر فهو مهرها  
يتنصف بالطلاق قبل الدخول وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على ان يحجبها واجب مهر المثل لكن  
فرق في الخائسة بين أن يتزوجها على ان يحجبها وبين أن يتزوجها على حجة فوجب في الاول مهر المثل  
وفي الثاني قيمة حجة وسط (قوله ولها خدمته لو عبداً) يعني لو تزوج عبداً حرة على خدمته لها سنة

وتعليم القرآن ولها  
خدمته لو عبداً

(قوله فكذا نقول الخ)  
أقره في النهر وقال  
والظاهر انه يلزم تعليم كله  
الا اذا قامت قرينة على  
ارادة البعض والمحقق ليس  
من مفهومه كما لا يخفى  
له قال في الشرنبلالة  
قلت لكنه يعارضه انه  
خدمة لها وليست من  
مشارك مصاحبها فلا يصح  
تسمية التعليم له وفيه  
نظر اذ ليس كل استئجار  
استخذاماً يدل عليه ما نقله  
المؤلف آتياً من انهم لم  
يجعلوا رعي الغنم والرعاة  
خدمة في مثله استئجار  
الابن أمه فتعليم القرآن  
بالأولى كما لا يخفى ثم رأيت  
بعض المحققين ذكر نحو  
ما ذكرته وعزاه الى الشيخ  
عبد المحي تبلد الشرنبلالي

بأن مولاه سميت التسمية ويخدمها سنة لأنه لما خدمها بأذن المولى صار كأنه يخدم مولاه حقيقة ولأن  
 خدمة العبد زوجته ليست بحرام إذ ليس له شرف الحرية وهذا سلبت عنه طامة الكرامات الثابتة  
 للأحرار فكذلك هذا كذا في غاية البيان وصرح الولو المحي في فتاواه بأن استخدام الزوج لا يجوز لما  
 فيه من الاستهانة وصرح قاضيه في شرح الجامع الصغير بأن خدمة الزوج لها حرام لأنها توجب  
 الإهانة اه وفي البدائع أن استخدام الحرة زوجها المحرم لكونه استهانة وإدلالاً اه وحاصله  
 أنه يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها وظاهر المختصر أن المرأة حرة لأنه جعل الخدمة لها  
 وأما لوتزوج عبد أمة على خدمته سنة لمولاه فإنه صحيح بالاولى ويخدم المولى وينبغي أنه لوتزوجها  
 على أن يخدمها أن لا تصح التسمية أصلاً ولم أرهما صريحاً (قوله ولو قبضت ألف المهر ووهبت له  
 فطلقها قبل الوطء رجع عليها بالنصف) لأنه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجب به لأن الدراهم  
 والدينار لا يتعينان في العقود والفسوخ ولذا يسمى لها دراهم وأشار إليها أن يحبسها ويدفع مثلها  
 جنساً ونوعاً وقدر أوصفت كذا في البدائع ولا يلزمها رد عين ما أخذت بالطلاق قبل الدخول ولذا قال  
 الولو المحي في فتاواه من باب الزكاة ولو تزوج رجل امرأة على ألف درهم وقبضت وحال المحول ثم  
 طلقها قبل الدخول بهاز كت ألف كلها لأنه وجب في ذمتها مثل نفس المقبوض لا عين المقبوض  
 والدين بعد المحول لا يسقط الواجب ولو كانت سائمة غير الأثمان زكت نصفها لأنه استحق نصفها  
 من غير اختيارها فصارت كالهلاك ولا يتركى الزوج شيئاً لأن ملك الزوج الآن عادى النصف اه  
 وأشار المصنف إلى أن حكم المكمل والموزون إذا لم يكن معينا حكم التقدر لعدم التعيين وأما المعين منه  
 فكالعرض وفي البدائع وإن كان تبراً أو نفقة ذهباً أو فضة فهو كالعرض في رواية فيجبر على تسليم  
 العين وفي رواية كالأضراب فلا يجبر (قوله فإن لم تقبض ألفاً أو قبضت النصف ووهبت ألفاً  
 أو ووهبت العرض المهر قبل القبض أو بعده فطلقت قبل الوطء لم يرجع عليها بشئ) بيان لمفهوم  
 المسئلة المتقدمة وهي ثلاث مسائل الأولى إذا لم تقبض شيئاً من المهر ثم ووهبت كله ثم طلقها قبل  
 الدخول فإنه لا رجوع له عليها بشئ وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لأنه  
 سلم له بالبراء فلا تبراً أعما يستحقه بالطلاق ووجه الاستحسان أنه وصل إليه عين ما يستحقه بالطلاق  
 قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود وله  
 نظائر منها ما في معراج الدراية الغاصب إذا وهب المغصوب للمغصوب منه ومثله ما إذا قال أنك غصبت  
 مني ألف درهم فقال المدعى عليه بل استقرضتها اه وتماه في التخصيص ومنها ما إذا باع بيعاً فأسدا  
 وقبض المشتري المبيع ثم وهبه للبائع لا يضمن قيمته لمحصل المقصود بخلاف ما لو وصل المبيع إليه  
 من جهة غير المشتري حيث لا يبرأ من الضمان لأنه لم يصل إليه من الجهة المستحقة ومنها ما إذا  
 اشترى جارية بعبد ثم وهب الجارية من مشتري العبد ثم استحق العبد من يده فإنه لا يرجع على  
 المشتري الجارية بقيمتها استحساناً ومنها مريض وهب جارية من أنس لا مال له غيرها وسلم الجارية  
 إليه ثم وهب الموهوب له الجارية من المريض ثم مات من مرضه فإنه لا يضمن الموهوب له قيمة ثلثي  
 الجارية للورثة استحساناً بخلاف ما لو وهب المريض لأحد بنيه عبداً ثم وهبه لأخيه ثم مات الأب  
 فإنه يرجع على أخيه الواهب بنصف قيمة العبد لأنه ما وصل إليه من جهة أبيه ومنها المرتن إذا أبرأ  
 الرهن عن الدين ثم هلك الرهن في يد المرتن لا يضمن ومنها المسلم إليه إذا وهب رأس المال وهو  
 عرض من رب السلم ثم تقايلا السلم لا يغرم المسلم إليه شيئاً استحساناً ويلزمه قيمته قياساً وهو قول زفر

ولو قبضت ألف المهر  
 ووهبت له فطلقها قبل  
 الوطء رجع عليها بالنصف  
 فإن لم تقبض ألفاً أو  
 قبضت النصف ووهبت  
 ألفاً أو ووهبت العرض  
 المهر قبل القبض أو  
 بعده فطلقت قبل الوطء  
 لم يرجع عليها بشئ

كذا في المحيط ويرد على هذا الأصل أعني أنه لا اعتبار باختلاف السبب إذا حصل المقصود ما ذكره  
 في التبيين من باب التحالف لوقال بعثني هذه المجارية وادكر فقال ما بعثتكها وانما زوجتكمها فانه  
 لا يجوز له أن يطأها لاختلاف المحكم فان حكم ملك الميمن خلاف حكم الزوجة اه الا أن يقال انه  
 ليس من قبيل حصول المقصود لان المقصود منهما مختلف وينبغي أن يكون داخل تحت الأصل  
 المذكور ما إذا أقر له بالف من ثمن متاع فقال المقر له هي غصب قال ان يلحق من باب التحالف انه  
 يؤثر بالدفع اليه لاتحاد المحكم وفي تلخيص الجامع من باب الاقرار بما يكون قصاصا قال أودعني هذه  
 الالف فقال بل لي ألف قرص فتعذر دلان العبي غير الدين الا أن يتصادقا لان المقر كالمبتدئ ولو قال  
 أقرضتكها أخذ الالف لان النكاح في الروايات غصبتك أخذ الالف لان موجب الضمان  
 وانفق على الدين واحتلفا في الجهة فلعنت وكذا لو أقر بالعرض وهو ادعى الثمن اه وفي المعراج  
 فان قيل يلزم على هذا ما إذا اشترى عبدا بألف ثم حط البائع عشر الثمن ثم وجده عيبا ينقص عشر  
 الثمن حيث يرجع بنقصان العيب وان حصل له هذا بالخط قلنا موجب العيب سقوط بعض  
 الثمن وهذا لا يحصل له بالخط لان الخطوط خرج عن كونه ثمنا اه المسئلة الثانية ما إذا قبضت  
 النصف ثم وهبت الكل المقبوض وعسيرة ثم طلقها قبل الدخول بها فانه لا يرجع واحد منهما على  
 صاحبه بشئ عند أبي حنيفة وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعث بالكل لان الخط  
 يلحق باصل العقد وله ان مقصوده سلامة النصف بالطلاق وقد حصل والخط لا يلحق باصل العقد  
 في النكاح كالزيادة ولذا لا تنصف الزيادة مع الأصل اتفاقا هكذا في الهداية وغاية البيان والتبيين  
 وكثير من الكتب واستشهد كل في صحة التقدير بان التحاق الزيادة باصل العقد هو الدافع لقول  
 المأين لها لو صحب كان ملكه عوضا عن ملكه فادام التحق بقي ابطالهم بالاجواب والحق انها تلحق  
 كما يعطيه كلام غير واحد من المشايخ وانما لا تنصف لان الانتصاف خاص بالمفروض في نفس العقد  
 حقيقة كما قدمناه اه وحاصله انه تناقض كلامهم فصروا هنا بعدم الالتحاق وفي مسئلة زيادة  
 المهر بالالتحاق فخرج المحقق ما صرحوا به في المسئلة السابقة وأبطل كلامهم هنا والحق ان كلامهم  
 في الموضوع صحيح لان دولهم هناك بالالتحاق انما هو من وجه دون وجه لنصرتهم بانها لو حطت  
 من المهر حتى صار الباقي أقل من عشرة دنانير لا يضر ولو التحق الخط باصل العقد من كل وجه لزم  
 نكاحها ولو وجب مهر المثل لو حطت الكل كان له اسم شبرا وقولهم هنا بعدمه انما هو من وجه  
 دون وجه عملا في كل موضع بما يناسبه نروعي جانب الالتحاق لتصح الزيادة حتى لا يكون ملكه  
 عوضا عن ملكه للنص المفيد لصدقها كما أسلفناه ونروعي جانب عدمه هنا لانه لا ادعى اليه  
 لان المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول بالالتحاق الذي هو خلاف  
 الأصل لانه مغير للعقد والله الموفق للصواب ودوله وهبت الالف عائد الى المسئلة مع ان هبة  
 الالف ليس بقيد في النائية لانها لو وهبت النصف الذي في ذمته والحكم كذلك من انه لا رجوع له  
 عليها عند خلافها وقيد بقض النصف للاحتراز عما إذا قبضت أكثر من النصف وهبت  
 الباقي فانها ترد عليه ما زاد على النصف عنده كما لو قبضت ستمائة وهبت أربع مائة فانه يرجع بمائة  
 وعنده ما يرجع بنصف المقبوض فتد ثلثمائة كما في غاية البيان ولو وهبت مائتين رجع ثلاث  
 مائة تسمى للنصف كما في النهاية واما إذا قبضت أقل من النصف وهبت الباقي فهو معلوم بالاولى  
 فلم ان التقييد بالنصف للاحتراز عن الأكثر لا عن الأقل وحكم المثل الغير المعين حكم التقدر هنا أيضا

(قوله هو الدافع لقول  
 المأين لها) يعني ان  
 قوله كالزيادة يفيد انها  
 لا تلحق باصل العقد مع  
 انه قد مر في الجواب عن  
 قول زفر والشافعي ان  
 الزيادة بعد العقد لا تصح  
 ادلوه حتى لم كون الشئ  
 عوضا عن ملكه انه انما  
 يلزم ذلك لو قلنا بعدم  
 الالتحاق ونحن نقول  
 بالتحاقها باصل العقد  
 وحينئذ فقد تناقض  
 كلامهم في الموضوعين  
 وعلى ما هنا بقي قول زفر  
 والشافعي ادلوه حتى الخ  
 بالاجواب

المسئلة الثالثة لو كان المهر عرضا وهبته له ثم طأها قبله فانه لا رجوع له بشئ علمها سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعده لانه وصل اليه عبر حقه لتعينه في الفسخ كتعينه في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما دفع شئ آخر وأشار بقوله العرض المهر الى انه لم يتعيب لانها لو وهبته له بعد ما تعيب بعيب فاحش ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بنصف قيمة العرض يوم تبصت لانه لما تعيب فاحشا صار كأنها وهبته عيناً أخرى غير المهر كإن النسيب وظاهره ان العيب اليسير كالعدم لتأسيأني أن العيب اليسير في المهر متحمل وأطلق في العرض فشمل المعين وما في الدمة بخلاف المثليات فان ما في الدمة منها ليس حكمه كالعرض والمعين منها كالعرض وهو من خصوص النكاح فان العرض فيه يشترط في الدمة لان المال فيه ليس بمقصود فحري فيه التسامح بخلاف البيع وقبيلهم هنالك الحيوان المراد به الفرس والحمار ونحوهما لا مطلق الحيوان فان التسمية تفقد كما سيأتي وقيد بالهبة لانها لو باعت عرض الصداق من الزوج ثم طأها قبله فانه يرجع عليها بالنصف كذا في غاية البيان ولم ييسر انه يرجع عليها بنصف قيمته أو بنصف الثمن المدفوع والظاهر الاول وفيد بهبة المرأة للزوج لانها لو وهبت العرض لاجنبي بعد قبضه ثم وهبه لاجنبي من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بهارجع عليها بنصف الصداق العيني والذين في ذلك سواء لانه لم يسل له النصف من جهتها كذا في الميسر وقيد بهبة جميع العرض لانها لو وهبت له أقل من النصف وقبضت الباقي فانها تزداد على النصف ولو وهبت له أكثره أو النصف فلا رجوع له ومما يناسب مسئلة هبة المرأة العرض المهر ما في الظهيرية لو وهبت المرأة العين الموهوبة للزوج ثم استحققت فانها ترجع عليه بقيمتها اه لانه بالاستحقاق بطلت الهبة وقد تروجهما على عين مملوكة لغيره وقد ظهر لي هنا ان هذه المسئلة أعني ما اذا طلقها قبل الدخول بعد ما وهبته على ستمين وجهها لان المهر اما ذهب أو فضة أو مئلي غيرهما أو قيمي فالاول على عشرين وجهها لان الموهوب اما الكل أو النصف وكل منهما اما أن يكون قبل القبض أو بعد القبض أو بعد قبض النصف أو أقل منه أو أكثر منه فهي عشرة وكل منها اما أن يكون مضروباً أو تبرافهي عشرون والعشرة الاولى في المثلي وكل منها اما أن يكون معيناً أو لا وكذا في العيني والاحكام المذكورة فليست أم (قوله ولو نكحها بألف على ان لا يخرجها أو على ان لا يزوجه عليها أو على ألف ان أقام بها وعلى ألفين ان أخرجهما فان وفي وأقام فلها الألف والأفهر المثل) بيان لمسئلتين الاولى ضابطها ان يسمى لها قدر او مهر مثلها أكثر منه ويشترط منفعة لها أو لا يها أولدى رحم محرم منها فان وفي بمشروط فلها المسمى لانه صلح مهر او قدرتم رضاها به والأفهر المثل لانه سمي مالها فيه يقع فعند فواته ينعدم رضاها بالمسمى فيكمل مهر مثلها كما اذا شرط انه لا يخرجها من البلد أو لا يزوجه عليها أو ان يكرمها ولا يكلفها الاعمال الشاقة أو ان يهدي لها هدية أو ان يطلق ضررتها أو على ان يعتق أخاها أو على ان تزوج أباها ابنته وعلة في المحيط بانها تستغ بمال أخيها وانها فصارت كالمنفعة المشروطة لها اه ولا بد أن يكون بصيغة التصارع في العتق والطلاق ليكون وعدا وفي به فيها والا لا يلزمه الاعتاق والتطليق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه بالمصدر كما اذا تروجهما على ألف وعتق أخيها أو طلاق ضررتها اعتق الاخ وطلقت المرأة بنفس النكاح ولا يتوقف على أن يوقعهما وللرأة المسمى فقط واما ولاء الاخ فان قال الزوج وعتق أخيها عنها فهو لها لانها المعتقة لتقدم الملك لها ويصير العبد من جملة المهر المسمى وان لم يقل الزوج عنها فهو المعتق والولاء له والطلاق الواقع

ولو نكحها بألف على أن لا  
يخرجها أو على أن لا  
يزوجه عليها أو على ألف  
ان أقام بها وعلى ألفين  
ان أخرجهما فان وفي وأقام  
فلها الألف والأفهر المثل

(قوله ومما يناسب المخرج)  
كذا في بعض النسخ ذكر  
هذا قبل قوله وقد ظهر  
لي وفي بعضها بعده (قوله  
لان الموهوب اما الكل  
أو النصف) كان عليه  
أن يزيد قوله أو الأقل أو  
الاكثر من النصف وبهذه  
الزيادة تصل الى مائة  
وعشرين وجهها فافهم

(قوله والظاهر انها ليست داخله الخ) قال في النهر رأيت في المسوط ما يؤثر في الهداية وذلك انه بعد ان ذكر عبارة محمد ولو تزوجها على ألف وكرامتها أو يهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص من الألف قال هذه المسئلة على وجهين اما أن يكرمها أو يهدى لها هدية أو لم يكرمها ولم يهدى لها فان كرمها أو أهدى لها هدية فيها ونعمت ولها المسمى والا فلها مهر مثلها اه وهذا كما ترى مفيد للاطلاق والظاهر أن يكفي في ذلك أدنى ما يعدا كراما أو هدية اه ووفق المقدسي في الرمز بأنه يمكن أن يقال يحمل ما هيا على ما اذا كان المشروط هدية معينة وكرامته معينة كاحد ما هيا أمة وما يجله ذكرا ما يصلح مهر او ما في المحط على المنكر المجهول اه قلت لكن ذكر في البدائع في بيان ما يسقط به نصف المهر ما هو صريح في أن المنكر مجهول حيث قال ولو شرط مع المسمى الذي هو مال ماليس بمال فان تزوجها على ألف درهم وعلى أن يطلق امرأته الاخرى أو على أن لا يخرجها من بلدتها ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وسقط الشرط لانه اذا لم يف به يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتباره فلم يبق الا المسمى فتتصف وكذلك ان شرط مع المسمى شيئا مجهولا كما اذا تزوجها على ألف درهم وان يهدى اليها هدية ثم طلقها قبل الدخول بها فلها ١٧٢ نصف المسمى لانه اذا لم يف بالكرامة والهدية يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا مدخل

له في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتبار هذا الشرط اه فهذا أيضا يؤثر في الهداية وقوله شيئا مجهولا ينافي جملة على المعن بل يتعين جل ما في الولو الحية والمحيط على ما اذا لم يكرمها ولم يهد لها هدية كما حمل في المسوط كلام محمد عليه فيوافق ما في الهداية والمسوط والبدائع لكن بقي هنا شيء وهو انه ذكر المسئلة في الاختيار شرح الخسار بلفظ ولو تزوجها على ألف

رجعي لانه قو بل بالبضع وهو ليس بمقوم وتفومه بالعقد لضرورة التملك فلا يعدها ولم يظهر في حق الطلاق الواقع على الضرة فبقى طلاقا غير بدل فكان رجعيا كما لو قال مولى للنكحة للزوج طلقها على أن أزوجك أمتي الاخرى فعلم طلقت رجعية ولا شيء له ان لم يزوجه لان البضع عند خروجه لا قيمة له كما في المحيط فبذلك يكون المنفعة المشروطة لها لانه لو شرط مع المسمى منفعة لا حنبي ولم يوف فليس لها الا المسمى لانها ليس بمنفعة مقصودة لاحد المتعاقدين كذا في المحيط ولا يخفى ان حكم ما اذا شرط مع المسمى ما يضرها كالتزوج عليها انه ليس لها الا المسمى مطلقا بالاولى وقد بان بان يكون مهر مثلها أكثر من المسمى لان المسمى لو كان مثل مهر المثل أو أكثر منه ولم يوف بمأوعده فليس لها الا المسمى كذا في غاية البيان وأشار بما ذكره الى ان المنفعة المشروطة لها ما يباح لها الانتفاع به لانه لو شرط لها مع المسمى ما لا يباح الانتفاع به شرعا كالخمر والحزير فان كان المسمى عشرة فصاعدا وحلها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لان المسلم لا يتفيع بالحرام فلا يجب عوض بعوانه كذا في غاية البيان ثم اعلم ان صاحب الهداية ذكر ان من هذه المسئلة أعني مسئلة شرط المنفعة مع المسمى ما اذا شرط الكرامة والهدية مع الألف فظاهرها انه ان وفي فلها المسمى والا فلها مهر المثل كما صرح به في غاية البيان في مسئلة ما اذا طهر أحد العبدین حرام ان الهدية والكرامة مجهولتان ولا يمكن الوفاء بالمجهول والظاهر انها ليست داخله في هذه المسئلة وانما التسمية فاسدة

وكرامتها فلها مهر المثل لا ينقص من ألف لانه رضى بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف الألف لانه أكثر من المتعة اه فافاد ان ما وجب بالطلاق قبل الدخول انما وجب بحكم المتعة لفساد التسمية ولكنه انما وجب لها نصف الألف لانه لما سمي الألف فعرض ما يزيد على المتعة لانه في العادة أكثر منها ومقتضاه ان المتعة لو كانت أكثر من نصف المسمى يجب المتعة لان المرأة لم ترض بالألف فقط بل مع شيء زائد فلم تكن راضية بنصفه بالطلاق قبل الدخول فاذا كانت متعتها أكثر منه وجبت المتعة فهو تأثيره اسيا في فيما ولو تزوجها على هذا العبد أو هذا العبد أو كس وأنه يحكم مهر المثل وقد قال في الهداية ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه فهذا يفيد فساد التسمية فيجب مهر المثل قبل الطلاق والمتعة بعده قبل الدخول وبه يظهر ان ما في الولو الحية والمحيط قول آخر وقد يقال انه لا مانع من القول بفساد التسمية على تقدير عدم الهدية والاكرام وبارتقاعه على تقدير وجود الهدية والاكرام لزوال الجهالة كما يشعر به كلام المسوط الذي شرح به كلام محمد وبالطلاق قبل الدخول تقررت الجهالة فلزم نصف المسمى المعلوم فقط وبطل المجهول فلا يزداد عليه بحكم التسمية لانه قبل الطلاق انما أمكن ان يزداد على الألف المسمى عند عدم الهدية والاكرام اذا كان مهر المثل أكثر منه اعتبارا بالمهر المثل ومهر المثل لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول فتعين ثلثه نصف الألف

فوجب

وكرامتها فلها مهر المثل لا ينقص من ألف لانه رضى بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف

الألف لانه أكثر من المتعة اه فافاد ان ما وجب بالطلاق قبل الدخول انما وجب بحكم المتعة لفساد التسمية ولكنه انما وجب لها نصف الألف لانه لما سمي الألف فعرض ما يزيد على المتعة لانه في العادة أكثر منها ومقتضاه ان المتعة لو كانت أكثر من نصف المسمى يجب المتعة لان المرأة لم ترض بالألف فقط بل مع شيء زائد فلم تكن راضية بنصفه بالطلاق قبل الدخول فاذا كانت متعتها أكثر منه وجبت المتعة فهو تأثيره اسيا في فيما ولو تزوجها على هذا العبد أو هذا العبد أو كس وأنه يحكم مهر المثل وقد قال في الهداية ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه فهذا يفيد فساد التسمية فيجب مهر المثل قبل الطلاق والمتعة بعده قبل الدخول وبه يظهر ان ما في الولو الحية والمحيط قول آخر وقد يقال انه لا مانع من القول بفساد التسمية على تقدير عدم الهدية والاكرام وبارتقاعه على تقدير وجود الهدية والاكرام لزوال الجهالة كما يشعر به كلام المسوط الذي شرح به كلام محمد وبالطلاق قبل الدخول تقررت الجهالة فلزم نصف المسمى المعلوم فقط وبطل المجهول فلا يزداد عليه بحكم التسمية لانه قبل الطلاق انما أمكن ان يزداد على الألف المسمى عند عدم الهدية والاكرام اذا كان مهر المثل أكثر منه اعتبارا بالمهر المثل ومهر المثل لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول فتعين ثلثه نصف الألف

بحكم التسمية أما إذا كانت المتعة أكثر منه فبازداد عليه بحكم المتعة لأنها الواجبة عند فساد التسمية وبهذا التقرير يرتوافق كلام  
المبسوط والهداية والبدائع مع كلام الولوالجية والمخيط وبه يظهر الجواب عن فرع سياتي ١٧٣ عن الحاشية ذكره المؤلف

عند قول المتن وعلى ثوب  
أوجر أو حنبر أو الخ والفرع  
هو قوله في الحاشية لو  
تزوجها على عشرة دراهم  
وثوب ولم يصفه كان لها  
عشرة دراهم ولو طلقها  
قبل الدخول بها كان  
لها عشرة دراهم إلا أن  
تكون متعتها أكثر من  
ذلك اه وإن الثوب  
مجهول الخمس ذكر مع  
مسمى معلوم القدر فهو  
مثل تزوجها على ألف  
وان يهدى لها هدية فان  
الهدية مجهولة الخمس  
أيضا فيحمل قول الحاشية  
كان لها عشرة دراهم على  
ما إذا كانت العشرة مهر  
مثلها ولم يعطها ثوبا فيسقط  
الفساد ويحب مهر المثل  
وهو العشرة وبالطلاق  
قبل الدخول تحب المتعة  
وفوافق ما قدمناه ولو حل  
كلام الحاشية على ما حله  
عليه المؤلف فيمضي في  
من أنه بالغوذ كالثوب  
بجها التسع فتجب العشرة  
فقط أشكل عليه اعتبار  
المتعة بالطلاق قبل  
الدخول على أن جهالة  
الهدية أخش من جهالة  
الثوب فإن الثوب تحته  
الكان والحري والقطن

فيجب مهر المثل ولذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب المخيط لو تزوجها على ألف وكرامتها أو على أن  
يهدى لها هدية فله مهر مثلها لا ينقص من الألف لأن الكرامة والهدية مجهولة العدر وهذه الجهة التي  
أكثر من جهالة مهر المثل فصار إلى مهر المثل وإن طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الألف لأن  
ما زاد على الألف ثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف اه وفيه يكونه شرط لها منفعة  
ولم يشترط عليها رد شيء ولو تزوجها على ألف وعلى أن يطلق امرأته فلا توفى اه من دعه عليه عيبا فقد  
بذلت البضع والعبد والزواج بذل الألف وشرط الطلاق فمنعهم الألف على مهر مثلها وعلى قيمة  
العبد فإذا كانا سواء صار نصف الألف ثمة للعبد ونصفها صداقها وإذا لم يكن أقل أن يدخل بها فلها  
نصف ذلك وارد دخل بها نظرا أن مهر مثلها خمسة مائة أو أقل فليس لها إلا ذلك وإن كان أكثر  
فان وقى بالشرط فليس لها إلا الخمسمائة وإن أبي أن يطلق فلها كمال مهر المثل وتماه في المخيط  
والمبسوط وقد علم أن وجوب مهر المثل إنما هو عند الدخول أما أن طلقها قبله فلها نصف المسمى  
وبطل شرط المنفعة لها ولذا قال في المبسوط: وزان بصر إلى مهر المثل قبل الصلح ولا يضر إلى  
المنفعة بعد الطلاق كما إذا تزوجها على ألف وكرامتها اه وقد يقال إن هذه المسئلة على وجوه ثلاثة  
لأن الشرط إما أن يكون باعها أو لا حنبي أو صار أو كل منها إما أن يكون الوفاء حاصلًا بمجرد النكاح  
أو متوقفا على فعل الزوج فهي ستة وكل من السنة إما أن يكون مهر المثل أكثر من المسمى أو أقل  
أو مساويا وكل من الثمانية عشر إما أن يكون قبل الدخول أو بعده وكل من الستة والثلاثين إما  
أن يباح الانتفاع بالشرط أولا وكل من الأربعين والستين إما أن يشترط عليها رد شيء إليه أولا وكل من  
المائة والأربعة والأربعين إما أن يحصل الوفاء بالشرط أولا فهي ثمان وثمانون وثمانون  
فلتأمل الثانية حاصلها أن يسمى لها مهر على تقدير وآخر على تقدير آخر كما ينزوجهما على ألف  
ان أقام بها أو أن لا يتسرى أو أن يطلق ضررتها أو أن كان مولاه أو أن كانت أنجسة أو ثيبا وعلى  
ألفين ان كان اضدادها وان وفي بالشرط أو كانت أنجسية ونحوه بلها الألف والآخر المثل لا يزداد  
على ألفين وينقص عن الألف عند أبي حنيفة وكذا أن قدم شرط الألفين يصح المذكور عنده  
فحاصله أن الشرط الأول صحيح عنده والثاني فاسد وقال الشرحان جازا حتى كان لها الألف  
ان أقام بها أو لا إله ان أن أخرجهما وقال زفر الشرحان جميعا فاسدان وأصل المسئلة في الأحاديث في  
قوله ان خطبه اليوم فذلك درهم وان خطته عند الف نصف درهم فعند الامام اليوم للتججيل والعبد  
للإضافة وعندهما اليوم للتوفيت والعبد للإضافة وعند زفر اليوم للتججيل والعبد للتوفيت واليسير  
وتماه في المخيط من الأحاديث اعلم أن قولهم هبنا بوجه التسمية الأولى قطع بناء على أنها منجزة لا يتم  
الاقب قوله على ألف ان أقام وأما على نحو ألف ان طلق ضررتها وعلى ألفين ان لم يطلق فعلى العكس  
لأن المنجز لا يعدم الطلاق فينبغي فساد الأولى وصحة الثانية وأما في نحو ان كانت مولاه فلم يعلم  
أيهما المنجز من المعلق وحاصل دليله هنا أن إحدى التسميتين منجزة والأخرى معلقة فلا يجمع  
في الحال تسميتين وإذا أخرجهما فقد اجتماعا ففسدان وهذا لأن المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز  
لا يعدم بوجود المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لأجله وأورد عليه طلب الفرق  
بين هذا وبين ما ادترجوها على ألف ان كانت فيجدة وعلى ألفين ان كانت جيسله حيث يصح

ونحوهما والهدية تحته أجناس الثياب والعروض والعقار والنقود والمكيل والموزون فاد المبلغ ذكر الهدية يلزم أن لا يلغو  
ذكر الثوب بالأولى فتعين ما قلنا والله تعالى أعلم قوله على قوله وحاصل وجدي زيادة في بعض النسخ وأثبتناه مع التبيين عليه



(قوله وقد يقال في الفرق الخ) بر د بعد هذا ما اذا تزوجها على ألفين ان كان له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له امرأة فانها اخلافة  
أيضا مع ان النكاح مما يشترط بالنساع فلا يحتاج الى اثبات عند المنازعة فكان ينبغي الصحة وكون الجهالة يسيرة خلاف الاصل  
كذا في النهر وفيه انه ربما كانت له امرأة في بلد آخر أو غائبة لم تعلم بها هذه ولا شك في الفرق بين هذا وبين القبح والجمال فان  
الثاني أمر مشاهد لا يخفى على ١٧٤ أحد بخلاف كون له امرأة فانه لا يعلم كل أحد وكون الجهالة فيه يسيرة ممنوع

(قوله ويرجع قوله ما في التحرير) كتابة هذا هنا عقب قوله لمكان الجهالة أحسن مما في بعض النسخ من كتابه بعد قوله ما في فتح القدير (خافي فتح القدير من التردد) حيث قال وهذا وان كان تخريجا

ولو نكحها على هذا العبد أو على هذا الألف حكم مهر المثل

فليس يلزم مجواز ان يتفقوا على ان الاصل مهر المثل ثم يختلفوا في فساد هذه التسمية فعنده فسدت لادخال أو فصر الى مهر المثل وعندهما لم تعد لان المرددين هما لما تفاوت ورضيت هي بايهما كان فقد رضيت بالاكس فتعين دون الارتفاع اذ لا يمكن تعينه عليه مع رضاها بالاكس واذا تعين مالها لم يصير الى مهر المثل لان المصير اليه حكم عقد لا تسمية فيه صححة اه ونقل في النهر

الشرطان اتفاقا ففرق بينهما في العاية بان الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها أولا ولا يخاطر في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجه السه لا توجب خطرا ورده في التمسك به يرد عليه انه اذا تزوجها على ألفين ان كانت حرة الاصل وعلى ألف ان كانت مولاة وعلى ألفين ان كانت له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له امرأة لانه لا يخاطره هـ اول كس جهل الحال وار تصاه في فتح القدير ثم قال والاولى ان تجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد دس في نوادر ابن سماعة عن محمد بن علي الخلاف بها اه وقد أخذ هذه الرواية من الجبسي وقد يقال في الفرق ان المرأة وان كانت في السكل على صفة واحدة لكن الجهالة قوية في الحرقة اصالته وعدمها ونحوها لانها ليسب أمرا مشاهدا لاداء وقع فيه النزاع احتاج الى الاثبات فكان فيه غطاطرة معنى بخلاف الجمال والصحة فانه أمر مشاهد فيها لانه يسيرة لرواها لا مسدود لمرأة العدم فلذا صحح أبو حنيفة التسميتين كما نقله الامام الدبوسي رحمه الله وصاحب المحيط وكذا ذكر الاتفاق الامام الولوالحي في فتاواه وعسره وارضاه في غاية البيان فافي نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف ثم اعلم ان دليل الامام المذكور هما لا يشمل ما ذكره من أن طلق ضرتهما ونحوه كما لا يخفى وقوله والافهر المثل عائد الى المسئلة أي ان لم يوف بما شرط لها في المسئلة الاولى ولم يتم بها في الثانية فالواجب مهر المثل لكن قد علمت انه في الثانية لا يراد على التسمية الثانية لرضاها به ولا يغنى عن التسمية الاولى لرضاها به وأشار بوجوب مهر المثل الى انه لو طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى أو لا سواء في بشرطه أولا لان مهر المثل لا يتنصف (قوله ولونكحها على هذا العبد أو على هذا الألف حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكما فيما اذا تزوجها على أحد شيئين مختلفين قيمه لان التسمية واحدة عد أي حصة وقالها الاقل لان المصير الى مهر المثل لتعذر اجباب المسمى وقد امكن اجباب الاول لتيقنه وله ان الموجب الاصلى مهر المثل ادهو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة ويرجع قولهما في التحرير بان لزوم الموجب الاصلى عند عدم تسميته ممكنة والخلاف مسمى على ان مهر المثل أصل عنده والمسمى حلف عنه وعندهما على العكس كذا في غاية البيان معزيا الى الجامع الكبير فافي فتح القدير من التردد في نقل ذلك عنهم لا محل له ومعنى التحكيم ان مهر المثل ان وافق أحدهما واجب وان كان بينهما مهر المثل وان نقص عن الاول فلها الاقل لرضاها به وان راد على الاكثر فلها الاكثر فقط لرضاها به وفي الحانية لو اعتقت المرأة أو كسها قبل الطلاق ان كان مهر مثلها مثل الاوكس أو أقل حازعته في الاوكس وان اعتقت الارتفاع وكان مهر مثلها أكثر من قيمته حازعته وان كان أقل منها لم يجز ولا يجوز عتقها في الارتفاع بعد الطلاق قبل الدخول على كل حال ولو وزق الاوكس وأشار بالتحكيم الى اختلاف الشيشي فلو كانا سواء فلا تحكيم ولها الخبر في أحدهما مشاهات ولا فرق في الاختلاف بين أن

عن المسوط ما هو ظاهر في ان مبنى الخلاف فيه فساد هذه التسمية وعدمه ثم قال  
وسياق انهما لو اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل عند الامام ومحمد قال أبو يوسف الغول له قال في الهداية ولهما ان القول في الدواعي قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه الموجب الاصل في باب النكاح وهذا صريح في ان محمد ايجعله موجبا أصليا فيه وهو يعين ان ما مر في صحيح فقط والازم مخالفة أصله السابق فتدبر

يكون في الفدر أو في الوصف قسمين ما إذا تزوجها على ألف حالة أو مؤجلة إلى سنة فإن كان مهر مثلها ألفاً أو أكثر فلها الحالة والأل والمؤجلة وعندهما المؤجلة لأنها الأقل وإن تزوجها على ألف حالة أو ألفين إلى سنة ومهر مثلها كلاً أكثر فالحبار لها وإن كان كالأقل والخيار وإن كان بينهما حب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الأقل عندهما وقدنا الشئش بالاختلاف لا بهما لو كانا سواء من حيث القيمة صححت التسمية اتفاقاً كذا في فتح القدير وقيدنا الاختلاف بين الشئشين من حيث القيمة لا قاعدة لا يشترط الاختلاف جنساً مدخل تحمه ما إن كان كمنه على هذا العبد أو هذا العبد أو على هذا الألف أو الألفين وأما المصنف بما قصاره على كذا أو بدون تخيير إلى أنه لو كان فيه خيار لأحدهما كان يقول على أنها بالخيار تأخذ أيهما شئت أو على أني بالخيار أعطيك أيهما شئت وأنه يصح كذلك اتفاقاً لاتقاء المنار عند والى له لو طلقها قبل الدخول فإنه يحكم متعة مثلها لأنها الأصل فيه كهر المثل قبل الطلاق ونصف الأدل بريد عليها في العادة فوجب الاعتراض بالبرادة كما صرح به في الهداية وظاهره أن نصف الأدل لو كان أدل من المصدق فالواجب المتعة وقد صرح به قاضيان في فتاواه خافي غاية البيان أن لها نصف الأدل اتفاقاً ليس على إطلاقه وأشرنا إلى أنه لا فرق بين كلمة أو ولعل أحدهما فلو قال تزوجك على أحدهم مدين والحكم كذلك كما صرح به في العبد ولذا ذكر في الجامع الكبير أن من تزوج امرأة على أحدهم مدين محققين بقضي بمهر المثل عنده إلى آخره وقيد بالنكاح لأن في الجامع على أحد شئشين مختلفين أو أمة عناق علمت بالأقل أنه فاهو وحتمهما في مسئلة تناو فرق الإمام بأنه ليس له موجب أصلي إلا أنه عند سداد التسمية فوجب الأقل كذا في الهداية وثم زوجها في تناو قاضيان ولو كان هذا في الجامع نعتيه أيها شاءت المرأة وهو قول أبي حنيفة اه وهو مخالف للأول لأنه لا بد من يكون لها عرض في أمساك الأقل في دفع الاعلى وهي تريد خلاصته وإن كان العايب أنها تدفع الأقل وكذا في الأثر بأحد شئشين كالألف أو ألفين والواجب الأقل اتفاقاً ما ذكرناه (قوله وعلى فرس أو حمار يجب الوسيط أو فتيته) أي لو سكرها على فرس أو نكحها على حمار وحاصله أنه سمي حسن الحيوان دون نوعه كذا في الشئشين وفي الهداية معنى المسئلة أن يسمى حسن الحيوان دون الوصف وفي الوتو النجبة المحاصل أن جهالة الخمس والفدر مائة وجهالة النوع والوصف لا اه وإنما صححت التسمية مع هذه الجهالة لأن النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التام المال ابتداء حتى لا يفسد بأسل الجهالة كالدقة والأقارب وشرطنا أن يكون المسمى ما لا وسطه معلوم رعا به للجائين وذلك عندنا إلام الخمس لأنه يشتمل على الجسد والردى والوسط ذو حصة منهما بخلاف جهالة الخمس لأنه لا واسط لا حلال معاني الأحاس وبخلاف البيع لأن مبناه على المصايغة والمما كسادهما النكاح فبناه على المسامحة وانما تخيير الزوج لأن الوسيط لا يعرف إلا باليمين فصارت أصلاً في حق الإبقاء والعبد أصل تسميته في تخيير بينهما والوسط من العبد في زما لا أدنى التركي والرفع الهندي كذا في الدخيرة وفي البدائع المحيد عندهم هو الرومي والوسط السدي والردى الهندي وأما عندنا فالحيد هو التركي والوسط الرومي والردى الهندي اه والوسط في القاهرة في زماننا العبد المحشي والاعلى الأسف وزدى الأسود وتعتبر قيمة الوسط على قدر غلاء السعر وانحصرت عندهما وهو الصحيح كذا في الدخيرة أي عند أبي يوسف ومحمد وأما أبو حنيفة فقد قدره بحسب زمانه فسد بكونه لم يصفه إلى نفسه لأنه لو أضافه إلى نفسه كما إذا قال تزوجتك على عدي أو على ثوي أو قال المرأة احتلعت نفسي منك على عدي ثم أتى

(قوله في الامان) في بعض النسخ كدسح النهر في الايمان ولكن الذي رأيت في الذخيرة في الامان مصدرا من لاجع عمن (قوله غير صحيح) قال في النهر هذا سهو بل هو صحيح وذلك ان المسدعي انما هو ثبوت الملك لها بمجرد القبول ولا شك ان هذا القدر ثابت في المشار اليه والمضاف ١٧٦ غير انه في الاول مستغن عن التمييز بخلاف الثاني فاذا قال على عهدي وله أعبد ثبت لها

الملك في واحد وسطهما  
في ملكه وعليه تعينه  
ودعوى توقف ملكها له  
غير صحيح ادلو كان كذلك  
لاستوى الابهام والاضافة  
في هذا فانه لو عين لها في  
الابهام وسطا أجبرت على  
قبوله اه فلو امل  
(قوله فالمفسد للتسمية

وعلى ثوب أواخر وأخير بر  
أوعلى هذا النخل وأداهو  
نخر أوعلى هذا العبد إذا  
هو حرجب مهر المثل

فوله من ابلى) قال المقدسى  
فى الرمز هذان قلب  
الموضوع لان المطلق اذا  
صح فحة المقيد اولى  
(قوله كما فى المحاضرة  
بالاولى) يوجدى التسميح  
لفظة بالاولى فى الموضوع  
والظاهر انها فى الاول  
منهما زائدة (قوله ولا  
حاجة اليها) فيه نظر  
لانه فى الهداية قال ولو  
سمى جنسا بان قال هر وى  
تصح التسمية ويخير  
الزوج وكذا اذا سمي مكبلا  
أو موزنا سمي جنسه دون  
صفته وان سمي جنسه  
وصفته لا يخير الخ ولا شك  
ان الهر وى الذى فسر به

بالقيمة لا تجبر على القبول لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة وهذا بخلافها في الوصية فان من اوصى لانسان بعشرة من رقيقه واه رقيق فله كواوا استفاد رقيقا آخر لا تبطل الوصية ولو التحت الاضافة بالاشارة لبطلت الوصية كما لو اشار الى الرقيق فله كواوا فانها تبطل لان الاضافة بمنزلة الاشارة من وجهه من حيث ان كل واحدة وضعت للتعريف الا انها بمنزلة الاطلاق من وجهه من حيث انها لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بالشهين متعذر في جميع العقود فعملنا بنسبه الاشارة في الامان والنكاح والحام وبسبه الاطلاق في الوصية عملا بهما بقدر الامكان كذا في الذخيرة وبهذا علم انه لا يسوى بين المشار اليه وبين المضاف هنا من كل وجه لان المشار اليه ليس فيه شركة أصلا فلذا تملكه المرأة بمجرد القبول ان كان ملكا للزوج وامافي المضاف فلا تملكه المرأة بمجرد القبول حتى يعينه الزوج فاني فح القدير من التسوية بينهما في هذا الحكم غير صحيح ويشكل على ما في الذخيرة ما في الحانية لو قال اترؤجك على ناقة من ابلي هذه قال أبو حنيفة لهما مهر مثلها وقال أبو يوسف يعطيها ناقة من ابله ماشاء اه فان الناقة كالعبد فينبغي ان تصح التسمية كما لا ينبغي وذكر في البدائع الجمل مع العبد وانه تصح تسميته ولا فرق بين الجمل والناقة الا أن يقال انها مجهولة ولا يمكن ايجاب الوسط مع التقييد بقوله من ابلي هذه فالفاسد للتسمية قوله من ابلي لا مطلق ذكر الناقة ويدل عليه ما في المعراج انه لو تزوجهما على ناقة من هذه الابل وجب مهر المثل والاشارة والاضافة فيه سواء وان لم يكن المشار اليه في ملكه فلها المطالبة بشرائه فان عجز عن شرائه لزمه قيمته وحاصله ان العرض المعين والمثلي كذلك تملكه المرأة قبل القبض لتعيينه الا النقدين فلا تملكه الا بالقبض وكذا غير المعين من الاولين ومن أحكام العرض المهر انه لا يثبت فيه خيار روية لان فائده فسخ العقد بالرد وهو لا يقبله واما خيار العيب فان كان العيب يسيرا فلا ترده به وان كان فاحشا فلها رده هكذا أطلقه كثير واستثنى في فتاوى قاضخان المكييل والموزون وانها ترده باليسير والفاش وفي المسوط كل عيب ينقص من المصلحة مفدا ارما لا يدخل تحت تقويم المقومين في الاسواق فهو فاش وان كان ينقص بقدر ايدخل بين تقويم المتقومين فهو يسير اه وقد المصنف بالفرس ونحوه لانه لو تزوجهما على قيمة هذا الفرس وعلى قيمة هذا العبد وجب مهر المثل لانه سمي بمجهول الجنس كذا في الحانية ففرق بين القيمة ابتداء وبقاء لانه يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء وأشار المصنف الى انه لو تزوجهما على أربع مائة دينار على ان يعطيهما بكل مائة خادما فانه يجوز الشرط ولها أربع من الخدم الاوساط كما في الحانية بالاولى وان عين الخدم في هذه المسئلة فهو صحيح كما في الحانية بالاولى (قوله وعلى ثوب أو خمر أو خنزير أو على هذا الجمل فاذا هو خمر أو على هذا العبد فاذا هو خمر يجب مهر المثل) بيان لثلاث مسائل الحكم فيها واحد وهو وجوب مهر المثل لفساد التسمية الاولى اذا كان المسمى بمجهول الجنس كالثوب لان الاثواب أجناس شتى كالحبوان والدابة فليس البعض أولى من البعض بالارادة فصارت الجهالة فاحشة وقد فسر في غاية البيان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثير من مختلفين

المجنس ليس جنسا عند الفقهاء بل المجنس عندهم هو الثوب والهرى نوع وكذا قوله سمي جنسه ان أريد به الجنس بالاحكام عند الفقهاء لان معناه انه سمي مكبلا أو موز ونالانه المجنس عندهم مع ان المراد انه سمي برا أو شعرا مثلا وهذا هو النوع عند الفقهاء فكان مراده بالمجنس النوع ولذا قال دون صفته ولم يقل دون نوعه لان الصفة تحت النوع كما ان النوع تحت الجنس تأمل

(قوله وبه اندفع ما يحسنه ابن الهمام) فيه ان ما ذكره عن البدائع لا يدفع ما يحسنه من اختلاف المحكم باختلاف العرف ثم يدفع ما يشعر به كلامهم من حل كلامهم على ان المراد به ما يات فيه فانهم (قوله وكذا اذا ١٧٧ بالغ في وصف الثوب) قال الرمي

اي وكذا يتخير بين دفع الثوب او قيمته ولو بالغ لانه يجب الوسط ولو بالغ فانه اذا دفع الثوب اعتبر وصفه حتى لو قال ثوب هروي جيد او وسط او ردي اعتبر الوصف المعين اذا دفعه وكذا اذا دفع القيمة يدفع قيمة الجيد في تعيينه وقيمة الوسط في تعيينه وكذا الردي (قوله وبهذا علم الخ) قال الرمي تأمله والذي يظهر ان الثوب لا يدخل في المهر ويحمل على التسرع به من الزوج قطعاً ولو دخل لسكانت التسمية فاحشة معه فيوجب فسادها فيحمل على العدة كما جرت به العادة وعليك بالتأمل اه وبجزم هذا في فتاواه الخيرية وقال وقد جعل في البحر تسمية الثوب لغوا وقد زاع فهم صاحب البحر وأخيه صاحب النهر فيه ولا حول ولا قوة الا بالله وجهه على العدة يوضح الكلام وينفي المرام والله تعالى أعلم اه أقول لا يخفى عليك ان حمل الثوب على العدة

بالحكام كانسان والنوع هو المقول على كثير من متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته السكان والقطن والحري والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحمل لسه وغيره يحمل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما واما الدار فتحتمل ما يختلف اختلافات فاحشا بالبلدان والحال والسعة والضيق وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهات الأربع من جهالة مهر المثل فمهر المثل أولى وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس أو مجهول النوع واما البيت فذكروا ان تسميته صحيحة كفرس وحمار وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بأنه في عرفنا ليس خاصاً بما يات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي أن يجب بتسميته مهر المثل كالدار وذكر في البدائع أنه لو تزوجها على بيت فلها بيت وسط مما يجهز به النساء وهو بيت الثوب لا البيت المبنى فينصرف الى فراش البيت في أهل الأمصار وفي أهل البادية الى بيت الشعر اه وبه اندفع ما يحسنه ابن الهمام لانهم ما أرادوا به المبنى وفي معراج الدراية وفي عرفنا يراى ارباب البيت المبنى الذي من المدر يبات فيه فلا يصلح مهر اذالم يكن معينا اه قيد بالثوب من غير بيان نوعه لانه لو زاد عليه فقال هروي او مروي صحت التسمية ويجب الوسط او قيمته يخير الزوج كما قدمناه وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال بدليل انه لو استهلكها لا يضمن المثل قال محمد واصل هذا ان كل ما جاز السلم فيه فلها ان لا تأخذ الا المسمى ومالم يجز فيه السلم كان للزوج ان يعطيها القسمة والسلم في الثياب جائز اذا كانت مؤجلة ولا يجوز بدون الاجل فله ان يعطيها القيمة الا في المكبل والموزون لها ان لا تأخذ القيمة وان لم تكن مؤجلة لا المكبل والموزون يصلح مهر او ثمن من غير ذكر الاجل اما الثوب الموصوف وان صلح مهر الا ان الثوب يتعين بالنعس فكان بمنزلة العبد ومن تزوج امرأة على عبد بغير عينة كان له ان يعطي القيمة كذا في الخانية فاحصل ان المكبل والموزون غير النقدا اذا سمي جنسه وصفته صار كالشار اليه العرض وان لم يسم صفة فهو كالفرس والحمار وفي الخانية لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها كان لها خمسة دراهم الا ان تكون متعتها اكثر من ذلك اه وبهذا علم ان وجوب مهر المثل فيما اذا سمي مجهول الجنس انما هو فيما اذا لم يكن معه مسمى معلوم لكن ينبغي على هذا ان لا ينظر الى المتعة أصلاً لان المسمى هنا عشرة فقط وذكر الثوب لغو بدليل انه لم يكمل لها مهر المثل قبل الطلاق وفي الظهيرة لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه هذا الخلع اه وبهذا علم ان جهالة القدر كجهالة الجنس وفي الخانية لو تزوجها على أقل من ألف درهم ومهر مثله ألفان كان لها ألف درهم لان النقصان عن الالف لم يصح لمكان جهالة فصار كأنه تزوجها على ألف وان كان مهر مثلاً أقل من عشرة قال محمد لها عشرة دراهم اه وفي البسائع لو تزوجها على بيت وخادم ووصف الوسط من كل واحد منهما ثم صاحت من ذلك زوجها على أقل من قيمة الوسط ستين ديناراً أو سبعين ديناراً جاز الصلح لانه اسقاط للبعض ويجوز ذلك بالنقد والندية فان صاحت على أكثر من قيمة الوسط فالفضل باطل لكون القيمة واجبة بالنقد المسئلة الثانية تسمية المحرم كما اذا تزوج مسلم مسلمة على خراً وخنزيراً فانه يبطل التسمية لانه ليس بمال في حق المسلم كافي الهداية أو مال غير متقوم كافي البدائع فوجب مهر المثل وأشار الى عدم صحته على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند أحد

والتسرع هو معنى ما جله عليه المؤلف من ان ذكره لغو بل الجواب عن كلام الخانية هو ما قدمناه ولا حول ولا قوة الا بالله

أصلا وقيد في الهداية بان يكون الزوج مسلما وقيد في البدائع باسلامهما والظاهر الاول لانه لو تزوج مسلم ذمته على خرم تصح التسمية لانه لا يمكن ايجابها على المسلم وقيد بكون المسمى هو المحرم فقط لانه لو سمي لها عشرة دراهم ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل كذا في المحيط وأشار المصنف الى صحة النكاح لان شرط قبول الخمر شرط واسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط الفاسدة المسئلة الثالثة ان يسمى ما يصلح مهر او يشترى ما لا يصلح مهر كما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حرا وعلى هذه الشاة لا كية فاذا هي ميتة او على هذا الدن الحل فاذا هو خمر والتسمية واسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف تصح التسمية في الكل وعليه في الحرقة المحرلو كان عبدا وفي الشاة قيمة الشاة لو كانت ذكوة وفي الخمر مثل ذلك الدن من خل وسط ومحمد فرق فوافق الامام في الحر والميتة وأبا يوسف في الخمر والتحقيق انه لا خلاف بينهم وان الاعتبار المشار اليه ان كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه والمسمى قال المصنف في الكافي ان هذه المسائل مبينة على أصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا والمشار اليه من خلاف جنس المسمى والعبرة للتسمية لانها تعرف الماهية والاشارة تعرف الصورة فكان اعتبار التسمية أولى لان المعاني احق بالاعتبار وان كان المشار اليه من جنس المسمى الا انهاما مختلفا وصفا فالعبرة للاشارة والشأن في التخرج على هذا الاصل فأبو يوسف يقول الحر مع العبد والحل مع الخمر جنسان مختلفان في حق الصداق لان أحدهما مال مقوم يصلح صداقا والاخر لا والحكم حينئذ للمسمى وكان الاشارة تبين وصفه ومحمد يقول العبد مع الحر جنس واحد اذ معنى الذات لا يفرق واما الحل مع الخمر فجنسان وأبو حنيفة يقول لا تأخذ الدانان حكم الجنسين لا يتبدل الصورة والمعنى لان كل موجود من المحوادث موجود بهما وصورة الحل والخمر والعبد واحدة فالتحد الجنس فالعبرة للاشارة والمشار اليه غير صالح فوجب مهر المثل اه وارتضاءه في فتح القدير وقال وغاية الامر ان يكون مسمى الخمر خلا والحر عيدا تجوزا وذلك لا يمنع تعلق الحكم بالمراد كما لو قال لامرأته هذه الكلبة طالق ولعبد هذا الحمار حرتطلق وبعث فظهر ان لا اختلاف بينهم في الاصل بل في اختلاف الجنس واتحاده فلزم انما ذكره في بعض شروح الفقه من ان الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام انما هو على قول أبي يوسف وعند محمد المختلفين بالمقاصد وعلى قول أبي حنيفة هو المقول على متحدى الصورة والمعنى ثم لا يخفى ان اللائق كون الجواب على قول أبي يوسف وجوب القيمة أو عبدا وسط لان الغاء الاشارة واعتبار المسمى يوجب كون الحاصل انه تزوجها على عبدا وحكمه ما قلنا اه وفي الاسرار ان أبا يوسف ومحمد اعتبر المعنى وأبو حنيفة اعتبر الصورة وآل الامر الى ان الذات الواحدة تلحق بجنسين اذا اختلفت صورة ومعنى والدانان قد يلحقان بجنس واحد اذا اتفقا صورة ومعنى فلا ينسب غير ان الى واحد لا باتحاد الصورة والمعنى ولا الواحد الى الغيرين الا باختلاف الصورة والمعنى وكلاهما في ذات واحدة لان الوصفين اللذين اختلفا فيهما يتعاقبان على ذات واحدة على ما بيناه ولا ينسب الواحد الى غيرين مختلفين الا باختلاف الصورة والمعنى ولم يوجد اختلاف الصورة اه وقوله في فتح القدير ان اللائق الى آخره ممنوع لان أبا يوسف ما ألغى الاشارة بالكلمة وانما ألغاه من وجه دون وجه كما ذكره الزيلعي والدليل عليه ما في الاسرار انه في العبد المطلق اذا ألغى بها تجبر على القبول كما لو ألغى بها بالقيمة وفي هذه المسئلة لو ألغى بها عبدا وسط لا تجبر عند أبي يوسف اه وفي البدائع ما يقتضي ان هذه التسمية لا تكون من قبيل الجواز انه قال وحقيقة

(قوله وفي البدائع ما يقتضي الخ) رد على قول الفتح وغاية الامران

(قوله وذكر في فتح القدير  
أيضاً من البيوع الخ) رد  
لكلامه بكلامه (قوله  
وكانه لما ذكرناه) أي  
من أنه لم يخرج عن  
المالية بالكلمة قال في  
النهر أقول في أشربة  
الوافي يصح بيع غير المحر  
من الأشربة المحرمة  
وضمن متلفه والطلا  
وهو العصبير أن طبع  
فذهب أقل من ثلثه ليس  
بقيد إذا السكر وهو التي  
من ماء الرطب ونقع  
الزبيب أن اشتد وعلى  
كذلك وإذا عرف هذا  
فالثلث العنبي بالاولى  
لأنه محل شربه عند  
الامام لا على قول محمد  
(قوله فاذا هو قوهي)  
نسبة الى قوهستان بالضم  
قال في القاموس كورة  
وموضع بين نيسابور  
وهراة وقصبتها وبلد  
بكرمان ومنه ثوب قوهي  
لما ينسج بها أو كل ثوب  
أشبهه وإن لم يكن من  
قوهستان (قوله وتصح  
التسمية في الآخرين)  
وهما ما إذا كانا حلالين  
أو أشار اليه حلالاً في  
الاول منهما الماهل ذلك  
المسمى لومثلاً أو قيمته  
وفي الثاني لها المشار اليه

القيمة لاني حنيفة ان هذا حرمي عبداً وتسمية المحر عبداً باطل لانه كذب فالتحقت التسمية بالعدم  
وبقيت الإشارة والمشار اليه لا يصلح مهراً اهـ وذكر في فتح القدير أيضاً من البيوع أن الجنس  
عند الفقهاء ليس الا المقول على كثيرين لا يتفاوت الغرض منها فاحشاً والمجنسان ما يتفاوت منها  
فاحشاً من غير اعتبار للذات اهـ وقال في باب الرمان اختلافاً للجنس يعرف باختلاف الاسم  
واقصودوا الحنطة جنس والشعير جنس آخر وأما اعتراضه على ما في بعض الشروح ففيه نظر أيضاً  
في بحث الخاص فانهم جعلوا أنساناً من قبيل خصوص الجنس لانه مقول على كثيرين مختلفين  
بالاحكام كالذكر والانثى وجعلوا رجلاً من قبيل خصوص النوع وانه المقول على كثيرين  
متفقين في الاحكام وأورد عليه المحر والعبد والعاقل والمجنون فانهم داخلون تحت رجل وأحكامهم  
مختلفة وأما بيان اختلاف الاحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكور والانثى فان اختلاف  
أحكامهما بالاصالة فقول ان المحر والعبد جنس واحد معناه انهما إذا خلان تحت شيء واحد وهو رجل  
وكذا المحل والمحر إذا خلان تحت ماء العصبير فرجل بالنسبة الى المحر والعبد جنس لهم ما وان كان نوعاً  
لأنسان والمحر من النوع بالنسبة الى زيد وعمرو ومثلاً وقول أي يوسف أن المحر والعبد جنسان ليس  
معناه الجنس المصطلح عليه وإنما أبو يوسف نظر الى أن لفظ حر تحته أشخاص هي زيد وعمرو وبكر وغيرها  
ولفظ عبد كذلك فجعلهما جنسين بهذا الاعتبار والحاصل أن أبا حنيفة حكم باتحاد الجنس فيهما نظراً  
الى دخولهما تحت شيء واحد وهو رجل وأبو يوسف حكم بالاختلاف نظر الى أن كلامهما مقول على  
أشخاص كثيرة فلم يردوا الجنس المصطلح عليه لانهم لو أرادوه لم يصح كلامهم لأن كلاماً من المحر والعبد  
ليس احشاً وإنما هو نوع النوع وهو رجل وأما قوله أن اللائق على قول أي يوسف الى آخره فهو  
ما نقله القدوري عن أبي يوسف كما ذكره في الذخيرة فتجده موافقاً لاحدى الروايتين عنه اما على  
رواية الاصل فاجاب عنه الزبلي بقوله وإنما لم يجب قيمة عبد وسط لا اعتباره بالإشارة من وجه اهـ  
وقيد المصنف بكون المشار اليه حراً لانه لو كان تزوجها على هذا العبد فاذا هو مدبر أو مكاتب أو أم  
ولد أو امرأة تعلم بحال العبد أو لم تعلم كان لها قيمة العبد كذا في الحاشية مع أن المشار اليه لا يصلح مهراً  
لكن لما لم يخرج عن المالية بالكلمة صحت التسمية واعتبر المسمى وفيها أيضاً الوسمى خلا وأشار الى  
طلاقها مثل الدين من الحبل وكما ذكرناه والطلا المثلث كما في المغرب وقيد بكون المسمى حلالاً  
والمشار اليه حراً ما دلوا كان على عكسه كما إذا تزوجها على هذا المحر فاذا هو عبد فإن لها العبد المشار اليه  
في الاصح كما في الجمع والحاشية والبدائع لانه عند اتحاد الجنس العبرة للمشار اليه وهو مال متقوم ومحمد  
أوجب مهر المثل لانه صار كالمهال بالتسمية وقيد بكون المشار اليه حراً ما دلوا كانا حلالين  
وهما مختلفان كما إذا تزوجها على هذا الدين من الحبل فاذا هو زيت قال في الذخيرة ان لها مثل ذلك  
الدين خلا لانها أموال بخلاف ما تقدم ولو تزوجها على هذا العبد فاذا هي جارية أو على هذا الثوب  
المروى فاذا هو قوهي فان عليه عبداً بقيمة الجارية وثوباً بقيمة القوهي لما ذكرناه اهـ وفي  
الحاشية اذا كانا حلالين فلهما مثل ذلك المسمى وهو يقتضى وجوب عبداً وسط أو قيمته ولا ينظر الى قيمة  
الحاشية فصار الحاصل ان القيمة رابعة لانها إما أن يكونا حرامين أو حلالين أو أحدهما حراماً  
والآخر حلالاً فيجب مهر المثل فيما إذا كانا حرامين أو المشار اليه حراماً وتصح التسمية في الآخرين  
ومسئلة ما إذا كانا حرامين منذ كورة في الحاشية أيضاً وفيها أيضاً لو تزوجها على هذا الرق السمن وإذا  
لا شيء فيه كان لها مثل ذلك الرق سمنان كان يساوي عشرة وان تزوجها على ما في الرق من السمن



وإذا لاشئ فيه كان لها مهر المثل وكذا لو كان في الزق شئ آخر خلاف الخمس ولو قال تزوجتك على الشاة التي في هذا البيت فإذا في البيت خنزير أو ليس فيه شئ كان لها شاة وسط وتبطل الإشارة اه وكان الفرق بين مسئلتى الزق ان في المسئلة الأولى لم يجعل المسمى ما فيه وانما جعله قدر ما عملا الطرف المشار اليه وفي الثانية جعل المسمى السم الذي هو فيه وليس فيه شئ فصار كانه لم يسم شيا فوجب مهر المثل وأما مسئلة الشاة التي في هذا البيت فليست من قبيل ما اجتمع فيه الإشارة والتسمية وانما حاصلها انه سمي شاة ووصفها بوصف وهو كونها في بيت خاص فاذا لم توجد في البيت بطل الوصف وبقي الموصوف وهو مطلق الشاة فوجب شاة وسط أو نقول اجتمع الإشارة والتسمية والخمس مختلف لتبديل الصورة والمعنى فباعتق العقد بالمسمى وهو مال وفي البدائع لو تزوجها على هذا الدن النحر وقيمة الطرف عشرة دراهم فصاعد ففيه رويان عن محمد في رواية لها الدن لا غير لان المسمى شيان النحر والطرف فليغو تسمية النحر وبقي الطرف كما لو تزوجها على خل ونحر فلها النحر لا غير وفي رواية لها مهر المثل لان الطرف لا يقصد بالعقد عادة فاذا بطلت في المقصود بطلت في التبعية اه وأشار المصنف بوجوب مهر المثل عينا الى ان المشار اليه لو كان حاريا فاسترق ولم يملكه هذا الزوج فانه لا يلزمه تسليمه ونقل في الاسرار انه متفق عليه وكذلك النحر بعينها لو تخللت لم يجب تسليمها وانما عليه تسليم مثلها خلا في قولهما لان المشار اليه لم يكن ما لاحس سمي ففسدت التسمية في حق ما ليس بمال فلا يستحق تسليمه بالتسمية تبعاً لوصفه اه (قوله واذا أمهر عبيدين وأحدهما حر) فخرها العبد يعني عند أبي حنيفة اذا سواى عشرة دراهم والا كمل لها العشرة لانه سمي ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال أبو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه أطمعها سلامة العبيدين وعجز عن تسليم أحدهما فتجب قيمة وقال محمد وهو روي عن أبي حنيفة لها العبد الباقي وتقام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من العبد لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان أحدهما عبداً يجب العبد وتقام مهر المثل والاختلاف هنا فرع على قولهم السابق وان فرق لابي حنيفة بين هذا وبين ما اداسمى لها وشرط معه منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل لانها انما رضيت بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفاء بها لم تكن راضية بالمسمى أصلاً وأما هنا فقد رضيت بكل واحد من العبيدين ثم لما طهر أحدهما حراً لم يجب مهر المثل لان وجوب المسمى في أحدهما لو جود رضاها فيه منع ذلك كذا في غاية البيان وقد يقال انها انما رضيت بكل واحد على انه بعض المهر لا كله واذا طهر انه كل المهر لم تكن راضية به فيذبحى وجوب مهر المثل وقد يجاب عنه كفاي فتح القدير بانها هنا مقصورة في الفحص عن حال المسميين فانه مما يعلم بالفحص بخلاف تلك المسائل لان عدم الانحراج وطلاق الضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملتزمة للضرر معنى لسوء ظنها وأراد المصنف بالعبيدين الشيئين المحلّين وأراد بالحر ان يكون أحدهما حراً ما فدخل فيه ما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا البيت واذا العبد حراً أو على مذبحتين فاذا أحدهما ميتة كما في شرح الطحاوى وقد بان يكون أحدهما حراً اذا استحق أحدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعاً فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في شرح الطحاوى بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهوره وان لها الخياران شامت أخذت الباقي ونصف القيمة وان شامت أخذت كل القيمة فاذا طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امرأة على أبيها عتق وان استحق الاب ثم ملكه الزوج قبل القضاء بالقيمة لها لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج بعد القضاء بالقيمة لها فليس لها

وان أمهر عبيدين  
وأحدهما حر فخرها العبد

(قوله والاختلاف هنا  
فرع على قولهم السابق)  
قال في النهر فعند الامام  
تسمية العبد عند الإشارة  
الى النحر لغو فصار كانه  
تزوجها على عبد فقط  
واعتبرها الثاني واذا سمي  
عبيدين وعجز عن تسليم  
أحدهما وجبت قيمته  
ومحمد يقول كما قال الامام  
لكنها لم تعرض بتملك  
بضعها بعبد واحد  
فوجب مهر المثل دفعا  
للضرر عنها (قوله وقد  
يجاب عنه كافي الفتح الخ)  
قد ذكر في الفتح هذا  
الجواب أولاً ثم رده في  
توجيه الاقوال ورجح  
قول أبي يوسف فقال  
الاوجه قول أبي يوسف

ان تأخذ الاب لبطان حقها من العين الى القسمة بالقضاء واذا ملكه الزوج في الفصل الاول  
لا تملكه المرأة الا بالقضاء أو بتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضاء للمرأة أو التسليم  
اليها كذا في الظهيرية وللأخت ازاوجت المسمى أزيد أو أنقص قال في الظهيرية والمحيط لو  
تزوجها على هذه الاثواب العشرة فاذا هي أحد عشر قال محمد يعطيها عشرة منها أيتها شاء وقال أبو  
حنيفة ان كان مهر مثلها مثل أجود العشرة أو زيادة فلها أجود العشرة وهو الأصح وعليه الفتوى  
ولو وجعت الثياب تسعة قال محمد لها تسعة وتعمام مهر مثلها ان كان أكثر من قيمة التسعة وقال أبو  
حنيفة لها التسعة لا غير وهو بمنزلة ما لو تزوج امرأة على هذين العديدين فاذا أحدهما حر ولو تزوجها  
على هذه الاثواب العشرة الهروية فاذا هي تسعة فلها تسعة وثوب آخر هروى وسط بالاجماع والرفق  
ان في الاولى ذكر الثياب مطلقة والثوب المطلق مما لا يجب مهر الدالم يكن مشار اليه والثوب العاشر  
لم يكن مشار اليه فلا يجب وفي الثانية - كالثياب موصوفة بكونها هروية والثوب الهروى  
يصح مهر او ان لم يكن معيناً اهـ وقد بسطه في فتح القدير (قوله وفي النكاح الفاسد انما يجب  
مهر المثل بالوطء) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا  
بعد الحلوة لان الحلوة فيما لا يثبت بها النكاح فهي غير صحيحة كالحلوة بالمخاض فلا تقام مقام الوطء  
وهذا معنى قول المشايخ الحلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالحلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا  
في الجوهره وفيه مسامحة لفساد الحلوة والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجتمع شرائطه  
كتزويج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة  
والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرمة ويجب على الاضى التفريق بينهما كيلا يلزم ارتكاب  
المخطور اغتراراً بصورة العقد كافي غاية البيان وذكر في المحيط من باب نكاح الكافر ولو تزوج ذى  
مسئلة فرق بينهما لانه وقع فاسداً اهـ فظاهره انهما لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة ان دخل  
بها وانما وجب المهر في الفاسد بالوطء عملاً بحديث السنن ايما امرأة تكلمت بغير اذن ولها فداها كاحها  
باطل ثلاث مرات وان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فصار أصلاً للمهر في كل نكاح فاسد  
بعد جلنا له على الصغيرة والامة كما قدمناه وفي الظهيرية باع جارية يبعها فاسداً وقبضها المشتري ثم  
تزوجها البائع لم يجز اهـ ولو وطئها الظاهر ان لامهر عليه وان المشتري لو وطئ الجارية المبيعة فاسداً  
يجب المهر عليه في اصح الروايتين كما في الظهيرية وأشار به المثل الى ان المسمى فيه ليس بمعتبر من  
كل وجه ولذا قال في الظهيرية ولو تزوج امرأة على خادم بعينها كاحا فاسداً ودفع الخادم اليها واعتقها  
قبل الدخول فالعتق باطل وان اعتقها بعد الدخول فالعتق جائز اهـ وهكذا في الحانية وطاهره انه  
لو لم يدفعها اليها فالعتق باطل مطلقاً وهو الظاهر لانه بالدفع تعين مهر المثل في المدفوع وحكم الدخول  
في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط المحذور ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى  
ومن مهر المثل وما في الاختيار من كتاب العدة انه لا تجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان  
النسب لا يثبت فيه غير صحيح لساد كراهه وذكره الشارح الزيلعي في شرح قوله ويثبت النسب والعدة  
وأفاد المصنف باطلاً لانه لا يجب بالجماع فيه ولو تكرر الامهر واحد ولا يتكرر المهر بتكرار الوطء  
والاصل فيه ان الوطء متى حصل عقوب شبهة المالك مراراً لم يجب الامهر واحد لان الوطء الثاني صادف  
ملكه كالوطء في النكاح الفاسد وكما لو وطئ جارية ابنته أو جارية مكاتبه أو وطئ منكوحته ثم بان انه  
حالف بطلاقها أو وطئ جارية ثم استتمت ومتى حصل الوطء عقوب شبهة الاشتباه مراراً فانه يجب بكل

وفي النكاح الفاسد انما

يجب مهر المثل بالوطء

وكونها مقصورة بذلك

ممنوع اذ العادة مانعة

من التردد في ان المسمى

حر أو عبد (قوله وفيه

مسامحة لفساد الحلوة)

أى فلا يقال ان الحلوة في

النكاح الفاسد صحيحة

والظاهر ان المراد بالحلوة

الحالسة عما يمنعها أو

يفسدها من وجود ثالث

أو صوم أو صلاة أو حيض

ونحوه مما سوى فساد

النكاح لظهور انه غير

مراد وهذا وجه المسامحة

(قوله فاعتقها قبل

الدخول) كذا في النسخ

بضمير المذكر في اعتقها

العاث الى الزوج وكذلك

فيما بعده وهو الذي

رأيت في الظهيرية ومنعها

للعين والحانية والمعراج

والتأخر خاتمة معزيا

الى الظهير بقوا الظاهر انه فاعقتها في الموضوعين بضمير المؤنث العائد الى المرأة تامل ثم رأيت في الجوهرة قيل نكاح الرقيق تزوج امرأة على عبد بعينه نكاحا فاسدا ودفعه اليها واعتقته قبل الدخول فالتحق باطل وان اعتقته بعد الدخول والتحق جائزا بتأنيث ضمير الفاعل في الموضوعين وقد عزم المسئلة مع فروع احوالى الفتاوى الكبرى فلتراجع ايضا (قوله وينبغي أن يلزمه المهر في الحالين) قال في النهر فيه نظر اذا الضمان فيما اذا كانت بكر ارضا ضماناتلاف وكذا اذا تدافعت جارية مع أخرى فازالت بكارتها وجب مهر المثل كما قدمناه عن جامع الفصولين ولا اتلاف فيما اذا كانت ثيبا وادا كان على ماروى هشام يعني في المسئلة التي قبلها مع شبهة العقد لا مهر رفع عدمه أولى اذ انه ينبغي ان تغيدر واية هشام بغير البكر كما لا يخفى (قوله بان مسألهما بشهوة فتر وجهاتم تركها) قال الرملى أى تزوج البنت التي مس ١٨٢ أمها بشهوة فحرمت البنت لمسه أمها بشهوة ثم تركها محرمتا عليه بذلك وتزوج

المسوسة التي حرمت بنتها عليه بالمسأله أن يتزوج الأم لان عقده على بنتها فاسد لمحرمتها بذلك وأصله ان النكاح الفاسد لا يوجب حرمة المصاهرة اذ لا حرمة له قبل الدخول كما قدمه في شرح قوله وأم امرأته (قوله وينبغي أن يستثنى منه الخ) وجه الاستثناء ان ما في الحائنة يؤول الى جعل القول للزوج مطلقا سواء ادعى الفساده أو الفساد بخلاف ما ذكره المحاكم لجمع قوله من يدعى الفساد مطلقا بايما كان وانظر ما وجه الفساد في مسئلة المحاكم ولعله باعتبار عدم الكفاءة أو الغبن الفاخس في المهر يعني وكان العاقد غير الاب والجد كذا في حواشي مسكين

وطه مهر على حصة لان كل وطه صادف ملك الغير كوطه الابن جارية أبيه أو أمه أو جارية امرأته مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطه مهر ومنه وطه الجارية المشتركة مرارا فعليه بكل وطه نصف مهر ولو وطن مكاتبه بينه وبين غيره فعليه في نصفه نصف مهر واحد وعليه في نصف شريكه بكل وطه نصف مهر وذلك كله للمكاتبه الكل في الظهيرية وفي الخلاصة لو وطن المعتدة عن طلاق ثلاث وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد أم بكل وطه مهر قيل ان كانت الطلقات الثلاث جملة فظن انها لم تقع فهو وطن في موضعه فيلزمه مهر واحد وانما تقع لكن ظن ان وطهها احلال فهو وطن في غير موضعه فيلزمه بكل وطه مهر اه وأطلقه فشمع البالغ والصبي لكن في الظهيرية والمحيط عن محمد صبي جامع امرأة بشبهة نكاح فلامهر عليه قال في المحيط لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه ولا الاذن له فيه فسقط اعتبار قوله فصار كانه وطه في حق نفسه من غير شبهة عقد وتجب العدة عليها لان فعلها جائز في حق نفسها وذكرك قبله لوجامع مجنون أو صبي امرأة تأتمه ان كانت ثيبا فلا مهر عليه وان كانت بكر او افتضاها فعليه المهر اه وينبغي أن يلزمه المهر في الحالين حيث كانت بائنة لانه مؤاخذ بافعاله ولا يسقط حقه الا بالتسكين ولم يروى اه وأراد الموطع انجماع في القبل لانه لو وطهها في الدبر في النكاح الفاسد لا يلزمه شيء من المهر لانه ليس بمحل النسل كما في اءلاصة والفتية فلا يجب بالمس والتقييد بشهوة شيء بالاولى كما صرحوا به أيضا وأفاد بالتقييد باوطه ان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول حتى لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا بان مس أمها بشهوة فتر وجهاتم تركها له أن يتزوج الأم كذا في الخلاصة وفي البرازية والجامع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر لانه ليس بخلع اه ومفهومه انه لا يجب البسول عليها لشرط بالاولى وادعت فسادا وهو محتسب والقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا في الحاشية وينبغي أن يستثنى منه ما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي من انه لو ادعى أحدهما ان النكاح كان في صغره فالقول بقوله ولا نكاح بينهما ولا مهر لهما ان لم يكن دخل بها قبل الادراك وفي فتح القدير لا يصير محصنا بهذا الدخول وأجعت الامة انه لا يكون محصنا في العقد الصحيح الا بالدخول وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد

أو باعتبار عدم الولي وعمل المسئلة في البرازية عن المحيط بقوا لاختلافهما في وجود العقد وحسنه فلا ينبغي استثناءها لان ما في الحاشية في دعوى الفساد وما ذكره المحاكم في دعوى الفساده فلم تدخل فيما قبلها حتى تستثنى وفي الدخيرة اذا احتلفا في صحة العقد وفساده والقول قول من يدعى الصحة بشهادة الظاهر له واذا احتلفا في أصل وجود العقد والقول قول من ينكر الوجود ثم قال في تعليل الثانية لان النكاح في حالة الصغر قبل ائازة الولي ليس بنكاح معني لان النكاح ترددين الضرر والنفع وعبارة الصبي في مثل هذا التصرف ملحقه بالعدم (قواد وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشر) زاد في المهر عليها احدى عشر أخرى فقال وبقي من التصرفات الفاسدة الصدقة والخلع والشركة والسلم والكفالة والوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية والقسمة أما الصدقة ففي جامع الفصولين انها كالهبه الفاسدة مضمونة بالقبض وأما الخلع فحكمه انه اذا بطل

مضمون

العوض فيه وقع بائنا وذلك كالمخاع على خرا أو خنزير أو ميتة وأما الشركة فهي المفقود منها شرطها مثل أن يجعل الربح فيها على قدر المال كافي للجمع ولا ضمان عليه لو هلك المال في يده كافي جامع الفصولين وأما السلم وهو ما تقدم منه شرط من شرائط الصحة فحكم رأس المال فيه كالمغصوب فيصح فيه أن يأخذ ما يبدله يدا بيد كذا في الفصول وأما الكفالة كما إذا جهل المكفول عنه مثلا كقوله ما باعت أحدنا على فحكمها عدم الوجوب عليه ويرجع بما آداه حيث كان الضمان فاسدا كذا في الفصول أيضا وأما الوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية فالظاهر أنهم لم يفرقوا بين فاسدها وباطلها ١٨٣ وصرحوا بان الاقالة كالنكاح

لا يبطلها الشرط الفاسد وقد عرفناه لافرق بين فاسده وباطله وقالوا ولو وقعت الاقالة بعد القبض بعد ما ولدت التجارية فهي باطلة اه كلام النهر ولم يتكلم على القسمة الفاسدة كالقسمة على شرط هبة أو صدقة أو بيع ولم يزد على المسمى ويثبت الذب

من المقسوم أو غيره وفي معنى التبرع والمقبوض بالقسمة الفاسدة يثبت الملك فيه ويقتد بالتصرف كالمقبوض بالشراء الفاسد وقيل لا اه وقد نظمت هذه الاحدى وعشرين بقولي  
جاء ما من العقود فاسد  
عشرون صرحوا بها  
واحد

مضمون فيه المبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب أجر المثل والعين أمانة في يد المستأجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع وللرهن نقضه ولو هلك في يد المرتهن هلك أمانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على انه كالرهن الجائز الخامس الصلح الفاسد لكل نقضه السادس القرض الفاسد وهو بالجميوان أو ما كان متفقا وتامع هذا لو استقرض وباع صح البيع السابع الهبة الفاسدة وانها ماضية ونقطة القيمة يوم القبض ولا تقيد بالملك الثامن المضاربة الفاسدة والمال أمانة في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى ومن القيمة والعاشر المزارعة الفاسدة والخارج منها لصاحب البذر وعليه مثل أجره العامل ان كانت الارض لرب البذر ويطيبله وان كان البذر من العامل فعليه أجره مثل الارض والمخرج له اه (قوله ولم يزد على المسمى) أي لم يزد مهر المثل على المسمى لانها لم يسم الزيادة فكانت راضية للعطمة سقطت حقها في الزيادة الى تمامه حيث لم يسم تمامه لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه لوقوعها في عقد فاسد ولهذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وفي الظهيرية ولو زوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فلا بأس بالنفس فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه فعلى هذا يعطى هذا العقد حكم الفاسد بالنسبة الى الزوج وحكم العدم بالنسبة الى غيره وأشار الى ان المسمى معلوم ولذا لا يزد عليه فلو كان المسمى مجهولا وجب مهر المثل بالغام بالغ اتفاقا كما اذا لم يكن فيه تسمية أصلا وظاهر كلامهم ان مهر المثل لو كان أقل من العشرة فليس لها الامهر المثل بخلاف النكاح الصحيح اذ اوجب فيه مهر المثل فانه لا ينقص عن عشرة وفي الحاشية لو تزوج محرمة لاحد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغام بالغ اه فان كان النكاح باطلا فظاهر وان كان فاسدا فهي مستثناة وقد نقل الاختلاف في جامع الفصولين فقيل باطل عنده وسقوط الحد شبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد اه ولم يذكر للاختلاف ثمرة (قوله ويثبت النسب) أي نسب المولود في النكاح الفاسد لان

البيع والنكاح والمضاربة \* اجارة والرهن والمكاتبة صلح وقرض هبة مزارعة \* عتد انظما لحفظ نافع  
صدقة شركة وخلع \* وكالة تسلم واستمعوا وصية والصرف والاقالة \* وقسمة والوقف والكفالة وقلت أيضا عقود احدى وعشرين قد تری \* فواسد فاحفظها تكن ذاجلاله مصاربة سبع نكاح اجارة \* مكاتبة رهن و صلح كفاله كذا هبة قرض وخلع وصية \* مزارعة صرف ووقف اقاله كذا سلم مع شركة ثم قسمة \* كذا صدقات والتمام الوكالة (قوله وظاهر كلامهم الخ) لينظر كيف يكون مهر مثلها المعبر بقوم أيها كما سأل في أقل من عشرة دراهم مع ان العشرة أقل الواجب في المهر (قول المصنف ويثبت النسب والعدة) قال الرملي سأل في الحدود في شرح قوله ومحرر نكاحها ما هو صريح في ان نكاح المحارم لا يثبت النسب ولا العدة وهو من النكاح الفاسد فيكون هذا مستثنى لئلا يقدم في المقواة السابقة ان المراد من الفاسد النكاح الذي لم تجتمع شرائطه كزوج الاحتنين معالي آخر ما ذكره فاعل هذا من النكاح الباطل فلم يدخل في كلامه وقد رأينا كثيرا في كلامهم ما يوجب الفرق بين الفاسد والباطل في الزاوية نكاح المحارم فاسد أم باطل قيل باطل وسقوط الحد شبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوط الحد شبهة العقد اه وفي فتح القدير قبل التكلم على نكاح المتعة ما صورته قوله والنكاح باطل ذكر الفاسد فيما تقدم ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع اه أقول والذي ظهر لي ان المراد بالباطل في كلام الزاوية

في قوله نكاح المارم فاسداً باطلاً الخ الذي وجوده كعدمه لان النكاح ينقسم الى باطل وفاسد فاسد تام اه كلام الرمي قلته والصحيح ان سقوط المحدث شبه العقد كما نص عليه في حدود المعراج لانهم ذكروا في الحدود في معنى الخلاف بين الامام وصاحبيه حيث يحد عندهما لا عنده ان العقد هل يوجب شبهة أو لا ومداره انه هل ورد على ما هو محله أولا (قوله لعدم صحة القياس المذكور) لان النكاح الفاسد ١٨٤ ليس بداع الى الوطء محرمته ولهذا لا تثبت به حمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطء

النسب مما يحتاج في اثباته احياء لا ولد فيسترب على الثابت من وجه أطلقه فأدانه يثبت بغير دهوة كما في القصة وتعتبر مدة النسب وهي ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره كذا في الهداية وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ أفتوا بقول محمد بل بعد قولهما لعدم صحة القياس المذكور وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا أتت بولد لستة أشهر من وقت العقد ولا قبل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتي به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة انما هو للاحتراز عن الأقل لا عن ما زاد عن أكثر مدة الحمل لانها لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين من وقت العقد أو الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا وبهذا اندفع ما في التبيين من انه لا يمكن اعتبار وقت العقد فقط لمساو كذا من ان اعتبار وقت العقد والدخول انما هو لنفي الأقل فقط واندفع ما في الغاية من قياس النسب على العدة وأن الاحوط أن يكون ابتداء مدة النسب من وقت التفريق كالعدة لما علمت من المسئلة التي يثبت فيها النسب قبل التفريق فكيف يعتبر به واندفع به ما في فتح القدير من انه يعتبر ابتداءهما من وقت التفريق اذا وقعت فرقة وما لم تقع فن وقت النكاح أو الدخول على الخلاف لانه يرد عليه ما اذا أتت به بعد التفريق لاكثر من ستة أشهر من وقت العقد أو الدخول ولا قبل منها من وقت التفريق فانه يثبت نسبه ومقتضى ما في الفتح خلافه والدليل على ما حققناه انهم جعلوا مدة النسب ستة أشهر في النكاح الصحيح من وقت العقد أيضا وليس هو قطعاً الا للاحتراز عن الأقل لا عن الأكثر فكذلك هنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والعدة) أي وتثبت العدة فيه وجوباً بعد الوطء في النكاح الفاسد لا الحلوة كما في القصة المحافاة للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول والقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كما في الذخيرة ولم يبين المصنف ابتداءها للاختلاف فيه والصحيح انه من وقت التفريق لا من آخر الوطء لانها يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداث عليها في هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا يجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة اخت امرأته حرمت عليه امرأته الى انقضائها عدتها كذا في فتح القدير وظاهر كلامهم ان ابتداءها من وقت التفريق قضاء وديانة وفي فتح القدير ويجب أن يكون هذا في القضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت بعد أن حوطه فلا يثبت في أن يحل لها الزوج فيما بينها وبين الله تعالى على قياس ما قدمنا من نقل العتاني اه ومحله فيما اذا فرق بينهما اما اذا حاضت ثلاث حيض من آخر الوطء ولم يفارقها فليس لها الزوج اتفاقاً كما أشار اليه في غاية البيان وظاهر كلام الزيلعي ولو اختلفا في الدخول والقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام قال الرمي وفي التتارخانة ادات زوجها يوم

أو المس أو التقبيل ورج في النهر قولهما حيث قال ولا يخفى ان النسب حيث كان يحتاج في اثباته فالاعتبار بوقت العقد به أمس (قوله لما ذكرنا) تعليل للاندفاع (قوله لما علمت من المسئلة) وهي ما لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين من والعدة

وقت العقد أو الدخول ولم يفارقها (قوله واندفع به ما في فتح القدير) قال في النهر أقول اعتبار ابتداء المدة من وقت النكاح أو الدخول معناه نفي الأقل حتى لو جاءت به لاقل من ستة من هذا الابتداء لا يثبت نسبه واعتبارها من وقت التفريق معناه انها لو جاءت به لاكثر من سنتين من وقت التفريق لا يثبت النسب فهي لاكثر لا للاقل فلا يرد ما ذكره في التفسير اه ومثله في الرمز (قوله

نكاحا فاسداً او حلالها وجاءت بولد أو أسكر الزوج الدخول فعن أبي يوسف رحمه الله روايتان في رواية قال يثبت النسب ويصح المهر والعدة وفي رواية لا يثبت النسب ولا يجب المهر والعدة وهو قول زفر رحمه الله وان لم يحل بها الا يلزمه الولد اه ومثله في الزيلعي فقوله هنا لا يثبت شيء من الاحكام موافق للرواية الموافقة لقول زفر فهو واختيار لها تأمل (قوله وظاهر الزيلعي يوم خلافه) عبارته ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق وقال زفر من آخر الوطء تأمل واختاره أبو القاسم الصفار حتى لو حاضت ثلاث

حسب من آخر الوطأت قبل التفريق فقد انقضت (قوله حتى لو تزكيا) قال الرملي هذا الضمير للدخول بها اذ غيرها لا عدت عليها  
ففي كلامه ما لا يخفى من التشويش تأمل (قوله الا أن يفرق بينهما وهو بعيد) قال في النهر من تصفح كلامهم جزم بالفرق بينهما  
وذلك ان المتاركة في معنى الطلاق فيختص به الزوج وأما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة اه قال الرملي  
أقول بعد ما صرحوا بأنه لا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد كيف يقال بان في المتاركة التي هي مفاعلة تنقضي الاشتراك بمعنى  
الطلاق فيختص به الزوج والحق ما ذكره من عدم الفرق ولذا جزم به ابن غانم المقدسي في شرح الكبر المنظوم وبدل على هذا  
ما ذكره في جامع الفصولين بعد ان ذكر في الفصل الثلاثين بالفارسية في النكاح ١٨٥ الفاسد ما معناه قال لها ان ضربتك

فأمرك بسدك فضرها  
فطلقت نفسها بحكم الامر  
وان قبل هو متاركة فله  
وجه وهو الظاهر ولو قبل  
لأفله وجه فطلاق  
الفاسد فسخ ومتاركة اه  
فقوله فطلاق الفاسد  
متاركة يدل على صحة  
المتاركة منها والمعنى فيه  
انه لما لم يصح التعليق  
لعدم شرطه وهو الملك

ومهر مثلها يعتبر بقوم  
أبها اذا استويا سنا وجمالا  
ومتلا وبلدا وعصرا وعقلا  
ودينا وبكارة

أو الاضافة الى الملك  
اعتبر مجرد قولها طلقت  
نفسى وهو فسخ ومتاركة  
فسخ منها فظهر به صحة  
متاركتها كفسخها تأمل  
اه قلت ما عزاها الى  
الفصولين ذكره في البرازية  
هنا في الثالث عشر في  
النكاح الفاسد وزاد  
على ما هنا ونصه جعل  
أمرها يدها في النكاح

بوههم خلافه والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضى أو بمتاركة الزوج ولا يتحقق  
الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق للمتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها  
كقوله تاركك أو تاركتها أو خليت سبيلك أو خليت سبيلها أو خلتها وأما غير المدخول بها فتتحقق  
المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تزكيا على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون  
المتاركة الا بالقول فيهما حتى لو تزكيا لم يكن لها أن تزوج بها آخر وانكار  
الزوج النكاح ان كان بحضورها فهو متاركة والا فلا كإنكار الوكيل الوكالة وما علم غير المتاركة بالمتاركة  
فنقل في القنية قول من معصم الاول انه شرط الصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقضي عدتها  
ثانيهما ان علم المرأة في المتاركة ليس بشرط في الاصح كافي الصحيح اه وينبغي ترجيح الثاني ولهذا  
اقتصر عليه الزيلعي وظاهر كلامهم ان المتاركة لا تكون من المرأة أصلا كما قيده الزيلعي بالزوج  
لكن في القنية ان لكل واحد منهما أن يستبد بعينه قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول  
مختلف فيه وفي الذخيرة ولكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح بغير محضر من صاحبه عند  
بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها فكذلك وان دخل بها فليس لواحد منهما حق الفسخ  
الا بمحضر من صاحبه اه وهكذا في الخلاصة وهذا يدل على ان للمرأة فسخه بمحضر الزوج اتفاقا  
ولاشك ان الفسخ متاركة الا أن يفرق بينهما وهو بعيد والله سبحانه وتعالى أعلم ومن أحكام العقد  
الفاسد انه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويحد اذا وطئها بعد التفريق كذا في البدائع وغيره  
وظاهره انه لا فرق فيه بين أن يكون في العدة أولا ولم أره صريحا (قوله ومهر مثلها يعتبر بقوم أبها  
اذا استويا سنا وجمالا ومتلا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة) بيان لشئ أحدهما ان الاعتبار  
لقوم الاب في مهر المثل لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نساها وهن أقارب الاب ولان  
الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بأمها وخالها اذ لم  
يكونا من قبيلتها لما بينا ثانيهما انه لا بد من الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف  
 باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر أى الزمان وقد ذكر المصنف ثمانية  
أشياء وأراد بالسن الصغرا والكبر وأطلق في اعتبار الجمال والمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت  
الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس اذ الرعية فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف وفي  
فتح القدير وهذا جيد اه والظاهر اعتباره مطلقا وأراد بالدين التقوى كما ذكره العيني وزاد في

٢٤٥ - بجز الثالث الفاسد ان ضربها بلا جرم فطلعت نفسها بحكم الترهين ان قيل يكون متاركة كالطلاق وهو  
الظاهر فله وجه وان قبل لأفله وجه أيضا لان المتاركة فسخ وتعليق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق نفسك وطلعت نفسها  
يكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفي الاول تعليق الفسخ بالضرب اه وبه يظهر ان التطلق جاء من قبله لكونه هو الذى فوض  
لها الطلاق فيكون متاركة صادرة منه في الحقيقة لا منها ولو كان الطلاق متاركة منها لتحقق منها بدون نفويض فلا يدل ما نقله  
على صحة متاركتها فتدبر (قوله ولم أره صريحا) سئذ كالمؤلف في باب العدة انه ينبغي أن يقدم ما بعد العدة لان وطئه المعتدة  
لا يوجب الحد اه وأقره عليه في النهر هناك وسيأتى رده (قوله والظاهر اعتباره مطلقا) وكذا قال في النهر وطلاق الكتاب



بعبارة برده (قوله فينبغي اعتبارها في حقها أيضا) وافقه على هذا البحث في النهر والرمز (قوله فينبغي الخلاصة) ذكر ما في  
في قوله نكاحا مختلاصة في الرزازية وغير الافكار وكذا ذكره المقدسي في الرمز ثم قال وفي واقعات الناطق ان مهر المثل ما يزوج به مثلها اه  
والصحيح ان سقت وفي الفيض للكركي بعد ذكره حاصل ما في الخلاصة وقال بعض المحققين العقر في المهر المثل وفي الجوارى اذا كن ابكارا  
حيث يحد عشر القيمة وان كن ثيبات نصف العشر وفيل في الجوارى ينظر الى مثل تلك الجارية جالا ومولى بكم تزوج فيعتبر بذلك وهو  
المذكور اه وفي الفصل الثاني عشر من التتارخانية في نوع منه في وجوب المهر بالنكاح ذكر ما هنا من مزايا المخطط ثم أعقبه بقوله  
أوالسأ وفي الحجة روى عن أبي حنيفة رحمه الله قال تفسر العقر هو ما يتزوج به مثلها وعليه الفتوى اه فظهر ان في المسئلة خلافا وان  
في النهر المغني به خلاف ما هنا (قوله ويخالفه ١٨٦ مافي المحيط) لم يذكر ما من الحامية لو تزوج محرمة لاحد عليه في قول أبي حنيفة  
قال ٧٠

التبين على هذه الثمانية أربعة وهي العلم والادب وكمال الخلق وأن لا يكون لها ولد وزاد للمشايخ بانه  
يعتبر حال الزوج أيضا وفسره في فتح القدير بان يكون زوج هذه كازواج أمثالها من نساها في المال  
والحسب وعدمهما اه وينبغي ان لا يختص بهذين الشيئين لان الجمال والبلد والعصر والعقل  
والتقوى والسن مدحلامن جهة الزوج أيضا فينبغي اعتبارها في حقها أيضا لان الشاب يتزوج  
بأخص من الشيخ وكذا المتقي بأخص من الفاسق وأشار بقوله مالا الى ان الكلام انما هو في المحرمة  
ولذا قال في شرح الطحاوي والمحتي مهر مثل الامسة على قدر الرتبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها ثم  
اعلم ان اعتبار مهر المثل بماد كزحكم كل نكاح صحيح لا تسمية فيه أصلا أو مسمى فيه ما هو مجهول أو  
ماليحل شرعا كما قدمنا تفصيله وحكم كل نكاح فاسد بعد الوطء مسمى فيه مهرأولا واما المواضع  
التي يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا مافي الخلاصة  
بعد ذكر المواضع التي يجب فيها المهر بالوطء عن شبهة قال والمراد من المهر العقر وتفسير العقر الواجب  
بالوطء في بعض المواضع ما قال الشيخ نجم الدين سألت القاضي الامام الاسديجاني عن ذلك بالفتوى  
فيكتب هو العقر انه ينظر بكم تستأجر الزنا لو كان حلالا يجب ذلك القدر وكذا نقل عن مشايخنا في  
شرب الاصل للامام السرخسي اه وطاهره انه لا فرق فيه بين المحرمة والامة ويخالفه مافي المحيط  
لوزن السه عر امرأته فوطئها لزمه مهر مثلها اه الا أن يحمل على العقر المذكور في الخلاصة  
توقفا ولم أر حكم ما اذا سوت المرأة امرأتين من أقارب أبيها في جميع الاوصاف المعتدلة مع اختلاف  
مهرهما قلة وكثرة هل يعتبر بالمهر الاقل أو الاكثر وينبغي ان كل مهر اعتبر به القاضي وحكم به  
فانه يصح لقلة التفاوت وفي الخلاصة يعتبر باخواتها وعمامتها وبناتها فان لم يكن لها أخت ولا  
عمة فبنت الاحتلاب وأم وبنت العم اه وظاهره ان بنت الاخت وبنت العم مؤخران عما ذكره  
فيتفرع عليه انه لو كان لها أخت وبنت عم فسد سوتهم مافي الاوصاف المذكورة انه لا يعتبر بنت العم  
مع وجود الأخت وطاهر كلامهم خلافا وفي الخلاصة بشرط أن يكون الخمر بمهر المنسل رجلين أو  
رجلا وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع عينة  
اه وظاهره أنه لا يصح القضاء بمهر المنسل بدون الشهادة أو الاقرار من الزوج ويخالفه مافي المحيط

وعليه مهر مثلها بالغاما  
بلغ لان المراد هنا الوطء  
بشبهة بدون نكاح بدليل  
قوله قبل وحكم كل نكاح  
فاسد ومسئلة الحامية من  
ذلك القليل لا مما نحن  
فيه وبما قررنا اندفع  
ما قيل يخالفه أيضا قول  
المصنف سابقا ولم يزد على  
المسمى (قوله وينبغي ان  
كل مهر اعتبر به القاضي  
الخ) قال الرملي نص  
علما ونا على ان التفويض  
لقضاء العهد فساد  
والذي يقتضيه نظر الفقيه  
اعتبار الاقل للتيقن به  
فلان تستغل دمة الزوج  
بغيره تامل اه قلت  
ويظهر لي أن ينظر في  
مهر كل من هاتين  
المرأتين فمن وافق مهرها  
مهر امثالها تعتبر اديمكن  
أن يكون حصل في مهر

أحدهما محاباة من الزوج أو الزوجة تامل (قوله ويخالفه مافي المحيط) أجاب عنه في النهر بان مافي المحيط ينبغي قال  
أن يحمل على ما اذا رضى بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عند ابائه والنقص عنه عند ابائهم لا يجوز اه قلت لكن في القهستاني  
ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيأ ولم يتراض الزوجان على شيء منه والاف هو المهر كما  
في المشارع اه فقوله ولم يتراض الزوجان طاهر في ان الحكم ليس بتراضيهما وقد صرح بالمسئلة أيضا الحاكم الشهيد في الكافي  
الذي جمع كتب محمد في ظاهر الرواية حيث قال بعد بيان مهر المنسل فان فرض لها الزوج بعد العقد مهر أو رافعه الى القاضي  
ففرض لها مهر افهوسوا وذلك لان دخلها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول فانما لها المتعة لان أصل الفريضة لم تكن في  
العقد اه فقوله أو رافعه طاهر في عدم تراضيهما فتدبروا ما قول المحيط زاد ونقص والظاهر انه راجع الى صورة فرض الزوج

ويمكن ازجاءه الى صورة فرض القاضي بان يكون المعنى ان القاضي ما حكم بمهر المثل الا بعد النظر والتأمل في أمثالها فان كان  
 ما حكم به زائدا في نفس الامر أو ناقصا يكون ذلك زيادة في المهر أو حطا عنه وذلك جائز بالتراضي فكون الحكم به نافذا أيضا عليهما  
 كالحكم بشهادة الزور تأمل (قواء كلها أو بعضها) يفيدانه لا يلزم التساوي في جميع هذه الاشياء المذكورة قال في شرح المجمع  
 فان لم يوجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندي مع اللابان اجتماع ١٨٧ هذه الاوصاف في امرأتين يتعدى

كذا في حواشي مسكين  
 (قوله والاولى أن يرجع  
 الى المرأة) دفعه في النهر  
 بقول الشارح الزيلعي  
 من قبيلة مثل قبيلة أبيها  
 قال وهو مقيد لا مطلق  
 الكتاب وما فسر به في  
 الفتح كلام المحلاصة  
 متعين (قوله قال في فتح  
 القدير ويوجب جله) قال  
 فلم يوجد في الجانب  
 وصح ضمان الولي المهر  
 الرملى لا كلام في نفي  
 هذا الوجوب بادني تأمل  
 اذ لو حل عليه لكان رواية  
 واحدة وهي مسألة المتن  
 فسامعني ذكرها (قوله  
 والامتنع القضاء بمهر  
 المثل) قال الرملى مسلم لو  
 لم يكن قضاء القاضي  
 مطلقا أو باعتبار حالها  
 بنفسها داخل في معنى  
 مهر المثل وهو الظاهر  
 ولا يضر ويكون الحكم  
 على هذه الرواية وجوب  
 مهر المثل لو وجد المثل  
 والاجنبية ليست بمثل  
 فعند عدمه يقضى القاضي

قال فان فرض القاضي أو الزوج بعد العقد جاز لا نه يجرى ذلك مجرى التقدير لما وجب بالعقد من  
 مهر المثل زاد أو نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز اه وفي الذخيرة ان الاعتبار  
 لهذه الاوصاف وقت الزوج وفي الصيرفية مات في غربة وخلف زوجتين تدعيان المهر ولا  
 بينة لهما قال كم مهر مثلها وليس لهما اخوات في الغربة قال يحكم بجمع الماهما كم ينكح مثلهن فقبل  
 له يختلف بالبلدان قال ان يوجد في بلد ما يسأل والا فلا يعطى لهما شيء (قوله وان لم يوجد في  
 الجانب) شامل لمسئلتين احدهما اذ لم يكن لهما أحد من قوم أبيها الثانية اذ كان لهما أقارب منهم  
 لكن لم يوجد فيهم من يماثلها في الاوصاف المذكورة كلها أو بعضها وفي كل منهما ما يعتبر مهرها  
 باجنبيه موصوفة بذلك وفي المحلاصة فان لم تكن مثلها في قرابتها ينظر في قبيلة أخرى مثلها أي مثل  
 قبيلة أبيها كذا فسر الضمير في مثلها في فتح القدير والاولى أن يرجع الى المرأة ليكون موافقا لما في  
 المختصر من الاعتبار بالاجنبيات مطلقا سواء كانت من قبيلة مسايلة لقبيلة أبيها أو لا وعن أبي حنيفة  
 لا يعتبر بالاجنبيات قال في فتح القدير ويوجب جله على ما اذا كان لهما أقارب والامتنع القضاء بمهر  
 المثل اه وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم يخص في النظر الى من يماثلها من النساء بل وفرض لهما  
 القاضي شيئا من غير ذلك صح كما في المحيط فالمرورى من انه لا يعتبر بالاجنبيات صحيح مطلقا وبفرض  
 القاضي لها المهر فلم يلزم امتناع القضاء به لو أجرى على عموم (قوله وصح ضمان الولي المهر)  
 لانه من أهل الالتزام وقد أضافه الى ما يقبله فيصح والمراد به انه في العمة اما في مرض الموت فلا لانه  
 تبرع لوارثه في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه أو لوارثه كما في الذخيرة واما اذ لم يكن  
 وارثا له والضمان في مرض الموت من الثلث كما صرحوا به في ضمان الاجنبي وأطلق في الولي فتشمل  
 ولي المرأة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كلاجني وولايته  
 عليه ولا يباستحباب وحكم ضمان مهره كم حكم ضمان الاجنبي فان ضمن عنه باذنه رجوع والا فلا كما في  
 فتح القدير واما ان كان صغيرا بان زوج ابنته وضمن للمرأة مهرها فلان الولي صغير ومعه نفسه وليس  
 بما شرب بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه أصل نفسه  
 فيلزمه الثمن ضمن أولم يضمن ولا بد في صحته من قبول المرأة كما في الذخيرة كغيره من الكفالات  
 والجائنين كالصبيان في ذلك كذا في الحانية واستفيد من صحة الضمان ان لهما مطالبة الولي ومطالبة  
 الزوج اذا بلغ لا قبله لانه ليس من أهله وانه لو ادى الأب من مال نفسه فانه لا رجوع له على الصغير لان  
 الكفيل لا رجوع له الا بالامر ولم يوجد لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في أصل الضمان  
 فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ في الكفالة وفي فتاوى الوالو المحي لا رجوع له الا اذا أشهد عند  
 الاداء انه يؤدي ليرجع عليه وفي فتح القدير ولا يخفى ان هذا أعني عدم الرجوع اذا لم يشهد مقيد

مطلقا ومعتبر حالها وأما لو لم يحقناه به فهو ممنوع والمعنى فيه على الاول انه اذا لم يوجد المثل في الاقارب تعذر أو تعسرت المماثلة  
 فينظر القاضي نظره وعلى الثاني ان نظره لا بد وان يستند الى ما يسهل عليه طريق القضاء فكان في حكم القضاء بمهر المثل هنا  
 وقوله والاولى الخ أقول لا بد من مماثلتها في القبيلة المماثلة كما هو صريح كلام الزيلعي ولا بد من الشئتين وبه علمت ما في كلام  
 الفتح والبحر والنهر (قوله وقد قدمنا ان القضاء الخ) قال في النهر وأنت قد علمت بان ما في المحيط لا يمكن اجراؤه على ظاهره فلم يتم  
 الاستشهاد به اه وأنت قد علمت ما فيه (قوله وفي فتح القدير) ولا يخفى ان هذا انظر فيه في النهر بما يأتي عن غاية البيان ثم قال

بما إذا لم يكن للصغير مال اه وفي البرازية انه اذا اشهد عند الاداء انه أدى ليرجع رجع وان

يشهد عند الضمان اه والحاصل ان الاشهاد عند الاداء او الضمان شرط الرجوع وفي غاية

البيان لو أدى الاب من مال نفسه فالقباس أن يرجع لان غير الاب لو ضمن باذن الاب وأدى برجه

في مال الصغير فكذا الاب لان قيام ولاية الاب عليه في الصغير بمنزلة أمره بعد البلوغ وفي الاستحسان

لارجوع له لان الآباء يتحملون المهور عن أبنائهم عادة ولا يطعمون في الرجوع والشاب بالعرف

كالثابت بالنص الا اذا شرط الرجوع في أصل الضمان فحينئذ يرجع لان الصريح يفوق الدلالة

أعني دالة العرف بخلاف الوصي اذا أدى المهر عن الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من

الوصي لا يوجد عادة فصار كفية الاولياء غير الاب والحاصل ان عدم الرجوع مخصوص بالاب

واستفيد من صحة الضمان أيضا ان الاب لو مات قبل الاداء فالمرأة الاستيفاء من تركه الاب لان

الكفالة بالمال لا تبطل بموت الكفيل وادا استوفت قال في المسوط يرجع سائر الورثة بذلك في

نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه ولم يذ كرفيه خلافاً وذكروا المحي ان ابا يوسف قال ان الإالة

متبرع ولا يرجع هو ولا وارثه بعدم موته على الابن بشئ وحكم الاستيفاء في مرض الموت كالاتيفاء

بعد الموت من ان الورثة يرجعون عليه كفاي غايه البيان واستفيد من القول بصحة الضمان أيضا انه

لو لم يضمن الاب مهر انسه الصغير لا يطالب به ولو كان عاقدا لانه لولمه بلا ضمان لم يكن للضمان

فائدة ولما في المعراج لو زوج ابنه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا

سواء كان الابن موسرا أو معسرا ذكره في المنظومة وشرحها مع لابان النكاح لا ينفك عن لزوم

المال انما ينفك عن ايفاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه

وهذا هو المعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للمرأة مطالبة اب

الصغير بمهرها ضمن أو لم يضمن اه وجوابه ان كلام شارح الطحاوي محمول على ما اذا كان للصغير

مال فان لها مطالبة الاب بغير ضمان ليؤدي من مال الصغير والدليل على هذا الحمل ان صاحب

المعراج نقل أولا ما في شرح الطحاوي ثم بعد أسطر ذكر ما ذكرناه عنه من عدم لزوم المهر على الاب بلا

ضمان لكن قيده بالابن الفقير فتعين أن يكون الاول في الابن الغني وبه اندفع ما في فتح القدير

وفي الدخيرة اذا اشترى لابنه الصغير شيئا آخر سوى الطعام والكسوة ونقد الثمن من مال نفسه فانه

يرجع على الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع لانه لا عرف ان الآباء يتحملون الثمن عن الابناء اه

وفي الخلاصة لو كبر الابن ثم أدى الاب ان اشهد يرجع وان لم يشهد لا ولو كان على الأب دين

للصغير فادى مهر امرأته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك انما أدت مهره عن دينه الذي على صدق اه

وفي البرازية اذا أعطى الاب أرضا في مهر امرأته ثم مات الاب قبل قبض المرأة لا تكون الأرض لها

لانها هبة من الاب لم تتم بالتسليم فان ضمن المهر وأدى الأرض عنه ثم مات قبل التسليم كانت الأرض

للرأة لانه يبيع فلا يبطل بالموت واما ضمان ولي المرأة المهر عن زوجها فلا يخلو ما أن تكون كبيرة

أو صغيرة وان كانت كبيرة فظاهر لانه كالأجنبي اذا ضمن لها المهر ويثبت لها الخيار ان شاعت طالبت

وان شاعت طالبت زوجها ان كان كبيرا وهي أهل للمطالبة ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان

ضمن بأمره سواء كانت الكبيرة عاقلة أو مجنونة واما اذا كانت صغيرة زوجها الاب وضمن مهرها

فانما صح لانه صغير ومعبر لا ترجع الحقوق اليه وانما ملك قبض مهر الصغيرة بحكم الاوبة لا باعتبار

انه عاقول لانه اذا ملكه بعد بلوغها البرضاها صريحا أو دالة بان تسكت وهي بكر بخلاف

بما اذا لم يكن للصغير مال اه وفي البرازية انه اذا اشهد عند الاداء انه أدى ليرجع رجع وان  
يشهد عند الضمان اه والحاصل ان الاشهاد عند الاداء او الضمان شرط الرجوع وفي غاية  
البيان لو أدى الاب من مال نفسه فالقباس أن يرجع لان غير الاب لو ضمن باذن الاب وأدى برجه  
في مال الصغير فكذا الاب لان قيام ولاية الاب عليه في الصغير بمنزلة أمره بعد البلوغ وفي الاستحسان  
لارجوع له لان الآباء يتحملون المهور عن أبنائهم عادة ولا يطعمون في الرجوع والشاب بالعرف  
كالثابت بالنص الا اذا شرط الرجوع في أصل الضمان فحينئذ يرجع لان الصريح يفوق الدلالة  
أعني دالة العرف بخلاف الوصي اذا أدى المهر عن الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من  
الوصي لا يوجد عادة فصار كفية الاولياء غير الاب والحاصل ان عدم الرجوع مخصوص بالاب  
واستفيد من صحة الضمان أيضا ان الاب لو مات قبل الاداء فالمرأة الاستيفاء من تركه الاب لان  
الكفالة بالمال لا تبطل بموت الكفيل وادا استوفت قال في المسوط يرجع سائر الورثة بذلك في  
نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه ولم يذ كرفيه خلافاً وذكروا المحي ان ابا يوسف قال ان الإالة  
متبرع ولا يرجع هو ولا وارثه بعدم موته على الابن بشئ وحكم الاستيفاء في مرض الموت كالاتيفاء  
بعد الموت من ان الورثة يرجعون عليه كفاي غايه البيان واستفيد من القول بصحة الضمان أيضا انه  
لو لم يضمن الاب مهر انسه الصغير لا يطالب به ولو كان عاقدا لانه لولمه بلا ضمان لم يكن للضمان  
فائدة ولما في المعراج لو زوج ابنه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا  
سواء كان الابن موسرا أو معسرا ذكره في المنظومة وشرحها مع لابان النكاح لا ينفك عن لزوم  
المال انما ينفك عن ايفاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه  
وهذا هو المعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للمرأة مطالبة اب  
الصغير بمهرها ضمن أو لم يضمن اه وجوابه ان كلام شارح الطحاوي محمول على ما اذا كان للصغير  
مال فان لها مطالبة الاب بغير ضمان ليؤدي من مال الصغير والدليل على هذا الحمل ان صاحب  
المعراج نقل أولا ما في شرح الطحاوي ثم بعد أسطر ذكر ما ذكرناه عنه من عدم لزوم المهر على الاب بلا  
ضمان لكن قيده بالابن الفقير فتعين أن يكون الاول في الابن الغني وبه اندفع ما في فتح القدير  
وفي الدخيرة اذا اشترى لابنه الصغير شيئا آخر سوى الطعام والكسوة ونقد الثمن من مال نفسه فانه  
يرجع على الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع لانه لا عرف ان الآباء يتحملون الثمن عن الابناء اه  
وفي الخلاصة لو كبر الابن ثم أدى الاب ان اشهد يرجع وان لم يشهد لا ولو كان على الأب دين  
للصغير فادى مهر امرأته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك انما أدت مهره عن دينه الذي على صدق اه  
وفي البرازية اذا أعطى الاب أرضا في مهر امرأته ثم مات الاب قبل قبض المرأة لا تكون الأرض لها  
لانها هبة من الاب لم تتم بالتسليم فان ضمن المهر وأدى الأرض عنه ثم مات قبل التسليم كانت الأرض  
للرأة لانه يبيع فلا يبطل بالموت واما ضمان ولي المرأة المهر عن زوجها فلا يخلو ما أن تكون كبيرة  
أو صغيرة وان كانت كبيرة فظاهر لانه كالأجنبي اذا ضمن لها المهر ويثبت لها الخيار ان شاعت طالبت  
وان شاعت طالبت زوجها ان كان كبيرا وهي أهل للمطالبة ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان  
ضمن بأمره سواء كانت الكبيرة عاقلة أو مجنونة واما اذا كانت صغيرة زوجها الاب وضمن مهرها  
فانما صح لانه صغير ومعبر لا ترجع الحقوق اليه وانما ملك قبض مهر الصغيرة بحكم الاوبة لا باعتبار  
انه عاقول لانه اذا ملكه بعد بلوغها البرضاها صريحا أو دالة بان تسكت وهي بكر بخلاف

(قوله في الصورة الثانية) أي صورة ما إذا كان الضامن ولية ومتماعا ثانية نظر الى قوله ليشتمل وان كان في التفرقة ذكرها أولا (قوله لتعين حقها في البذل) الذي في الفتح لتعين بصيغة المضارع وقد ١٨٩ وجد كذلك في بعض النسخ (قوله

وأورد عليه في فتح  
القدر) أجاب عنه في  
النهر بأنه يمكن أن يقال  
المراد لتعين التام المخرج  
عن الضمان ولن يكون  
ذلك الا بالتسليم الا ترى  
ان عبد المهر في ضمانه  
ما بقي في يده (قوله وقد  
قالوا في بيع المقايضة الخ)  
تمهيدا بعده وهو قوله  
وما في فتح القدير الخ  
لاجواب عما قبله (قوله  
من ان مثله لا يتأتى في  
النكاح) قال الرمي يعني  
القول لهما سلاما

وتطالب زوجها أو وليها  
ولها منه من الوطء  
والاخراج للمهر وان وطئها

وقوله ولا في معية الخلو  
يعني لا يتأتى مثله في  
النكاح ولا في معية الخلو  
أي أن يقال لهما سلاما  
فهما أي لا يتأتى معية  
الخلوة وتسليم المهر معا  
(قوله لا طلاق الجواب  
الخ) تعليل لقوله لا يتأتى  
أي لا يتأتى التسليم هنا  
كما في بيع المقايضة  
لقولهم لها الامتناع الى  
أن تقبض (قوله وبهذا  
سقط ما في فتح القدير)  
قال في النهر ما في الفتح

ما اذا باع مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري فانه لا يصح لانه أصيل فيه حتى ترجع الحقوق  
عليه ويصح ابرأؤه من الثمن عندهما خلافا لابي يوسف لكنه يضمنه للولد لتعديده  
بالإبراء ويملك قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان لصار ضمانا لنفسه وبهذا علم ان قوله (وتطالب  
زوجها أو وليها) مخصوص بما اذا كان الضامن ولها مع ان الحكم أعم فلو قال وتطالب زوجها  
أو الولي الضامن لكان أولى ليشتمل ما اذا كان الضامن ولبسه وقول الشارح الزيلعي في الصورة  
الثانية فالطالبة الى ولي الزوج مكان ولها غير صحيح لان المطالبة عليه لانه جعل الى بمعنى على هنا  
بحازر بعيد كما لا يخفى ولا بد من تقييد الزوج بالبلوغ لانه ليس لها مطالبة الصغير بل ولها فقط ولا بد  
من تقييد صحة ضمانه لها من قبولها أو قبول قابل في المجلس لان الموجد بشرط فلا يتوقف على  
ما يوراه المجلس في المذهب كما في البرازية وظاهره انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واطلاقهم صحة  
ضمانه مهر الصغيرة يقتضي أن لا يشترط قبول أحد في المجلس وان اجاب به يكون مقام القبول هنا  
ولا بد من التقييد بصحة ولها اد ضمانه في مرضه ما طل لما قدم مسامان ان الضمان في مرض الموت  
للوارث أو عنه باطل وينبغي تقييده بما اذا كانت موليته وارثته وأما اذا لم تكن وارثته كما اذا  
كانت بنت عمه مثلا أو وارث بغيرها والضمان صحيح مطلقا كما لا يخفى ويكون من الثلث كما قدمناه  
وأشار بصحة ضمان الولي الى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى فلو ضمن الرسول  
المهر ثم جحد الزوج الرسالة اختلف المشايخ فيما يلزم الرسول وصح في المحيط ان المرأة اذا طلبت  
التفريق من القاضي ففرق بينها وبين الزوج كان لها على الرسول نصف المهر وان لم تطلب  
التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على ألف من ماله أو على هذه الالف لم يلزمه شيء ولو  
ضمن المهر لزمه فان كان بغير اذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل بالجميع فانه اذا ضمن البذل  
عنها رجع به عليها وان لم تأمره بالضمان لا نصرف التوكيل الى الامر بالضمان لصحة الجميع بلا  
توكيل منها بخلاف النكاح فانه لا يصح بلا توكيل منها فانصرف الامر اليه ولو زوجها الوكيل امرأة  
على عرضه جازا ان هلك في بذر الوكيل رجعت بقيته على الزوج وفي الجميع ترجع على الوكيل  
والكل من المحيط (قوله ولها منه من الوطء والاخراج للمهر وان وطئها) أي للمرأة منه نفسها  
من وطء الزوج واخراجها من بدها حتى يوفىها مهرها وان كانت قد سلمت نفسها لاوطء فوطئها لتعين  
حقها في البذل كما تعين حق الزوج في المبدل فصار كالبيع كذا في الهداية وأورد عليه في فتح القدير  
بان هذا التحليل لا يصح الا في الصداق الدين أما العين كما لو تزوجها على عبد بعينه فلا لانها بالعقد  
ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكته عتقه اه وقد قالوا في بيع المقايضة يقال لهما سلاما ويمكن  
أن يكون هنا كذلك فلها المنة قبله وما في فتح القدير من أن مثله لا يتأتى في النكاح اذا كان المهر  
عبدامعينا مثلا ولا في معية الخلو لا طلاق الجواب بان لها الامتناع الى ان تقبض اه ففيه نظر  
لان المراد بالتسليم هنا التخلية برفع الموانع وهو ممكن في العبد أيضا بان يخلى بينها وبينه بشرط  
التخلية وتخلى بينها وبين نفسها برفع الموانع منها ويكونا سواء وهذا قبل الاطلاع على النقل ثم رأيت  
في المحيط وان كان المهر عينا وانها يتقايضان كما في بيع المقايضة اه وبهذا سقط ما في فتح القدير

منقول كلامهم قال في البدائع واذا كان يعني الثمن عينا يسامان معا وهما يقدم تسليم المهر على كل حال سواء كان ديناً أو عينا  
لان القبض والتسليم معامته مذكور ولا تعذر في البيع اه وفي المحيط ولا يشترط احضار المرأة لاستيفاء الاب مهر بنته وعند أبي يوسف  
وذكر يشترط ولها ان العادة جرت ان تسليم المرأة يتأخر عن قبض صداقها زمانا فلما علم الزوج بذلك كان راضيا بتجديد الصداق

وتأخير تسليمها ولا كذلك في البيع اهـ وهذا الثاني سبب ما في البدائع في الخطأ أولاً أي مما استشهد به المؤلف بعمل قاضي  
انه رواية (قوله ولو كانت بالغة) عبارة الفتح للاب أن يسافر بالمكر قبل إيفائه كذا في الفتاوى زوج بنته المبكر بالغة ثم أراد  
أن يتحول إلى بلد آخر بعينه فله أن ١٩٠ يحملها معه وان كره الزوج فإن أعطاه المهر كان له أن يحبسها فكان المؤلف أخذ

أشار المصنف بجمعها له مما ذكر إلى انه لا يمنعها من أن تخرج في حوائجها والزبارة غير اذنه قبل قبض  
المهر لانها غير محبوسة لجمعها بخلاف ما بعد إيفائه لانها محبوسة له والى ان للاب أن يسافر ما بنته المبكر  
ولو كانت بالغة قبل إيفاء المهر وبعده لا كما في فتح القدير والى انه لا يحل له وطؤها على كره منها قبل  
إيفائه قال في المحيط من النفقة وهل يحل للزوج أن يطأها على كره منها ان كان الامتناع لا لطلب المهر  
يحل لانها طامة وان كان لطلب المهر لا يحل عند أبي حنيفة وعندهما يحل اهـ وأطلق في الاحراج فشمع  
الاحراج من بيتها ومن بلدتها فليس له ذلك وتفسير الاحراج بالمسافرة بها كما في الهداية مما لا ينبغي لانه  
يؤهم ان له احراجها من بيتها إلى بيت آخرى مصرها وأطلق في المهر وفيه تفصيل وحاصله انه اما أن  
يصرح بحلوله أو بتججيله أو بتأجيله كله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو يسكتان شرطاً لحلوله أو  
تججيله كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله والحلول والتججيل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاء  
الصريح بخلافه وكذا اذا شرط حلول البعض فلها الامتناع حتى تقبض المشروط قطعاً وأما اذا شرط  
تأجيل الكل فليس لها الامتناع أصلاً لها أسقطت حقها بالتأجيل كما في البيع وعن أبي يوسف  
ان لها الامتناع استحساناً لانه لم يطلب تأجيله كله فقدرضى بأسقاط حقه في الامتناع قال أبو الوائلي  
وبقول أبي يوسف يفتى استحساناً بخلاف البيع اهـ ولا العادة جارية بتأجيله عند تأخير  
جميع المهر وفي الخلاصة ان الاستاد طهر الدين كان يفتى بانه ليس لها الامتناع والصدر الشهيد كان  
يفتى بان لها ذلك اهـ فقد اختلف الفقهاء وفي معراج الدراية اذا كان المهر مؤجلاً ثم حل الاجل  
فليس لها الامتناع عند أبي حنيفة ولم أر حكم ما اذا كان الاجل سبعة مثلاً لم نسلم نفسها حتى مضى  
الاجل هل يصير حلاً أو لا بد من سبعة بعد التسليم كما قال أبو حنيفة في البيع فان حبس النكاح على  
البيع صح لانهم اعتبروه بهما وفي المحيط وعبره لو اختلفت المرأة رجلاً على زوجها بالمهر فلها الامتناع  
ان ان يقبض المختار لان عريتها بمنزلة وكيلها وان اختلفا الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا  
كان الاجل معلوماً فان كان مجهولاً وان كانت جهالة مقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فهو  
كالمعلوم وهذه على وجوه اما ان يصرح بحلول كله أو بتججيله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو تأجيل  
كله أجلاً معلوماً أو مجهولاً أو متقارباً أو متفاحشاً فهي سبعة وكل منها ما بشرط الدخول قبل القبض  
أولا فهي أربعة عشر وكل منها اما أن يكون المنع قبل التسليم أو بعده فهي ثمانية وعشرون على  
الصحيح كما في الطهريّة بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا الشرط وان كانت متفاحشة كالي الميسرة أو  
الى هبوب الريح أو الى ان تطر السماء فالاجل لا يشتت وبج المهر حلاً كذا في غاية البيان وظاهره  
ان التأجيل الى الملاقاة أو الموت متفاحش فحبس المال حالاً بمقتضى اطلاق العقد والظاهر خلافه  
لمحريان العرف بالتأجيل به وذكر في الخلاصة والبرارية احتلافه وصححه صحيح وحكم التأجيل  
بعد العقد كحكمه فيه كما في فتح القدير أيضاً وهذا كله اذا لم يشترط الدخول قبل حلول الاجل فلو  
شرطه ورضيت ليس لها الامتناع اتفاقاً كما في الفتح أيضاً وفي الخلاصة وبالطلاق يتجمل المؤجل

التعيم من اطلاق كلام  
الفتح أو فهم ان التقيد  
بالغة في كلام الفتاوى  
اتفاق (قوله وبعده لا)  
أي وبمجرد إيفاء الزوج  
المهر لا يسافر الاب بها  
(قوله وحاصله انه اما ان  
يصرح) ليستوف جميع  
الصور صريحاً فنقول اما  
أن يصرح بحلوله أو  
تأجيله أو حلول البعض  
وتأجيل البعض أو يسكتان  
وفي الأخيرين اما أن  
يكون الاجل معلوماً أو  
مجهولاً متقارباً أو  
متفاحشاً وفي كل اما أن  
يشترط الدخول قبل حلول  
الاجل أو لا فهذه ثلاثة  
عشر صورة وفي اشتراط  
الحلول أو تأجيل الكل  
أو البعض اما أن يكون  
بعد العقد أولاً (قوله  
ولا اعتبار بالعرف اذا  
جاء الصريح بخلافه)  
يعني لها الامتناع حتى  
تستوفي الكل فيما لو  
شرطت الحلول وان كان ثم  
عرف في تججيل البعض  
وتأجيل البعض ولا يعتبر  
ذلك العرف للتصريح

بخلافه (قوله وفي معراج الدراية) قال الرمي هذا احتياطاً لما أفتى به الاستاد طهر الدين ووجهه انه لما وقع العقد وجباً ولو  
لتسليمها قبل قبض المهر بالتأجيل لا يمتنع ذلك بحلول الاجل تأمل (قوله ليس لها الامتناع اتفاقاً) قال نوح افندي في كلام  
فاضل ما يدل على الخلاف في هذه الصورة أيضاً فانه قال ولو كان كل المهر مؤجلاً وشرط الدخول قبل أداء شيء كان له أن يدخل  
بها كما قال أبو حنيفة ومحمد اهـ فانه يشعر بخلاف أبي يوسف ٧ قوله وهذه على وجوه الى قوله وعشرون زيادة في بعض النسخ



(قوله وبه سقط ما في فتح  
التقدير) أى من قوله  
بعد نقله عبارة الخانية  
ومثل هذا في غير نسخة من  
كتب الفقه فتاوى في  
غاية البيان من اطلاق  
قوله الخ ليس بواقع (قوله  
وفي القاسمية) أى الفتاوى  
المفسوبة للعلامة قاسم  
ابن قطلوبغا تلميذ المحقق  
ابن الهمام (قوله انه ولو  
كان حالا بمقتضى العقد)  
أى معناه أو تأويله ولو  
كان حالا الخ وفي بعض  
النسخ أى بمقتضى العقد  
وهو أظهر لكن الذى  
رأيت في القاسمية ومعنى  
قوله ولو كان حالا انه ولو  
كان حالا بمقتضى العقد

ولو راجعها لا يتأجل اه يعنى اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة  
لا يتجهل بالطلاق كما يقع في ديال مصر في بعض الأنسجة انهم يجعلون بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى  
الطلاق أو الى الموت وبعضه منجما في كل سنة قدر معين فاذا طلقها تجهل البعض المؤجل لا المنجم لانها  
تأخذه بعد الطلاق على نجومه كما تأخذه قبل الطلاق على نجومه وذكر قولين في الفتاوى الصبرية  
في كونه يتجهل المؤجل بالطلاق الرجحى مطلقا أو الى انقضاء العدة وختم في القيسية بانه لا يتجهل الى  
انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصبرية لو ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم أسلمت  
وتزوجها المختار انه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق اه ووجهه ان الردة فسخ وليست بطلاق  
وأما اذا سكتا عن وصفه فهو حال بمقتضى اطلاق العقد والقياس على البيع بمقتضى ان لها الامتناع  
قبل قبضه لكن العرف صرفه عن ذلك فان كان عرف في تجهيل بعضه وتأخير باقيه الى الموت أو  
المسيرة أو الطلاق فليس لها الامتناع الا الى تسليم ذلك بنفسه ولو بقي درهم قال في فتاوى قاضيخان  
فان لم يمينوا وقدر المجهل ينظر الى المرأة والى المهر انه كم يكون المجهل بمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر  
فيجهل ذلك ولا يتقدر بالبيع والخمس بل يعتبر المتعارف فان الثابت عرفا كالثابت شرطا اه وفي  
الصبرية الفتوى على اعتبار عرف بلد ههنا من غير اعتبار الثالث أو النصف كما روى في غاية  
البيان من اطلاق قوله فان كان يعنى المهر بشرط التجهيل أو مسكوته عنه يجب حالا ولها ان تمنع  
نفسها حتى يعطيها المهر انما هو على ظاهر الرواية وأما على المقتضى به فالمتعارف المسكوت عنه العرف وبه  
سقط ما في فتح التقدير وفي القاسمية اذا تزوجها على مائة مثلا على حكم المحلول على ان يعطيها قبل  
الدخول أربعين والباقي على حكمه فلها المطالبة بالباقي قبل الطلاق أو الموت ولها الامتناع حتى  
تقبضه وقول الزيلعي ليس لها ان تحبس نفسها فيما تعوزف تأجيله ولو كان حالا انه ولو كان حالا  
بمقتضى العقد فان العرف يقضى به وبقيته كلامه يدل عليه وهو قوله فاذا نصاعلى تجهيل جميع المهر  
الى آخره لان شرط التجهيل مرادف لشرط المحلول حكما لان في كل منهما لها المطالبة متى شئت ولو كان  
معناه ولو كان حالا بالشرط لناقش فواء وان نصاعلى التجهيل فهو على ما شرط وليس في اشتراط  
تجهيل البعض مع النص على حلول الجميع دليل على تأخير الباقي الى الطلاق أو الموت بوجه من وجوه  
الدلائل والذى عليه العادة في مثل هذا التأخير الى اختيار المطالبة وقال الراهدى وصار تأخير  
الصداق الى الموت أو الطلاق بخوارزم عادة مأثورة وشريعة معروفة عندهم اه وعرف خوارزم  
فيما لا نص فيه على تجهيل ولا تأجيل وهو خلاف الواقع في مملكة مصر والشام وما والاها من  
البلاد اه ما في القاسمية وفي الصبرية تزوجها وسمى لها المجهل مائة وسكت عن المؤجل ثم طلقها  
قبل الدخول فلها نصف المسمى ويبقى أن تحجب لها المتعة اه وأطلق في قوله فان وطئها فتمسك  
ما اذا وطئها مكرهة كانت أو صغيرة أو برضاها وهي كبيرة ولا خلاف فيما اذا كانت مكرهة أو صبية  
أو مجنونة فانه لا يسقط حقها في الحبس وأما اذا وطئها أو خلاها برضاها ففيه خلاف قال أبو حنيفة  
لها ان تمنع نفسها وخالفه لان المعقود عليه كله صار مسلما اليه بالوطأة الواحدة وبالحولة ولهذا  
يتأكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبايع اذا سلم المبيع وله اهما منعت منه ما قابل  
البذل لان كل وطأة تصرف في البضع المحترم فلا يعزى عن العوض ابانة لحطره والتأكد بالواحدة  
لجها لتمامها فلا يصلح مزاجها للمعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معه لوما تحققت المزاجية وصار المهر  
مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جنابة يدفع كله بها ثم اذا جنى جنابة أخرى وأخرى يدفع بجميعها



(قوله ليس لها الامتناع منها) قال الرملي أي من الوطء والانجراح (قوله وانه يلزمه مؤنسة) الظاهر ان لانا في ساقطة لان الذي سياتي في النفقات عن السراجية ١٩٢ انها ليست بواجبة عليه وسياتي تمام الكلام على ذلك هناك فراجعه (قوله

ويستحق على هذا الاختلاف استحقاق النفقة بعد الامتناع فعنده تستحقها وليست بناشرة وعندهما لا تستحقها وهي ناشرة كذا قالوا وينبغي أن لا تكون ناشرة على قه لهما اذا منعت من الوطء وهي في بيته لانه ليس بنشور منها بعد اخذ المهر كما صرحوا به في النفقات وفي شرح الجامع الصغير للزبدوي كان أبو القاسم الصفار يفتي في المنع بقول أبي يوسف ومحمد وفي السفر بقول أبي حنيفة ثم قال وهذا حسن في الفتيا يعني بعد الدخول لا تمنع نفسها لو منعت لانفقة لها كما هو مذهب ما ولا يسافر بها ولها الامتناع منه لطلب المهر ولها النفقة كما هو مذهب كذا في غاية البيان وقيد بقوله للمهر لانه ليس لها الامتناع منها بعد قبضه ولا فرق بين أن يطلب انتقالها الى منزله في المصر او الى بلد آخر أما الاول فليس لها الامتناع منه اتفاقا وسياتي في النفقات بيان البيت الشرعي وانه يسكنها بين جيران صالحين وانه يلزمه مؤنسة لها كما في الفتاوى السراجية وفي المحيط لو وجدت المرأة المهر المتيقن من زيوها أو ستوقفة واشترت منه بالهر شيئا فاستحق المبيع بعد القبض فليس لها ان تمنع نفسها عند أبي يوسف لان عنده لو سلمت نفسها من غير قبض لم يكن لها حق المنع فكذا هذا وليس هذا كالبيع اه ولم يذكر قول الامام وأما الثاني فان نقلها من مصر الى قرية أو من قرية الى مصر أو من قرية الى قرية فظاهر ما ذكره المصنف في الكافي ان له ذلك اتفاقا لانه لا يتحقق الغربة فيه وعمله أبو القاسم الصفار بانه تبوئة وليس بسفر وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق فعز الى كتب انه ليس له ذلك ثم عز الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اه وأما اد اطلب انتقالها من مصرها الى مصر أخرى فظاهر الرواية كما في الحانية والولول الحجة ان ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين أن يكون مأمونا عليها أولا واختلفوا في المفتي به فذكر في جامع الأصول ان الفتوى على انه ان يسافر بها اذا أوفاه المجهل اه فهذا افتاء بظاهر الرواية وأفتى أبو القاسم الصفار وتبعه الفقيه أبو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها لفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه لا يسافر بها وعليه الفتوى وفي المحيط وهو المختار وما في فصول الاستروشن معزيا الى ظهير الدين المرغيناني من أن لا حد يقول الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه فقد رده في غاية البيان بان قول الفقيه ليس منافيا لقول الله تعالى لان النص معلول بعدم الاضرار ألا ترى الى سياق الآية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخراجها الى غير بلد لها اضرار بها فلا يجوز اه وذكر الولول الحجة ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم اما في زمانه لا يملك الزوج ذلك فجعله من باب اختلاف المحكم باختلاف العصر والزمان كما قالوا في مسألة الاستئجار على الطاعات وأفتى بعضهم بانه اذا أوفاه المجهل والمؤجل وكان مأمونا يسافر بها ولا فلا لان التأجيل انما يشترط بحكم العرف فلعلها انما رضيت بالتأجيل لاجل امساكها في بلد ما اذا اخرجها الى دار الغربة فلا قال صاحب الجمع في شرحه وبه يفتي اه فقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقهاء من غير تفصيل واختاره كثير من المشايخ كما في الكافي وعليه عمل القضاة في زماننا كما في أنفع الوسائل وأشار المصنف بقوله ولها منعه الى انها بالغة فلو كانت صغيرة فلولي المنع المذكور حتى يقبض مهرها

وذكر في القنية اختلافا  
الحج قال في الشربة لانية  
ينبغي العمل بالقول بعدم  
نقلها من المصر الى القرية  
في زماننا لما هو ظاهر  
من فساد الزمان والقول  
بنقلها الى القرية ضعيف  
لما قال في الاختيار وقبل  
يسافر بها الى قري مصر  
القرية لانها ليست  
بقرية اه وليس المراد  
بالسفر في كلام الاختيار  
الشرعي بل النقل لقوله  
لانا ليست بقرية (قوله  
كان في زمنهم) قال في  
النهر يعني لغلبة الصلاح  
والامن عليها وبهذا اندفع  
ما ذكره في البحر من انه  
لا تفصيل في ظاهر  
الرواية بين كونه مأمونا  
عليها أولا اه يعني ان  
جواب ظاهر الرواية  
مشروط بالصلاح حكما  
تامل (قوله يقول  
الفقهاء) قال الرملي هما  
أبو القاسم الصفار وأبو  
الليث من عدم السفر بها  
مطلقا اه قال سيدي  
عبد الغني النابلسي في  
شرح المنظومة المحبية  
والاولى المنع على ما عليه  
الاكثر وقد اختاره الناظم

بل جرى الله تعالى الشيخ أبو القاسم الصفار كل خير حيث اختار المنع فقد أحبر في من أثق به من مشايخي وتسليمها  
الزاهد من ان بعض الناس في بلاد الروم تزوج امرأة حرة من بنات الكبار ثم سافر بها الى أقصى مكان وباعها على انها أمة ولم يوجد  
من يعرفها واستمرت مدة عند من اشتراها حتى سمع بذلك أهلها فخرجوا أحرار من جانب السلطنة العلية باخذها فأخذت ولا حول

وتسليمها فغير صحيح فلو ولي استرداها وليس لغير الاب والمجدان يسلمها الى الزوج قبل ان يقبض  
 الصداق من له ولاية قبضه فان سلمها فهو فاسد وترد الى بيتها كافي التجنيس وغيره (قوله وان  
 اختلاف في قدر المهر حكم مهر المثل) أي اختلف الزوجان في قدره بان ادعى الفأوهي ألفين وليس  
 لاحدهما بيعة فانه يجعل مهر المثل حكما فان كان مهر المثل ألفا أو أقل فالقول قوله مع عيने بالله  
 ماتر وحتما على ألفين فان حلف لزمه ما أقرب به تسمية وان نكل لزمه ما ادعت المرأة على انه مسمى  
 لاقراره أو بذله بالنكول وان كان ألفين أو أكثر فالقول قوله مع اليمين بالله ماتر وحتمه بألف كافي  
 ولو المجبة أو بالله ما رضيت بألف كافي شرح الطحاوي فان نكلت فلها ما أقرب به الزوج تسمية لاقرارها  
 به وان حلفت فلها جميع ما ادعت بقدر ما أقرب به الزوج على انه مسمى لا تفاقم عليه والزائد بحكم انه  
 مهر المثل لا باليمين حتى يتخير فيه الزوج بين الدراهم والدنانير وان كان مهر مثلها أقل مما قالت وأكثر  
 مما قال فحالفوا أيهما نكل لزمه دعوى صاحبه وما وقع في النهاية من أن الزوج اذا نكل لزمه ألف  
 وخمسمائة كانه غلط من الناسخ وان حلفا وجب مهر المثل بقدر ما أقرب به الزوج يجب على انه مسمى  
 والزائد بحكم مهر المثل حتى يتخير فيه بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف الاول وهذا قول أبي حنيفة  
 ومحمد أعني تحكيم مهر المثل وبناء الأمر عليه وأبو يوسف لا يحكمه ويجعل القول قول الزوج مع عيने  
 الا أن يأتي بشئ مستنكر لان المرأة مدعية للزيادة وهو ينكرها وله ما ان القول في الدعوى قول  
 من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد من يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح  
 وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجرة حكم قيمة الصبغ واختلفا في تفسير  
 المستنكر عنده فقبل هو المستنكر عرفا ما لا يتعارف مهرها وصححه في الهداية والبدائع وشرح  
 الجامع الصغير لقاضيخان وذكر انه مروي عنه وقيل هو المستنكر شرعا وهو أن يدعى تزوجها على  
 أقل من عشرة دراهم وهو مروي عنه كافي البدائع وصححه القاضي السبكي وذكر الوبري انه أشبه  
 بالصواب لانه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة لو ادعى انه تزوجها على مائة وهي تدعى انه تزوجها  
 على ألف ومهر مثلها ألف وأقام البيعة ثم رجع الشهود لا يضمنون عند أبي يوسف لانه لولا الشهادة  
 كان القول قوله ولم يجعل المسألة مستنكرا في حقها واختاره في فتح القدير وعبارة الجامع الصغير الا  
 أن يأتي بشئ قليل وفي غاية البيان ولفظ الجامع الصغير آيين اه مع ان الاحتمال موجود فيها  
 أيضا لانه يحتمل أن يكون المراد بالقليل ما قل شرعا أو عرفا فساوت التعبير بالمستنكر المذكور في  
 غيره وظاهر كلام المصنف هنا ان تحكيم مهر المثل معتبر قبل التحالف وهو مسمى على تخريج أبي بكر  
 الرازي وحاصله ان التحالف على تخريجه في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قوله ما وما اذا  
 وافق قول أحدهما فالقول قوله وهو المذكور في الجامع الصغير لانه لا حاجة اليه مع شهادة الظاهر  
 وذكر المصنف في باب التحالف من كتاب الدعوى انه ما يتحالفان ثم يحكم مهر المثل وهو على تخريج  
 الكرخي وصححه في الموطأ والحيط وحاصله وجوب التحالف في الفصول الثلاثة أعني ما اذا وافق  
 مهر المثل قوله أو قولها أو خالفهما فاد التحالفا قضى بقوله لو كان مهر المثل كما قال وبقولها لو كان  
 كما قالت وبمهر المثل لو كان بينهما ما لان مهر المثل لا يصار اليه الا عند سقوط التسمية وهي لا تسقط  
 الا بالتحالف والظاهر لا يكون حجة على الغير ولم أر من صحح تخريج الرازي فكان المذهب تخريج  
 الكرخي فيحمل كلام المصنف هنا عليه لطابق ما صرح به في بابه ولم يذكر المصنف في الموضوعين  
 بمن يبدأ في التحالف للاختلاف فذكر في غاية البيان انه يقرع بينهما ما يعني استحبابا بالانه لا رجحان

وان اختلفا في قدر المهر  
 حكم مهر المثل

ولا قوة الا بالله (قول  
 المصنف وان اختلفا في  
 قدر المهر) قال في الفتح  
 الاختلاف في المهر اما  
 في قدره أو في أصله وكل  
 منهما اما في حال الحياة أو  
 بعد موتها أو موت  
 أحدهما وكل منهما اما  
 بعد الدخول أو قبله  
 (قوله لزمه ما أقرب به تسمية)  
 أي لزمته الألف التي  
 أقربها على انها تسمية فلا  
 يتخير فيها من أن يعطيها  
 دراهم أو قيمتها ذهبا لأن  
 الخيار يكون في الزائد  
 دون المسمى (قوله لاقراره  
 أو بذله بالنكول) علة  
 لقوله لزمه أي لزمه  
 ما ادعته لان النكول  
 اقرار أو بذل على الخلاف  
 (قوله بخلاف الاول) أي  
 قدر ما أقرب به الزوج فانه  
 لا يتخير فيه لانه وجب  
 على انه مسمى (قوله ولم  
 أر من صحح تخريج الرازي)  
 قال في التهرأقول تقديم  
 الشارح وغيره تبعا  
 لصاحب الهداية ما خرج

لا حدهما على الآخر واختار في الظهيرة والولولة الجمة وشرح الطحاوي وكثيرا به يسدأ بيمين الزوج  
 لان أول التسليم عليه فيكون أول اليمين عليه كتقديم المشتري على البائع في التحالف والخلاف  
 في الاولوية حتى لو بدأ بيمينها كان حاز كما في فتح القدير وقيدنا بعدم اقامة البيعة لانه لو قامت  
 لاحدهما بيعة قضى بيمينته وانما سكنت عنه المصنف هنا لانه صرح به في بابه وعبارته وان اختلافنا في  
 المهر قضى لمن برهن وان برهننا فللمرأة وان عجزنا فلغا الى آخره الا ان قوله وان برهننا فللمرأة شامل  
 لما اذا كان مهر المثل شاهد له اولها او بينهما وفي الاول البيعة بينهما لانها تثبت امر ازايد او ما في  
 الثاني ففيه اختلاف ذكره في البدائع قال بعضهم يقضى بيمينتها ايضا لانها اطهرت شيئا لم يكن ظاهرا  
 بتصادقهما واما الظهور بشهادة مهر المثل فلا اعتبار به لما قدمنا انه لا يكون حجة على الغير وقال  
 بعضهم يقضى ببيعة الزوج لان بيعة تظهر حط الالف عن مهر المثل وبيعتها لا تظهر شيئا لان الالفين  
 كانت ظاهرة بشهادة مهر المثل وهذا القول جزم به الزيلعي في باب التحالف وفي هذا الموضع واما في  
 الثالث وهو ما اذا كان بينهما ما افصح انهما يترازا لاستوائهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر  
 المثل كله فيختبر فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بيعة كل واحد منهما تنفي  
 تسمية صاحبه فلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقرب به  
 الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني وذكرنا ضيخان انه يجب قدر  
 ما اتفقا عليه على انه مسمى والزائد على انه مهر المثل كما في التحالف والظاهر الاول كما لا يخفى وفي المحيط  
 وقال محمد بن رجل اقام بيعة على انه تزوج هذه المرأة بألف واقامت بيعة انه تزوجها على ألفين فالمهر  
 ألف ولو اقام رجل بيعة انه اشترى هذه الدار بألف واقام البائع بيعة انه باعها منه بألفين فهي  
 بألفين والفرق ان في البيع امكن العمل باليمينين لاحتمال انه اشترى منه أولا ثم اشترىها منه  
 بألفين ثانيا كما سبأ في يصح لان البيع يحتمل القسح والنكاح لا يحتمل القسح وكل منهما ادعى  
 عقدا غير ما ادعاه الآخر فها تارت البيعة وان وجب لها الالف باعتراف الزوج اه فان كان هذان  
 محمد بن محمد لا للذهب لا قوله وحده فعني قولهم وان برهننا فللمرأة ما اذا شهدت بيعة بان المهر ألف  
 وبيعتها بان المهر ألفان ولم تقع الشهادة بالعقد اما اذا وقعت بالعقد ومعه مسمى فقد علمت حكمه  
 وأطلق في القدر فنعمل النقد والمكيل والموزون لما في المحيط ولو كان المهر مكيلا وموزونا بعينه  
 باختلاف في قدر المكيل والموزون والمذروع فهو مثل الاختلاف في الالف والالفين لانه اختلاف  
 في الذات لا ترى ان ازالة البعض منه لا تنقص الباقي اه وحاصل الاختلاف في القدر لا يخلو اما  
 ان يكون المهر دينارا او عينا فان كان دينارا موصوفا في الذمة بان تزوجها على مكيل موصوف او  
 موزون او مذروع كذلك واختلفا في قدر المكيل والوزن والذرع فهو كالاحتلاف في قدر  
 الدراهم والدنانير وان كان عينا فان كان مما يتعلق بالعقد بقدره وان تزوجها على طعام بعينه  
 واختلاف في قدره فقال الزوج تزوجتك على هذا الطعام على انه كرهت ان يكون كراهيها كالالف  
 والالفين وان كان مما لا يتعلق بالعقد بقدره بان تزوجها على ثوب بعينه كل ذراع منه يساوي عشرة  
 دراهم واختلفا فقال الزوج تزوجتك على هذا الثوب بشرط انه ثمانية أذرع فقالت بشرط انه  
 عشرة أذرع لا يتحققان ولا يحكم مهر المثل والقول قول الزوج بالاجماع كذا في البدائع وهذه  
 وارادة على اطلاق المصنف وجوابه ان القدر في الثوب وان كان من اجزائه حقيقة لكنه جار مجرى  
 الوصف وهو صفة المجودة شرعا لانه يوجب صفة المجودة لغيره من الاجزاء ولذا كان الزائد للمشتري

الرازي يؤذن بترجمه  
 ومعه في النهاية وقال  
 قاض ضيخان انه الاولى  
 واختيار المصنف له هنا  
 لا ينافي اختيار غيره في  
 موضع آخر وحل كلامه  
 هنا على ما قاله في التحالف  
 ظاهر العدد اذ وجوب  
 المسئلة حيث نتج عنها  
 وحكم مهر المثل ولا دلالة  
 في كلامه على هذا  
 المحذوف (قوله لان أول  
 التسليم عليه) قال  
 الرملي أي تسليم المهر أولا  
 ثم تسليم نفسها (قوله  
 وقيدنا بعدم اقامة  
 البيعة) أي بقوله في صدر  
 المقالة وليس لاحدهما  
 بيعة (قوله فعني قولهم  
 الخ) قال في النهر ولا يخفى  
 ما فيه فتدبره (قوله فقد  
 علمت حكمه) أي بما  
 نقله في المحيط عن محمد

فيمّا اذا باعه وعين قدر اقوجده ازيد والاصل ان ما يوجب فوات بعضه نقصانا في البقية فهو كالوصف وما لا يوجب لا يكون كالوصف كما علم في البيوع وصرح به في البدائع هنا وقيد بالقدر لانه لو اختلف في جنس المهر أو نوعه أو صفته فانه لا يخلو ما ان يكون المسمى ديناً أو عيناً فان كان ديناً كان في الجنس كما اذا قال تزوجتك على عبد فقالت على جارية أو قال على كرسى فقالت على كرسى أو على ثياب هروية أو قال على ألف درهم وقالت على مائة دينار أو كان في النوع كالتركى مع الرومى والدنانير المصرية مع الصورية أو كان في الصفة من الجودة والرداءة فان اختلف فيه كالاختلاف في العينين الا الدراهم والدنانير فان اختلف فيها كالاختلاف في الالف والالفين لان كل واحد من الجنس والنوعين والموصوفين لا يملك الا التراضى بخلاف الدراهم والدنانير فانهما وان كان جنسهما مختلفين لكنهما في باب مهر المثل جعلاً كجنس واحد وان كان المسمى عيناً ما ان قال تزوجتك على هذا العبد وقالت المرأة على هذه الجارية فهو كالاختلاف في الالف والالفين الا في فصل واحد وهو ما اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية أو أكثر فلها قيمة الجارية لا عينها لان تملك الجارية لا يكون الا بالتراضى ولم يتفق على تملكها فلم يوجد الرضا من صاحب الجارية بملكها فتعذر التسليم فيقضى بقيمتها بخلاف ما اذا اختلف في الدراهم والدنانير فانه نظير لاختلاف في الالف والالفين على معنى ان مهر مثلها ان كان مثل مائة دينار أو أكثر فلها المائة دينار كذا في البدائع أيضاً وذكر في المهرط الاختلاف في الجنس أو النوع أو الصفة ان كان المسمى عيناً فالقول قول الزوج وان كان ديناً فهو كالاختلاف في الاصل اه يعنى يجب مهر المثل ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما في البدائع وفي الظهيرية ولو اختلف في الوصف والقدر جميعاً فالقول للزوج في الوصف والقول للمرأة في القدر الى تمام مهر مثلها وفي المحيط وغيره لو تصادقا على مهر عين كالعبد ثم هلك عند الزوج باختلاف القيمة والقول قول من علمه الدين وهو الزوج وفي الحانية لو قالت المرأة تزوجتنى على عبدك هذا وقال الرجل تزوجتك على أمى هذه وهى أم المرأة وأقاما البينة والبينة بينة المرأة لان بينتها قامت على حق نفسها وبينة الزوج قامت على حق الغير وتعتق الامة على الزوج باقراره اه وفي الظهيرية رجل وامرأة في أيديهما دار فاقامت المرأة البينة ان الدار لها والرجل عبدها وأقام الرجل البينة ان الدار له والمرأة زوجته ولم تقم بينة انه حرق البينة بينة المرأة والدار والعبد لها ولا نكاح بينهما ولو أقامها انه حرق الاصل والمسئلة بحالها يقضى بانه حرق والمرأة زوجته والدار للمرأة لانها غارجه وهذه المسئلة تناسب الدعوى الى ان قال لو أقام رجل بينة على امرأة انه تزوجها على ألف درهم وأقامت بينة انه تزوجها على مائة دينار وأقام أبوها وهو عبد الزوج انه تزوجها على رقبته وأقامت أمها وهى أمة الزوج انه تزوجها على رقبته فالبينة بينة الاب والام والنكاح جائز على نصف رقبتهما لان بينهما زوج المهر والحرية فكانت بينهما أكثر اثباتاً فكانت أولى فان كان القاضي قضى للمرأة بمائة دينار ثم ادعى الاب والمسئلة بحالها فالقاضي يقضى بان الاب صدقها ويعتق من مالها ويبطل القضاء الاول ولو قضى يعتق الاب من مال ابنته ثم أقامت أمها بينة انه تزوجها على رقبته لا تقبل لان في قبول بينتها ابطال عتق الاب اه وهو ملحق بالاصل الا المسئلة الاولى (قوله والمتعة لو طلقها قبل الوطء) أى حكمت المتعة وان شهدت لاحدهما فالقول قوله مع يمينه وان كانت بين نصف ما يدعيه ونصف ما تدعيه المرأة حلف كل واحد منهما بما كفى حال قيام النكاح وعند أبي يوسف القول قول الزوج مع يمينه الا أن يأتي بشئ مستنكر كما قدمناه وهذا على رواية الجامع الكبير وهو

والمتعة لو طلقها قبل الوطء

(قوله ولم تقم بينة انه

حرق) قال المقدسى فيه ان

كون الدار له تتضمن

حريته والجواب انه

يحوز كونه مكاناً أو

مأثراً مادام يونا ونحو ذلك

الرجوع اذا لم يفرق بين  
ذلك وعدم التسمية حيث  
تعتبر القضية باحدهما  
عينا له وقوله وهو لا ينفى  
الرجوع اى كون المتبقي  
غير مما لا ينفى الرجوع  
الى الاصل وهو ما المتعة  
وهو يظهر ما في قول المؤلف

ولو اى اصل المسمى يجب  
مهر المثل

ورجعه في فتح القدر  
(قوله وجوابه ايه الاصل  
في التحكيم) يفور عن  
هذا الجواب قول الهداية  
انه للموجب الاصل في  
باب النكاح وعن هذا  
قال في النهر وقدرهما  
لو تزوجها على هذا العبد  
او على هذا العبد ما يعينك  
عن هذا الجواب وما فيه  
من التعسف (قوله  
حيث) اى حتى يبين  
لقيامه مقام الزوج كذا  
في البرازية (قوله وفيه  
نظر) سبقه له صاحب  
الدرر ونسبه ابن الكمال  
قال فوج احدى واحاب  
عنه بعض الفصلا في

قياس قولهما وفي رواية الجامع الصغير والاصيل القول قول الزوج في نصف المهر من قبله  
للمتعة وفي الهداية ووجه التوفيق له وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين والمتعة في  
المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة وسبعة مائة  
فمعد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ما كت عن ذكر المقدار فحصل على ما هو المذكور في  
الاصل اه وجميع في البدائع وشرح الطحاوى ايه يتنصف ما مال الزوج ورجعه في فتح القدر  
المتعة موجبة فيما اذا لم يكن فيه تسمية فمما اتفقا على التسمية فقلنا ببقاء ما اتفقا عليه وهو نصف  
ما اقربه الزوج وصلى على نفي دعواها الرائد واراد بتحكيم المتعة فيما اذا كان المسمى دينيا لانه  
كان عينا كما في مسألة العبد والمجارية فله المتعة من غير تحكيم لان اى يرضى الزوج ان تأخذ نصفه  
المجارية بخلاف ما اذا اختلف الالف والالفين لان نصف الالف ثابت ينفى لا تفاهما على تسمية  
الالف والمثل في نصف المجارية ليس ثابتا ينفى لان ما لم يتفقا على تسمية أحدهما فلا يمكن القضاء  
بنصف المجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البدائع  
(قوله ولو اى اصل المسمى يجب مهر المثل) اى ولو اختلفا في اصل المسمى ما ناداهما أحدهما ففاه  
الاخر فاه يجب مهر المثل اتفقا والمتعة ان طلقها قبل الدخول اتفقا اما عندهما فظاهر لان  
أحدهما يدعى التسمية والاخر ينكره فالقول قول المنكر وكذا عند اى يوسف ليعتد القصاص  
بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه يمكن القصاص المتفق وهو الاقل ما لم يكن مستنكرا وقوله في الهداية  
لان مهر المثل هو الاصل عند اى حنيفة ومحمد مشكل لانه قدم قبله ان المسمى هو الاصل عند محمد  
وانما مهر المثل هو الاصل عند الامام فقط كذا في الشارحون وجوابه ايه الاصل في التحكيم عندهما  
كما في الاختلاف في القدر وليس مراده الاصل بالنسبة الى المسمى فلا اشكال ما قلناه فحصل  
الاختلاف في حياته ما بعد موت أحدهما سواء كان في الاصل اوفى القدر في الاختلاف بعد  
موت أحدهما اى القدر كهوى حياته كما في المحيط وما في الاصل فقال في التبيين ولو كان  
الاختلاف بعد موت أحدهما ما لم يوافق في حياته ما لا اتفاق لان اعتبار مهر المثل  
لا يقطع بموت أحدهما وكذا لو طلقها قبل الدخول اه يعنى تحكيم المتعة وفي البرازية ادعت المسمى  
بعنده موتة فقرر الوارث له لكن قال لا عرف قدره حسن وظاهر كلام المصنف له يجب مهر المثل بالثمن  
ما بلغ وليس كذلك بل لا يراد على ما ادعته المرأة لو كانت هي المدعية للتسمية فلا ينقص عينا المسمى  
الزوج لو كان هو المدعى لها كما أشار اليه في البدائع ولم يتعرض الشارحون للتحليل وذكر صدر الشريعة  
انه يختلف عندهما فان نكلت المسمى وان حلف المنكر وجب مهر المثل واما عند اى حنيفة فيبين  
ان لا يصح المنكر لانه لا تحليل عند في النكاح فيصير مهر المثل اه وفيه نظر لان التحليل عند

حواشي صدر الشريعة فقال لا يقال ان الكلام في النكاح دون المهر ويجرى الخلاف في المال اتفقا كما  
يشرح المصنف في كتاب الدعوى بقوله ان ادعت المرأة الى قوله يلزم المال لانه قول ما ذكره هناك في قوله  
ههنا بزيادة وقدر ماله بقوله يبين وجه الدراية ههنا عن فتح القليل عند النكاح لانه الاصل فيه تسليم مهر المثل  
فصير مهر المثل واما عندهما فتنفع لو جوب المسمى عند النكاح لانه الاصل عند ماله ثم قل في قوله في النكاح  
والجواب السابق قال فيه بالثمن في غير نظر







v (قوله وهذا خالف ما ذكره المشايخ سابقا) قال ابرمى ليس محالما ادهو مقيد كما ذكره المشايخ عما قبل التسليم فاي محالفة ومثلا في الخلاصة تأمل ثم رأت في النهر اقول لاحامه بعد ان يكون هذا الصلح ولا عير المقد وهو عن ما قبله وابنه تعالى ه الموقى (قوله انما ينبغي احتسابه من المهر المالح) اى اء اعطاه من المهر لا يصدق أ الوارعا من الكسوة الواحدة وادعت ابنة هديه فانه يصدق لان الظاهر لا كذب في ذلك لى الظاهر يصدق فيه وهذا ما سبقه لؤلأ من الخلاصة (قوا وهذا البحث موافق لما فى الجامع الصغير) كذا فى المصحح وقع هذه الجملة فى قوله ومنه أيضا اى العتق والذى يعنى ذكرها بعده تأمل (قوله فى من المهر) اى ان كان دفع له شيئا منه (قوله وان كان المصاع هالكا) فان فى الهمز والبراء - - - - - بلها - - - - - ولست احق رقت ثم قال هو من المهر وقال ١٩٨ هو من المهر اى الى - - - - - والى قول لها بل فى العرق بينهما و - - - - - ما اذا كان الزوج

الظاهر كدنه والمحف والملاءمة - عاتقه لانه ليس علمان هي لها أمر روحها كداني عاتقه  
المنان وفي فتح العدر ثم كوي الظاهر آتته في حوله روع وانما راعيا مدعي احقته انه من المهر  
من شي آخر كالكسوة انه وهذا البحث موافق لما في الحامع الصغر فانه قال ان في الطعام الذي  
يوكل فانه اعظم من الماء المأكول وغيره وما يساوي لذي حب عسار - دنار بان جمع ما كرم  
الحمد والور والذوق والسكر والحب - ما يكون العول فيها دون المرأة لانها تعرف  
ذلك كله اسر له هدية واطهر مع المرأة لا معه ولا تكره اقواله لان في الثبات والبر وهذا  
ما اراد يد كوي في الفروع جهه اخرى غير المهر ان ذكر وفان اصبر - ع - الدنيا - الى الجمع  
ومعها الى الجماعة عمل فوله بعد ذلك انه من المهر كمال العبد وانما الصغر الى انه لو عث اليها  
توبا وفان من الكسوة - فانه يهدى نوار العول فوله راعيا مدعيها كمال العبد - فكان  
الدعوى وهذا يدل على ان اليد به منسوبة اليها - كتاب في العبد ما عرق - ما اراد ان يكون  
العول وله في المهر صراحتان - ان كان المهر فائدا كان ثارا اذا تردت اع لا يملك المهر  
بكونه مهرا وترجع على روح عاتقه في ما اراد ان كان المهر فائدا كان ثارا اذا تردت اع لا يملك المهر  
اروج مثل ذلك وان يمكن مثلا الا رجوع على روح عاتقه في ما اراد ان كان المهر فائدا كان ثارا اذا تردت اع لا يملك المهر  
من حسن المهر فان كان من حسن ودفع به صا كمالا يعني في صريح في معراج الذر ان كان  
العول وهو هو هو المهر المأثلا كمن فانه مع عاتقه وار كمالا يعني في صريح في معراج الذر ان كان  
الروح لو عث اليها هذا عوصه المهر ثم قال في المهر فائدا كان ثارا اذا تردت اع لا يملك المهر  
تردد وان اراد هي ن سرده لعوض والعول فوله في المهر فائدا كان ثارا اذا تردت اع لا يملك المهر  
مع عوصه كدني اء او السمر صيد دوي في فتح العدر ولو عث هرو عث انوارها بصا ثم قال هو من  
المهر فائدا كان ثارا في حرمه ان كان مال مسدودا كان فائدا وان كان كمالا كان رجوعا وان كان  
من مال الله بانها تدنس لها الروح ولا يملكها وهي لا ترجع في دعائها وهيت روحها اه و عرق  
من هذا ان يبيد اسمها في الاولي لعوض من منها كان - على صا القليل مسدودا بكونه فلم يصح

فأثما حيث تكون العول فثم  
له قلا العرق ان في العالم  
انما على اصل التملك  
واحاط في صفة والعول  
للك لانه أعرف جهة  
التملك خلاف الهالك  
لانه يدعى سقوط عن  
البر والراءه كبر ذلك  
فان من لم - عمل هذا  
احلافا في جهة التملك  
كالعالم ولما باله لانه  
عن المملوكه والا حلاف  
في أصل التملك أو في  
جهته ولا ملك تعال ما صل  
فيكون احلافا في صما  
الهالك ويدله والعول من  
علاك الدل والصما اه  
وهذا يعنى ان العول  
لهادى الى كان هال كافي  
منه الكتاب لانه بذلك  
يدعى عالم الهالك وهي  
مكر وهو محال لما

قدموا والعرق يسرد مدره (قوله وان لم يكن مثله لا سرح -) اي لا تحت فيه معروما بالدرهم وهي من المعوص  
حسن المهر فيقع نصا لا سرح مع بني من المهر اركاب العمد وما في لها (قوله و عرق بين هداوس ماسق الخ) يمكن أن  
يعرق بان ماسق مسودا اذا صرح بالمعوص بن تحلاف ما ما فله ازار على الابدون تصریح في المارحاية ولو  
أرسل الى امراد ما حقه من أوطيما ثم قال كان من المهر والعول ان فان وجهت هي الى عوضا لذلك الطب وحسب ابرو حها  
وجهه هدية المظهر الخلاف ازاب الر حوع هل لها ذلك فان لان المعوص داسده وكاتبه حديد ثم قال بعد فعل ما في  
المعوصي التمرق سديد وفي الخ حقه وفان ابو كرا لا سكاف رجدا لله ان صرح ح ح ح عشت اها عوص وكذلك اه لكن  
فاصيحان قد ذكر قبل قول لا سكاف ما نصده فالو العول لاروح في ماسه لانه سكر التملك وللرا ان يسرد ما عشت لاهاترعه  
اه عشت عوضا لله توادالم بكر دلا ه تلم بكر ذلك عوصا وكان اكل واحد

أن يسترد متاعه وقال أبو بكر الاسكاف الخ وظاهره ان في المسئلة قولين وظاهر كلام المؤلف عدم اشتراط التصريح به وعليه فقد يفرق  
 بان ماسبق مصور فيما اذا قصدت التعويض وما هنا فيما اذا لم تقصده هي أو الابد ويدل عليه انه في فتح القدير بعدما ذكر ما قبله عنه  
 المؤلف ذكر عبارة الفتاوى السمرقندية ثم قال وفيما اذا بعث الاب بعد بعث الروح تعويضا يثبت له حق الرجوع على الوجه  
 الذي ذكر في فتاوى أهل سمرقند وكذا الفتى فيما أدت في بعثه تعويضا اه فعلم ان ما بعثه الاب من ماله أو من ماله ما هنا ما هنا على  
 وجه التعويض يثبت فيه الرجوع كما ثبت فيما بعثته هي والله أعلم (قوله ولو بعثها بغيره) قال في النهر وهذا قد يشكل  
 على ما مر لانه المملك في هذه الحالة فكان اعرف بحجة المملك ولذا قال الفاضل ينبغي أن يكون القول للزوج اه قلب تصوير  
 المسئلة على ما في العمادية والتاريخانية وغيرهما امرأة ماتت فأتعت والدتها ماتت ١٩٩ فبعث زوج الميتة بقره الى أم المرأة

فدعتنا الى آخر ما هنا  
 يظهر جواب الاشكال  
 فتدبر (قوله وان قال  
 اعزليه لنا) أي لي ولك  
 وقوله فهو له أي لاه بصير  
 مستأجرا لها بجزء منه  
 فهو مثل فقير الطحان فلم  
 تصبه الا حارة ويكون لها  
 أحرمتها لانها عارلته على  
 طمع ان لها منه حصه  
 لا تبرع (قوله كان للزوج  
 أن يسترد ما دفع) أي  
 قائما أو هال كإلأه رشوة  
 كذا في البرارية (قوله  
 وقيل لا يرجع الخ)  
 حاصل القول الأول انه  
 يرجع مطلقا سواء بشرط  
 التزوج أولا وسواء  
 تزوجته أولا وحاصل  
 الثاني انه يرجع في صورة  
 ما اذا أبت وكان شرط  
 التزوج أما اذا لم يشترط  
 أو تزوجته مطلقا فلا

التعويض فلم يكن هبة منها فلها الاسترداد وفي الثانية حصل التملك فصح التعويض فلا رجوع لها  
 وقد يقال التعويض على طن الهبة لا مطلقا وقد أسكرها فيمنعني أن ترجع وقيل المصمم بكونه  
 ادعاء مهر لانها لو ادعت انه من المهر وقال هو وديع فان كان من جنس المهر والقول بولها وان كان  
 من خلافه والقول بقوله وأطلق في البعث فشملم ما اذا اشترى لها شيئا بعدما نهيها ما مرها أو دفع اليها  
 دراهم حتى اشترت هي صرح به في التخييس وفيه لو قال له انفق على مما لك من مهرى ففعل ثم  
 قال لا أحسبه منه لانك استخدمتهم ما أنفق عليهم بالمعروف وهو من المهر ولو بعث اليها مرة عند  
 موت أبيها فدفعتها وأطعمتها فطلب فيمتها وان اتفعا انه لم يذ كرفعة ليس له الرجوع وان اتفعا على  
 ذكر الرجوع بالقيمة فله الرجوع وان احبها والعول لها واحدا رفا صيحا ان القول قول الروح لانها  
 تدعي اذ لا يستلزم له غير عوض وهو يسكر والقول انك تدع الى غيره دراهم فافقها ثم ادعى اياها  
 قرض وقال القاض انما هبها والقول قول صاحب الدراهم اه وفي فساوى قاصصان لو جاء الى بيده  
 فظن فعزلته المرأة قال اعزليه لي فهو له ولا أحرلها وان قال اعزله لاه فاه واه أحرمتها وان  
 قال اعزله فهو له وان قال اعزله له سلك فهو لها وان احتلها فقلت لاه اعزليه له سلك وكذبها  
 والقول فواه مع يمينه وان نهاها عن عزله فعزل له كان لها لانها عاصمة واه عليها مثل طنه وان احتلها  
 في الهبة والقول اه وان لم يمينه ولم يادن فعزل له ان كان يساع الفطن فهو لها وعلمها مثل فطمه والاد هو  
 له الى آخر ما في الفتاوى وهه افر وع ذكر وهما في العماوى لا بأس بما رداها وانها مهجة الاول لو حطب  
 امرأة في بيت أخيها في الاخ إلا أن يدفع اليه دراهم فدفع ثم تزوجها كان للزوج أن يسترد ما دفع له  
 الثاني لو حطب استرجل فتال أبوها ان نفقت الى المهر كذا أزوجهامك ثم عد ذلك بعث يهداها الى  
 بيت الاب ولم يقدري على أن ينفق المهر ولم يزوجها واراد ان يرجع فالو اما بعث للمهر وهو قائم أو هالك  
 يسترده وكذا كل ما بعث هدية وهو قائم واما الهالك والمستهلك فلا شيء به الثالث لو أنفق على معتدة  
 الغير على طمع أن يتزوجها اذا انقضت عدتها فلما انقضت است ذلك ان شرط في الاتفاق التزوج  
 كان يقول أنفق بشرط أن يتزوجني يرجع زوجت نفسها أولا وكذا اذا لم يشترط على الصحيح  
 وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها وقد كان شرطه وصحح أيضا وان أبت ولم يكن شرطه لا يرجع على

رجوع له لا قوله اذا زوجت الخ يفهم منه عدم الرجوع اذا لم يشترط بالاولى وبه فهم من فواه وان أبت الخ انه ان شرطه يرجع فصار  
 حاصله ما فلما وفي كلامه محالقة لما في الفتح حيث قال وفي الخلاصة أنفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها  
 فلما انقضت أبت ان شرط في الاتفاق التزوج يرجع زوجها نفسها أولا لانه رشوة والخبيج لا يرجع لزوجت نفسها وان لم بشرط  
 لكن أنفق على هذا الطمع احتلها او الاصح انه لا يرجع اذا زوجت فاه الصدر الشهيد وقال الشيخ الامام انه يرجع عليها زوجها  
 نفسها منه أولا لانه رشوة واحار في الخط وهذا اذا دفع الدراهم اليها التنفق على نفسها أما اذا كل معها فلا يرجع شيء اه ولم  
 يذكر ما اذا أبت ان تزوجه في فصل عدم الاشتراط صريحاً الامامة وتوهم من اقتصاره على قول الشهيد ومن بعده انه يرجع اذا لم  
 تزوجه وحكي في فتاوى الخاصي فيما اذا أنفق بلا شرط بل للعلم عرفا به ينفق للزوج ثم لم تزوجه خلافاً منهم عن قال يرجع لاه

المعروف كالشروط ومنهم من قال لا قال وهو الصحيح لانه انما اتفق على قصده لا بشرطه اهـ كلام الفتح قلت والمفهوم منه ان الصحيح انه لا يرجع فيما اذا تزوجته مطلقا ٢٠٠ شرط الرجوع أولا ويرجع فيما اذا ثبت مطلقا وهذا هو المفهوم من العمادية

الصحيح والحاصل ان المعتمد ما ذكره العمادى في فصوله انها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان اُبت  
فله الرجوع ان كان دفع لها وان اُكت معه فلا مطلقا الرابع مسألة الجهاز وفيه مسئلتان الاولى  
قال في المبني بالغيب المجهمة من زفت اليه امرأته بلا جهاز فله مطالبة الاب بما بعث اليه من الدنانير  
والدراهم وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق بالمبعوث يعني اذا لم تجهز بما يليق بالمبعوث  
فله استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها ولو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له أن  
يخاصمه بعده وان لم يتخذ له شيء ولو جهز ابنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها  
وعليه الفتوى ولو أخذ أهل المرأة شيئا عند التسليم فلا زوج أن يسترده لانه رشوة الثانية  
لو جهز بنته ثم ادعى ان مادفعه لها عارية وفالت غليكا أو قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال  
الاب عارية ففي فتح القدير والتجنيس والخيرة المختار للفتوى ان القول للزوج ولها اذا كان  
العرف مستمرا الالب يدفعه مثله جهازا لعارية كما في ديارنا وان كان شتر كما في القول قول الالب  
وقال قاضيان وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الالب من الاشراف والكرام لا يقبل  
قوله انه عارية وان كان الالب ممن لا يجيز البنات بمثل ذلك بيل قوله اهـ والواقع في ديارنا القاهرة  
ان العرف مشترك فيفتى بان القول للاب وادا كان القول للزوج في المسئلة الاولى فأقام الالب  
بينة قبلت قال في التجنيس والولوالحجية والخيرة والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى المرأة في  
انما سلت هذه الاشياء بطريق العارية أو يكتب نسخة معلومة ويشهد الالب على اقرارها ان جميع  
ما في هذه النسخة ملك والذي عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه  
اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر بهذا الاقرار لا يسير الالب صادقا فيما بينه وبين الله  
تعالى والاحتياط أن يشتري منها ما في هذه النسخة بشمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن اهـ  
ومن فروع الجهاز لو زوج ابنته البالغة وجهازها بأمانة معينة ولم يسلمها اليها ثم فسخ العقد وزوجها  
من آخر فليس لها مطالبة الالب بذلك الجهاز لان التجهيز تملك فمستط في التسليم ولو كان لها على  
ابها دين فجهزها أبوها ثم قال جهزتها بدينها على وقالت بل بمالك والقول للاب وقيل للبنت ولو دفع  
الى أم ولده شيئا اتخذته جهازا للبنت ففعلت وسلمته اليها لا يصح تسليمها صغيرة نسجت جهازا بجمال أمها  
وأبيها وسعها حال صغرها وكبرها فانت أمها فسلم أبوها جميع الجهاز اليها فليس لاختها دعوى  
اصيهم من جهة الام امرأة نسجت في بنت أبيها شيئا كثيرا من ابريسم كان يشترى به أبوها ثم مات الالب  
فهذه الاشياء لها باعتبار العادة ولو دفعت في تجهيزها البنات شيئا من أمتعة الالب بحضوره وعلمه وكان  
ساكنا وزفت اليه أي الى الزوج فليس للاب أن يسترد ذلك من بنته وكذا لو اتفقت الام في جهازها  
ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الكل في القيمة في باب تجهيز البنات وهذا يعلم ان الالب أو الام  
اذا جهز بنته ثم مات فليس لبقية الورثة على الجهاز سبيل لكن هل هذا الحكم المذكور في الالب  
يتأني في الام والجدة فلو جهزها جدها ثم مات وقال ملكي وقال زوجها ملكها صارت واقعة الفتوى  
ولم أر فيها نقلا صريحا (قوله ولو نسكج ذمي دمية بميتة أو بغير مهر وذا جائز عندهم فوطئت أو طلقت  
قبله أو مات عنها فلا مهر لها وكذا الحر يسان ثم) بيان لمهور الكفار بعد بيان مهور المسلمين  
وسياق بيان أن نسكجهم فقوله في غاية البيان ان هذا بيان لان نسكجهم سهو وحاصله ان نكاحهم مشروع

المعروف كالشروط ومنهم من قال لا قال وهو الصحيح لانه انما اتفق على قصده لا بشرطه اهـ كلام الفتح قلت والمفهوم منه ان الصحيح انه لا يرجع فيما اذا تزوجته مطلقا ٢٠٠ شرط الرجوع أولا ويرجع فيما اذا ثبت مطلقا وهذا هو المفهوم من العمادية

ولو نسكج ذمي دمية بميتة أو بغير مهر وذا جائز عندهم فوطئت أو طلقت قبله أو مات عنها فلا مهر لها وكذا الحر يسان ثم

الحسن بمكان (قوله اذا جهز بنته) أي الصغيرة مطلقا أو الكبيرة ان سلم لها كما يعلم ما مر (قوله لكن هل هذا الحكم الخ) قال الرملى الذى يظهر يبادى الراى انها ماى الام والجدة كذلك أما الام فلما قدمه من قول القنية صغيرة نسجت جهازا من مال أمها وأبيها الخ وأما الجدة فلقولهم الجدة كالاب الا في مسائل ليست هذه منها تاسل اهـ قلت وبزم في متن التوبر ان الام كلاب في تجهيزها وعزاه

في شرح المنخ الى فتاوى فارى الهداية وفي شرحه المختار معزى الى شرح الوهانية وكذا دوى الصغيرة ولا بغير يخفى شعوله الجدة وغيره (قوله سهو) قال في التهرليس قال بل أراد انه بيان لحكم أن نسكجهم ولا شك ان المهر من أحكامه



(دوله وفي مسئلة الشععة الخ) قال في الخواشي السعدية ولك أن تقول كذلك فيما نحن فيه بدل عن الصنع وإعاصر إليه للبعد  
 بها فلتأمل خواتمه يظهر ٢٠٢ من تقرير فاصيحان في شرح الجامع الصغير قال في المهر وأقول لا نسلم إنها هاند

الصرف إنما يسعد فيه بالعص و إذا تعدد العصب في غير المعين لا تختب العصب في الحرير بل لا يهر  
 دوات العيم فتكون أحد فعمه كاحذ عصبه ولا كذلك التجر لانه من دوات الامثال لا ترى انه لو حا  
 بالعصب قبل الاسلام تختبر على العبول في الحرير بدون التجر وله طلقها قبل الدحول بها من أو حب مه  
 المثل أو حب المعص ومن أو حب العصب أو حب نصفها وفي العاية و مرد على هدا مالوا اشتري دمي دار  
 من دمي بخر او حرير وشيعيها مسلم بأحد الشععة عيمه التجر والحرير لم تجعل قيمه الحرير بركيب  
 ولم يحكم عصبه سئ وأحاب عصبه في الدين ان فعمه الحرير براكيب يكون كعصبه ان لو كان بدلا عن  
 الحرير بركيب في مسئلة السكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشععة عيمه الحرير ببدل عن  
 الدار المسقوعة وإعاصر إليها للسعد بمرها لا غير فلا يكون لها حكم عصبه وأفاد بدوله لها في المعير  
 المسمى انه لو كان طلقها قبل الدحول فان لها نصفه والله تعالى أعلم

### باب سكاح الرقيق

ذكره بعد سكاح الاحرار المسلمين مقدما على سكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في الله  
 العبد و يعال للعبد كذا في المعرب والمراد به المملوك من الآدمي لا هم فالوا ان الكافرا ان الله  
 في ازار الحرب فهو رقيق لا مملوك واد اخرج فهو مملوك أيضا وعلى هذا كل مملوك من الآدمي رقيق  
 لا عكسه (فوله لم يحرر سكاح العبد والامه والمكاتب والمدبر وام الولد الابن السبد) اي لا يحرر  
 فالمراد بعدم الحوار عدم العادل لعدم العصبه بقر بهما في فصل الوكالة بالسكاح حيث صرح  
 بانه موقوف كعبد العصبولي لقوله عليه السلام إنما عبد روح بعبد من مولاه فهو عاهر حسبه  
 الحرمدى والعهر الربا وهو محمول على ما اذا وطئ محررا العبد وهو ربا شرعي لا فقهى في فلم يلزم مما  
 وحب الحد لانه مبر ب على الربا العقبى كما سيأتي ولا في مع سكاحهما بعيمهما اذا السكاح  
 عيب فيهما فلا يملك كانه بدون ادن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة أو حب فك المحررى حو  
 الكسب فمقي في حق السكاح على حكم الرق ولهذ الالعك المكاتب بروج عنبه وعكس رويح امه  
 لانه من باب الاكتساب وكذلك المكاتب لا تملك تروج عنبها بدون ادن المولى وعكس رويح أمته مال  
 ولذا وكذا المدبر وأم الولد لان الملك فيهما قائم ودخل في المكاتب معتق النعس لا يجوز سكاحه عند  
 أى حنبله وعندهما يجوز لانه حرمدون ودخل في أم الولد انها اي اها من غير مولاه كما ادارو  
 أم ولده من غيره فحساب تولد من روحها في حكمه حكم أمه وأما ولدها من مولاهما فيروى بسنن من  
 فولهم اس ام الولد من غير المولى كما في مسئلة ذكرها في المنسوط من باب الاستدلالوا اشتري اس أم ولد  
 له من غيره فان اس ولد حار به بالسكاح ثم فارها وروحها الاولى من غيره فولدت ثم اشتري الحار به  
 مع الولدين فالحار به تكون أم ولده وولده حر وولدها من غيره له يبعه الله الا ان يعال اها حين ولده  
 لم تكن أم ولده فلا استثناء واطلق في سكاحه فشمع ما اذا رويح بفسه وما ادارو حه غيره وفيه  
 بالسكاح لان التسري للعبد والمكاتب والمدبر حرام مطلقا كما في شرح الطحاوى وقال في فتح القدير

عن مباح الصنع ادما بعد  
 انما قولك بالحرير  
 وبالا سلام بعد أحد  
 القيمة لما روي في مهر  
 المثل اه قلب والدي  
 مرره قاصحان هو قوله  
 ولا في فعمه الحرير بل لها حكم  
 عن الحرير بولدها لو أنها  
 بعيمه الحرير بولدها لو أنها  
 أحبرت على العبول  
 وكان وحبون فعمه

### باب سكاح الرقيق

لم يحرر سكاح العبد والامه  
 والمكاتب والمدبر وام  
 الولد الابن السبد  
 الحرير من موحبات تلك  
 التسمية والاسلام يعرر  
 حكم التسمية فاعلم يسوق  
 بعد الاسلام ما ليس من  
 موحبات تلك التسمية  
 وهو مهر المثل اما فعمه  
 التجر ليست من موحباتها  
 فليسوى بعد الاسلام  
 اه والى يظهر من هذا  
 التقرير ان الخواص يؤخذ  
 من قوله ان فعمه الحرير  
 لها حكم عصبه وانها من  
 موحبات التسمية فعمه  
 مع لتكون المصير اليها  
 للسعد بمرها فلا في مسئلة  
 الشععة فان العصبه فيها

ليست من موحبات التسمية وحيث في طالع الفرق هذا تأهلي وعليك بالتأمل في جواب المهر ويمكن أن يكون هذا مراده  
 وارجع الى ما في باب العاشر آخر الكا عنبه فوله عشر التجر لا الحرير بركيب (فوله لا هم فالوا الخ) قال في المهر  
 معناه ان الامه لو رويح في هذه الحالة لا يوجب سكاحها بل يطل لانه لا يحرر له آس وقوعه ولم اطهرها صريحه في كلامه

(قوله وبهذا علم ان السيد هنا الخ) هذا في الامة لا العبد لما في الدرر اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزوجه بخلاف الامة  
فالأب والحد والولي والغاضي والوصي والمكاتب والشريك والمفاوض يملكون تزويج الامة ان كان الصواب حذف قوله والولي  
والاقتصار على غيره مما ذكره كما فعل في مختصر الطهريّة اذ ليس لولي غير الأب والحد والوصي ٢٠٣ والغاضي ولاية في التصرف

في مال الصغير كذا في  
الشر بنبلالة وفي النهر  
ولم أر حكم نكاح رقيق  
بنت المال والرقيق في  
الغنيمة المحررة بدارا قبل  
القسمة والوقف اذا كان  
بإذن الامام والمتولي  
ويبيعني أب يصح في الامة  
دون العبد كالوصي ثم  
رأيت في البرازية لا يملك  
تزوج العبد الامن يملك

فلو نكح عبيدا بانه يبيع  
في مهرها

اعتاقه اه والاستهاد  
بما في البرازية وتظيره  
ما مر عن الدرر انما يدل  
على قوله دون العبد نعم  
تخرج المجاوز في الامة  
على الوصي طاهر (قوله لو  
زوج أمة اليتيم من عبده)  
أي عبد اليتيم (قوله  
وهذا يستثنى من قولهم  
الخ) وكذا يستثنى من  
قولهم من لا يملك اعتاق  
العبد لا يملك تزوجه  
(قوله وهو يفيد انه لو  
اجتمع الخ) وحديث فقد  
ساوت النفقة المهر في انه

فرع مهم للتجار ربما يدفع لعبده جارية ليتسرى بها ولا يجوز للعبد أن يتسرى أصلاً أدن له مولا  
أولم يأذن لأن حل الوطء لا يثبت شرعاً إلا بملك اليمين أو عقد النكاح وليس للعبد ملك غير ما يخص  
حل ووطئه في عقد النكاح اه وشمل السيد الشريك فلا يجوز نكاح المشترك إلا بأذن الكل لما  
في الطهريّة لو تزوج أحد الموليين أمتة ودخل بها الزوج فلا خلاف في المقتضى وإن بقض فله نصف مهر  
المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه وشمل ورثة سيد المكاتب لما في  
التجديد إذا أذن الورثة للمكاتب بالنكاح حازلأنهم لم يملكوا رقبته لانه صار كالمحرر ولكن الولاء  
لهم اه وبهذا علم ان السيد ههنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للأب والحد  
والغاضي والوصي تزويج أمة اليتيم وليس لهم تزويج العبد ما فيه من عدم المصلحة وملك المكاتب  
والمفاوض تزويج الامة ولا يملك أن تزويج العبد ما ذكرنا نخرج العبد المأدون والمصارب  
وشريك العنان فانهم لا يملكون تزويج الامة أيضاً خلافاً لابي يوسف وفي جامع الفصولين  
القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب وقمعه وان لم يكن له مال ويملك أن يكتسبها أو يبيعها اه وفي  
الطهريّة الوصي لو تزوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز والأب اذا زوج حاربه من عبده بانه جاز  
عند أبي يوسف خلافاً لغيره اه وهذا يستثنى من قولهم لا يجوز للأب تزويج عبيد الابن بان يقال  
الامن جارية الابن لكن في المسوط لا يجوز في ظاهر الرواية فلا استثناء ثم اعلم ان نكاح العبد  
حالة التوقف سبب للحال متأخر حكمه الى وقت الاجارة قبل الاجارة طهر المحل من وقت العبد  
كالبيع الموقوف سبب للحال وادار المانع من ثبوت المحكم بوجود الاجارة طهر أثره من وقت  
وجوده وقدم ملك الروايد بخلاف تفويض الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الامن وقت الاجارة ولا  
يستند لانه مما يعبل العلقي فجعل الموقوف من العضولي منه لقابلاً لاجارة فعندها يثبت للحال بخلاف  
الاولين لعدم صحة تعلقهما وهذا هو الضابط فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله فلو بعت عبد  
بأذنه يبيع في مهرها) أي بادن السيد لانه دين وجب في رقبته العبد لو حودس به من أهله وقد طهر  
في حق المولى لصدر الأذن من جهته فيتعلق برقبته دفعاً للمضرة عن أصحاب الديون كما في دين التجارة  
فيما عايناه من الاداء المولى لحصول المقصود وهو دفع المضرة عن صاحب الدين وأما المصنف  
بأقتصاره على البيع المنصرف الى مرة واحدة أنه لو بيع فلم يفت بمثله بالمهر لا يباع ثانياً ويطلب  
بالباقى بعد العتق وفي دين النفقة يباع مرة بعد أخرى لأنها تجب شيئاً فشيئاً وفي المسوط اذا اجتمع عليه  
من النفقة ما يجزى عن أدائه يباع فيه ثم اذا اجتمع عليه النفقة مرة أخرى يباع فيه أيضاً وليس في  
شيء من ديون العبد ما يباع فيه مرة بعد أخرى إلا النفقة لانه يتجدد وجوبها بمضي الزمان وذلك في حكم  
دين حادث اه وهو يفيد انه لو اجتمع عليه مثلاً مائتان فبيع بمائة لا يباع ثانياً للنفقة المتجددة وانما  
يباع لمساياً في وستراد وضوحاً في النفقات ان شاء الله تعالى وعمل في معراج الدراية لعدم تكرار

لا يباع مرة ثانية لتكميل ما يبيع له أول مرة واقتضى في انه يباع لمساياً أي ما تحدث من النفقة بعد البيع وأورد عليه بعض  
الفضلاء انه لو تزعم مهر آخر عند السيد الثاني كما اذا طلقها ثم تزوجها ببيع ثانياً فلا فرق بين المهر والنفقة بالاعتبار ان النفقة تتجدد  
عند السيد الثاني ولا بد بخلاف المهر وأجيب بان النفقة التي حدثت عند الثاني سببها متحقق عند السيد الاول فتكرر بيعه في  
شيء واحد بخلاف بيعه في مهر ثان حدث عند الثاني فان هذا مسبب عن عقد مستقل حتى توقف على ادبه



ببعية في المهر بأنه يبيع في جميع المهر فيفقدانه لو يبيع في مهرها المجمل ثم حل الاجل يباع مرة أخرى  
لأنه انما يبيع في بعضه وطاهر كالمهر في المأذون المدينون انه يباع لاجل الدين القليل فكذلك يباع  
لاجل المهر العليل حيث لم يفده وأشار بالبيع الى انه لو مات العبد سقط المهر والنفقة ذكره القمري  
وأطلقه فشمع ما اذا دخل العبد بها أولاً وفيه بالادن لانه لو نكح بغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان  
دخل فلا يلزم له ان يفرق بينهما المولى بعده أو بجبر النكاح فان فرق بينهما فلا مهر لها عليه حتى  
يعتق لانه دين لم يظهر في حق المولى فصار كدين أقر به العبد وان أجاز له المولى بعده فالقياس ان  
يجب مهران مهر بالدخول ومهر بالاجارة كما في النكاح الفاسد اذا جدد صححها وفي الاستحسان  
لا يلزمه الا المسمى لان مهر المثل لو وجب لوجب باعتبار العبد وحيث يجب بعقد واحد لمهران وانه  
ممتنع كذا في المحط وغيره ودل كلامه ان السد لوزوجه بنفسه فانه يباع بالاولى وفي الغنية ما عبيده  
بعد ما روجه امرأة والمهر في رقبته العلامة يدور معه أينما دار هو الصحيح كدين الاستهلاك وقيل المهر في  
الثلث اه وكل من العوليس مشكل لانهم جعلوا المهر كدين التجارة وقد سقطوا في باب المأذون ان  
السيد اذا باع المدينون بغير رضا أصحاب الدين ردوا البسع وأخذوه وان كان المشتري عيب العبد  
فهم بالخيار ان شاءوا ضمنوا السيد فيمنه أو ضمنوا المشتري قيمته أو أجازوا البسع وأخذوا الثلث  
فكذلك هنا وليس دين الاستهلاك بخلاف الدين التجارة فانه يباع في الكل وفي الغنية أيضا زوج عبده  
حرة ثم أعتق فتغير في تضمين المولى أو العبد ثم رقم آخر ان المولى يضمن الاقل من قيمته ومن مهرها اه  
وفي فتاوى قاضيان زوج عبده امرأة بألف درهم ثم باعه منها تسعمائة درهم بعدما دخل العبد بها  
فانها تأخذ التسعمائة بمهرها ويبطل النكاح ولا ترجع المرأة بالمائة السابقة على العبد وان عتق  
ولو كان على العبد رجل آخر دين ألف درهم فأجاز العريم يبيع العبد من المرأة كان التسعمائة بين  
العريم والمرأة يضرب العريم فيها بألف درهم والمرأة بألف درهم ولا تتبعه المرأة بعد ذلك ويتبعه  
العريم بما بقي من دينه اذا عتق اه واعلم انهم قالوا في كتاب المأذون لو أعتق المولى المدينون خير  
العريم من تضمين المولى القيمة أو انباع العبد بجميع الدين ولا فرق بين الاعناق باذن العريم أو بغير  
اذنه ولو دبره فان شاء ضمن المولى قيمته وان شاء استسعى العبد في جميع دينه ولو باعه فقد كتمناه ولو  
وهب بغير اذن العريم فسله بنقصها وبأذنه ففقه روايتان وعلى رواية الجواز للعريم بعبه وأخذته من  
الموهوب له لانه انتقل اليه بدينه ولو كان دين العبد مؤجلا فباعه أو وهبه مولا جاز فادخل ضمن  
المولى قيمته فادارهنه أو أجره قبل حلوله جاز فادخل ضمن المولى قيمته في الرهن دون الاجارة وللغريم  
فسخها وللعاضى يبيع المدينون للوفاء اذا منع سيده لكن بحضرته فان أراد المولى أن يؤدى قدر ثمنه  
فله ذلك ولا يباع الكل من المحيط وحيث علمت ان المهر كدين التجارة فهذه الاحكام أيضا للمهر وذكروا  
الحاكم في النكاح ان العبد المأذون المدينون للعريم مع المولى من استخدامهم ورهنه واجارته والسفر  
به اذا كان الدين حالا وان كان مؤجلا فله ذلك قبل حلوله اه ومقتضاه ثبوت هذه الاحكام أيضا  
في العبد المدينون بمهر امرأته فان كان المهر حالا لا يجوز للمولى والا جاز وفي النكاح اذا يبيع في الدين  
فاستراه المولى ودفع الثلث للغرماء ولم يوفهم ثم أدن له مولا في التجارة فحقه دين يباع ويشترك فيه  
الاولون فيما بقي لهم والا حرون ومقتضاه لو يبيع في مهرها فاستراه المولى فلم يوف ثم وجب بعبه  
للفقة ان تأخذ المرأة ما بقي لها من المهر مع النفقة وكل هذه من باب التخرج وفي الحانية لو قال المولى  
لا أرضى ولا أجبر كان رد اقل وقال لا أرضى ولكن رضيت متصلا جاز استحسانا اه وأشار بالبيع الى

(قوله فيفقدانه لو يبيع  
الخ) الظاهر ان هذه  
الافادة غير مرادة وكيف  
يباع عند المشتري ولم  
يتجدد سبب آخر يقتضى  
بيعه وهو في يده حتى  
يكون في حكم دين حادث  
وحلول الاجل ليس بمعنى  
تجدد وجوب الدين بل  
المهر كله دين واحد ولذا  
قال في المبسوط وليس في  
شي من ديون العبد الى  
آخر ما تقدم (قوله حيث  
لم يفده) أى سيده وهو  
مصارع فداه (قوله سقط  
المهر والنفقة) سيأتى  
في شرح قوله ولو زوج  
عبدا مآذونا انه محمول في  
حق المهر على ما اذا كان  
العبد محجورا عليه أو  
مأذونا لم يترك كسبا والا  
أخذ مما تركه من كسبه  
(قوله فكذلك ههنا)  
نقل في من الغفار عن  
جواهر العناوى ما يؤيده  
حيث قال رجل زوج  
علامه ثم أراد ان يبيعه  
بدون رضا المرأة ان لم  
يكن للمرأة على العبد مهر  
فلا مولى ان يبيعه بدون  
رضاها فان كان عليه  
المهر ليس له أن يبيعه

بدون رضا المرأة وهذا كما قلنا في العبد المأذون المديون اذا ما عهده دون رضا العرءاء فلما اراد العريم الفسخ فله أن يفسخ البيع كذلك ههنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين اه (قوله ولم أومن ذكر ثمرة لهذا الاختلاف) قال في الررور في الفقه مهر الامة يشتر لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى منه اه أدول ينبغي أن يظهر ٢٠٥ بهذا ثمة الخلاف في القول

بوجوبه لو روج عبده  
أتمه ويترج هذا فلذا  
قال ابن أمير حاج الأصح  
الوجوب اه لكن في  
النهر قال ويبيغى أن يكون  
محل الخلاف ما دام تكن  
الذمة مأدوية مديونية فان  
صكارت بيع أي صائم  
استبدل عليه بعبارة  
الفقح ثم نفل عن الخط  
ارتدت قبل الدخول أو  
قبلت ابن زوجها قبل  
لا يسقط لان الحق للمولى  
وقبل يسقط لانه يجب  
لها ثم ينتقل الى المولى  
ادافر ع من حاجتها حتى  
لو كان عليها دين يصرف  
الى حاجتها اه والاظهر  
ما في الرررلان طاهر كلام  
الفقح والخط ان الصرف  
الى حاجتها مفرع على  
العول بانه يشتر لها لا  
على القولين وقد يقال  
الاظهر ما في النهر لان  
الخلاف في مسئلة الخط  
فيما اذا روج أتمه غير  
عبده والخلاف في مسئلتنا  
فيما اذا زوجها عبده  
وحاصل الخلاف فيها

ان مستحق المهر غير سيده فلوروج أتمه من عبده اختلافوا فعلى حسب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب وهذا أصح لان الوجوب وان كان حقا لله تعالى فاعانت للمولى ولو جاز وجوبه للمولى ساعة لم يجر وجوبه أكثر من ساعة كذا في الوالو المستولم أرمن ذكر ثمرة لهذا الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيمما لوروج الاب أمة الصغر من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصححة وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم الوجوب أصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جرم بعدمها في الوالو الجحمة من المأذون مالا ياباه نكاح الامة بعير مهر لعدم وجوبه على العبد في كسبه للمحال فلما اختلفت المرأة والعبد في الادر وعدمه قال في الظهيرية عند تروجه ثم قال العبد لم يأذن لي المولى وقد نقض النكاح هو وقالت المرأة قد آذن يفرق بينهما لا قراره ان النكاح فاسد فيلزم كمال المهر ان كان قد دخل بها وينصف المهر ان لم يدخل بها ولها بقعة العدة اه ويبيغى ان المولى ان صدقها فالمهر في رقبته كلا ونصفا والا في دمه ولو تزوج عبد حرتين ثم دخل باحداهما ثم تزوج أمة ثم أمة واجار المولى نكاحهن فان أبو حنيفة يجوز نكاح المحرتين لانه ليس له أن يزوج أمة في عبده حرة وقالا يجوز نكاح الامة الا حرة لان عندهما له أن يزوج الامة في عبده المحرة ولو تزوج أمتين في عبدة ودخل باحداهما ثم تزوج حرتين في عبدة ودخل باحداهما ثم أحرار المولى نكاح أحد الفريقين لم يجر نكاح شئ منهن ولو تزوج حرة وأمة ثم حرة وأمة واجاز المولى السكل جاز نكاح المحرتين وان دخل بهن فم نكاحهن فاسد السكل من الظهيرية ولم يبيس المصنف مهر الامة وفي المدائع ثم كل ما وجب من مهر الامة فهو للمولى سواء وجب بالعقد أو بالدخول وسواء كان المهر مسمى أو مهر المثل وسواء كانت الامة قنة أو مديرة أو أم ولدا لا المكاتب والمعتق بعندها فان المهر لها اه وفي فتح القدير ان مهر الامة يشتر لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر اه وفي العبد اشترى جارية تحب زوج قبل الدخول ثم دخل بها في ملك المشتري والمهر للبائع وفي المحيط مسلم أدن لعبدته النصراني في التزوج فأقام المرأة شهودا نصارى انه تزوجها تقبل لان المشهود عليه نصراني ولو كان العبد مسلما والمولى نصرانيا لا تقبل لما عرف اه وفي الظهيرية رجلان شهدا على رجل آخر انه أعنى جاريته هذه وهو بمجد فقضى القاضي بالعق ثم رجعا عن شهادتهما ثم تزوجها أحدهما قال أبو يوسف ان تزوجت قبل العصاء بالعمد عليهما يفرق بينهما وبعد العصاء جاز نكاحه اه كانهما في رعم انشاهدتها أمة فلم تجر نكاحه وبعد العصاء خرج عن ملك صاحبها لا حده العوض فجاز نكاحه وفي المحيط لو قال لعبدته تزوج على رقبتي فترزوج على رقبته أمة أو مديرة أو أم ولد أدن مولاها جاز لان الملك في رقبته يشتر لمولاها فلا يمنع الحواز ولو تزوج حرة أو مكاتبه قال نكاح فاسد لا ندلوصح يشتر الملك للمذكوحة في رقبته مقارنا للعقد وانه مفسله اذا طرأ فاذا قارن أو لى أن يمنع جوازه فلو كان العبد مكا نأ أو مديرا صح النكاح لانهم لا يحتملان النقل من ملك مولاها ويكون المهر التبعة

انه هل تجب للمولى ثم يسقط أم لا يجب أصلا فالثمة انما تظهر في الخلاف في الاولى لان من قال الحق للمولى لا يقول ما صرف الى حاجتها ومن قال الحق له ممتقلا عنها يقول ما صرف أما في مسئلتنا فلا تظهر الثمرة فقول النهر ينبغي أن يقتيد بالقولين فيها لانه حينئذ لا محذور في وجوبه لها لان من قال بسقوطه بعد وجوبه يدعى عدم العائدة في بقائه ومن قال بعدم وجوبه أصلا يدعى ان عدم بقائه دليل عدم وجوبه تأمل

(قوله وفي تلخيص الحامع ولو خالغ على رقتها) أي لو خالغ السيد الأمة من روحها على رقتها فان كان الروح حرا لا يصح المخلع في حق البدل لانه لو وقع بالبدل ملك الروح رقتها ما عار بالوقوع الطلاق وملك الروح رقتها ما عار بالوقوع لكنهما تنسب بطلقة لانه لما لم يمكن تصحيحه خلعا بقى لفظ المخلع وهو من كائنات الطلاق وقوله وكذا لو طلقها أي وكذا لا يصح إيجاب السدن لو لم يخالع المولى لكن الروح طلقها على ٢٠٦ رقتها وقوله ولو كان رقتها أي لو كان الروح رقتها فان كان قسما أو مكاتبا أو مدراسا

اه وفي تلخيص الحامع ولو خالغ على رقتها فان كان حرا لا يصح لعرا الماني وتسبب لان المال رائد فكان أولى بالرد من الطلاق وكذا القصة لو طلقها على رقتها وتنع رجعية لانه صريح ولو كان رفيقا صح بالمسمى باسم ولم أر حكم اذن المولى السعيه عنده بالترجوع على قولهما من المخرج عليه وقد عدل في الهداية لصحة كساح السعيه بانه من الخواص الاصلية فطاهره انه لا يملك كساح عنده وان قلنا بصحته لانه تخصص للعمد فحجب أن لا يلزم في مهره ما راد على مهره ثلها لانه حكم كساح المولى السعيه فعنده الاولى (قوله وسعي المدر والمكاتب) أي في المهر ولم يساع فيه لاهما لا يعملانه مع ما هما فيؤدي من كسهما لاهما أن يسهما وكذا معتق الدعص وان أم الولد قيدنا بكونه مع عاقلهما لان المكاتب اذا عجز ورد في الرق صار المهر في رقبته باع فيه الا اذا أدى المهر مولاه واستخلصه كما في الفق وقياسه ان المدر اذا عاد الى الرق يحكم الشافعي ببيعته بانه يصير المهر في رقبته أيضا فسد اذن المولى لان المدر والمكاتب اذا تروحا بعد اذن في حكمهما كالعقوان كان قبل الدخول فلا حكم له وان كان بعده ولم يحر المولى تأخر الى ما بعد العتق وان كانت حماية المكاتب في كسسه للحال لان المهر حكم العقد وهو قول لا فعل وان أحرار المولى وكذا اذا أحرار قبله فيسعيان فيه وفي القصة روح مدبره امرأة ثم مات المولى والمهر في رقبته العمد يؤخره اذا عتق اه وفيه نظر لان حكمه السعاية قبل العتق لا التأخر الى ما بعد العتق وحاصل مسئلة مهر الرقيق انه لا يحلوا ما أن يكون ذكرا أو أنثى وكل منهما اما باذن المولى أولا وكل من الاربعه اما قبل الدخول أو بعده وكل من الثمانية اما أن يعمل البيع أولا فهي ستة عشر (قوله وطلقها رجعية احاره للسكاح الموقوف لا طلقها أو فارها) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد السكاح الصحيح فكان الامر به احاره اقتضاء بخلاف قول المولى تروح اربعا أو كره عن عيبك بالمال حيث لا شئ المحريرة اقتضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن انسابها اقتضاء بخلاف السكاح لان العمد أهل له لانه من حصائص الآدمية وانما لا يكون قول المولى له طلقها أو فارها احارة لاحتماله الاحاره والرد فحمل على الرد لانه أدى لان الدفع أسهل من الرفع أولا به أليق بحال العمد المتروك على مولاه فكاتب الحقيقة متروكة بعرضه بحال كذا في العباية فيد بقوله رجعية لانه لو قال له طلقها بائنا لا يكون احاره لان الطلاق الناشئ بحمل المتاركة كما في الطلاق في السكاح العاسد والموقوف ويحتمل الاحاره حمل على الادنى كما في المحيط وقيس بقوله لا طلقها لانه لو قال أوقع عليها الطلاق كان احاره لانه لا يقال للمتاركة كما في فتح القدر وكذا اذا قال طلقها بطلقة يقع عليها كما في التيس والالف واللام في قوله للسكاح الموقوف للعهد الذكرى أي سكاح العمد غير اذن سيده احترازا عن سكاح العصولي فان قول الروح للعصولي طلقها يكون احارة لانه يملك المطلق بالاجارة فيملك الامر به بخلاف المولى ولا يفعل العصولي اعانة كالوكيل والاعانة تنهض سببا لمصاء نصره بالاحارة

الحامع بالمسمى باسم من عدم المانع وهو ملك أحد الزوجين رقبته الآخر لان الملك يقع للمولى كذا في شرح التلخيص للعارسي ملخصا (قوله ولم أر حكم اذن المولى الى قوله فعنده أولى) ساقط من بعض السمع (قوله وفيه نظر

وسعي المدر والمكاتب ولم يسع فيه وطلقها رجعية احارة للسكاح الموقوف لا طلقها أو فارها

الح) قال في النهر هذا مدفوع بان ما في القصة فيه اعادة حكم سكتوا عنه هو ان المدر اذا رتبته السعاية في حياة المولى مات المولى هل يؤخذ بالمهر بعد العتق قال نعم وهو ظاهر في انه يؤخذ به جملة واحدة حيث قدر عليه ويبطل حكم السعاية اه قلت أي المراد بيان ان المدر بما يسعى في حياته المولى لان المهر يتعلق بكسبه لا بعبسه لعدم امكان بيعه اما اذ مات

المولى وقبرا فان المدر يسعى أولا في اثني قيمته ثم بعد الاداء الى الورثة يعرض فيطالب بالمهر لانه يتعلق برقبته وعدم أي يدمته فيطالب به بعد العتق جملة لا يحكم السعاية لانه صار حرا والمحاصل انه يسعى أولا في فكذلك رقبته ثم في دين المهر (قوله أولا به أليق بحال العمد المتروك) عطف على قوله لانه أدى وفي النهر على هذا يسعى انه لوروجه وصولي فقال المولى لعنده طلقها انه يكون احارة اذا لم يترد منه في هذه الحالة اه قلت نعم لكن التعديل الاول اعم لفادته انه لا يكون احارة في هذه الصورة

وعدم الغاية بخلاف المتمرد على مولاه وهو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين  
النسفي انه ليس باجازه فلا فرق بينهما فلذا عم في المختصر في النكاح الموقوف لكن الاول اوجه كما  
في فتح القدير والمحاصل ان الطلاق يستدعي سبق النكاح وهذا هو الاصل ونخرج عن الاصل مسألة  
العبد لما ذكرناه فلذا كان تطبيق المدعى عليه نكاح بعد انكاره اقرارا بالنكاح الا اذا قال ما أتت  
الى بزوجه وانت طالق كما في البرازية وقول المرأة لرجل طلقني اقرارا بالنكاح الصحيح النافذ وتطبيق  
واحدة من احدي الفريقين اجازة لذلك الفريق فيما اذا زوجه فضولي اربع في عقدة ثم زوجه  
ثلاثا في عقدة قبله فطلق احدي الاربع او احدي الثلاث بغير عيها كذا في التيسر وعلى هذا  
الاختلاف اذا طلقها الزوج في نكاح الفضولي قيل يكون اجازة وقيل لا وفي جامع الفصولين ان  
هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة اما لو طلقها ثلاثا فهي اجازة وفاقا وقيل الاختلاف فيما لو طلقها  
قبل ان يبلغه الخبر اما لو بلغه الخبر فقال طلقها يكون اجازة وفاقا أقول على تقدير ايه اجازة ينبغي ان  
تحرّم عليه لو طلقها ثلاثا لانه يصير كأنه أجازا ولا ثم طلق اه وقد صرح به الزيلعي فقال لان كلام  
الزوج لا يصح الا اذا جمل على وقوع الطلاق فيكون اجازة تصحح الكلام اه وقد علم مما قررناه  
ان قوله طلقها او ارقها وان لم يكن اجازة فهو رد فيفسخ به نكاح العبد حتى لا تلحقه الاجازة بعده  
وفي المحامية لو قال المولى لا أرضى ولا أجيز كان رد او لو قال لا أرضى ولكن رضى متصلا جاز  
استحسانا اه وفي الولو المحمية مكاتب أو عبد تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رد امسه لان  
الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع النكاح الموقوف اولى فان اجازة المولى بعد الطلقات  
الثلاث لم يجز النكاح لانه اجاز بعد الفسخ ولو اذن له ان يتزوجها بعد ما طلقها ثلاثا أو اجاز المولى  
النكاح بعد الطلقات كره له ان يتزوجها وقد طلقها ثلاثا ولو تزوجها لم يفرق بينهما ما في قول أبي  
حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكره أبو يوسف يقول بان اجازة المولى لما كانت باطلة كان عدما  
ولو لم يجز المولى كان له أن يتزوجها ثانيا بانه من غير كراهة بالاجماع فكذا هنا وهما يقولان الاجازة  
في الانتهاء كالاذن في الابتداء والاذن في الابتداء لو كان ههنا موجودا صارت محرمة حقيقة وادا  
وجدت صورة الاجازة في الانتهاء يجب ان يثبت نوع كراهة اه وفي الدخيرة ولو تزوجت أمة  
بغير اذن المولى فوطئها لم يكن نقصا للنكاح عند محمد وعن أبي يوسف انه يفسخ النكاح اه واذا  
تزوج العبد بغير اذن مولاه فهل للمرأة فسخه قبل اجازة المولى صرح في الذخيرة بان لها الفسخ في  
نظيره وهي ما اذا زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه وبه علم انه كما للمولى فسخه لكل من العاقلين  
فسخه وأشار المصنف الى ان الاجازة تثبت بالدلالة كما ثبتت بالصرح فان قول المولى طلقها رجعية  
اجازة دلالة وحاصله كما في البدائع انها تثبت بالصرح وبالدلالة وبالضرورة فن الصريح أجرت  
أو رضى أو أذنت ونحوه وأما الدلالة فهي قول أو فعل يدل على الاجازة كقول المولى بعد بلوغه  
الخبر حسن أو صواب أو لا بأس به أو يسوق الى المرأة المهر أو شيئا منه في نكاح العبد وأما الضرورة  
فنحو أن يعتق العبد أو الامة فيكون الاعتاق اجازة وفي التخصيص الجامع قال المولى أجرت ان زدت  
الى المهر فاني فهو موقوف على حاله لانه جواب على الزيادة فيقتصر رد عليها وكذا لو قال لا أجيز  
حتى تريد ان الغيا التوقف لانه هو الذي يعتمد وينتهي لا الرد وكذا لو قال لا يزيد لانه تكلم بالباقي  
فان قبل نفذ والزيادة كهر المثل حتى تسقط بالطلاق قبل الدخول ولو قال لا أجيز لكن زدني

(قوله وقال أبو يوسف  
لا يكره) مثله في النهر  
واعترض عليه بعضهم  
بانه مخالف لما في الفتح  
حيث ذكر الخلاف على  
عكس ما هنا لكن رأيت  
في التارخانية ذكر  
الخلاف كما هنا معزيا الى  
شرح السر خسي ثم نقل  
عن المنتقى عن أبي يوسف  
اي يكره اه وكذا رأيت  
الخلاف كما هنا في كافى  
الحاكم الشهيد (قوله  
الى ان الاجازة تثبت بالخ)  
عبر الزيلعي بالاذن بدل  
الاجازة فقال اذن السيد  
يثبت الخ وكذا في الفتح  
وبينهما فرق يدل عليه  
قول النهر في شرح قول  
المصنف اجازة للنكاح  
لم يقل اذن لانه لو كان  
لاحتاج الى الاجازة ومن  
ثم قال الو زوجه فضولي  
فادن المولى له بالنكاح  
واذا اجاز العبد صح اه  
وكذا قول الزيلعي والاذن  
في النكاح لا يكون اجازة  
فان اجاز العبد ما صنع جاز  
استحسانا والذي يظهر

في العرق ان الاحارة ما يكون لامر وقع والادس ما يكون لامر سيقع ويظهر من العروق الانية ايصال الادس يكون بمعنى الاحارة  
 اذا كان الادس عالما بالامر ٢٠٨ الواقعة كما يعيده كلام المؤلف الا في بعد صفحة وعلى ما قلنا من الفرق والتعبير هنا

مالاحارة اسب من تعب  
 الربيع بالادس (قوله أو  
 أحبر ان ردتني) الذي  
 التخص أو وأحبر بواو  
 بعد أو قال العارسي في  
 شرحه أي ولو قال الولي  
 لأحبر لكن ردتني أو قال  
 لأحبر وأحبر ان ردتني  
 بطل العقد أصلا  
 رضى الروح بالزيادة ثم لم  
 والادس في المكاح يتناول  
 العاسد أيضا

يرص لان العطف مقرر  
 لمعطوف عليه وهو نفي  
 الاحارة فصار كانه قال  
 لأحبر وسكت ثم قال  
 زدني أو وأحبر ان ردتني  
 (قوله بطل المكاح  
 الموقوف) أي أي لطرو  
 المحل البات علمه (قوله  
 وفيه لو روح امرأه على  
 رقبته) أي رقبه امة  
 الموقوف سكا حها (قوله  
 لان الروح يجمع حل الوطه  
 للمشتري) فان في الطهرية  
 لانه لا حل لها الروح  
 في الملك الاول وجب عليها  
 العدة والمعتدة لا تحل  
 لغير المعتد منه فهي لم  
 تصر محلة للملك الثاني فلا  
 يعدد المكاح الموقوف

أو أحبر ان ردتني بطل العقد لانه مقرر للنفى وكأنه قال لا أحبر وسكت ولو أدس له بالمكاح لم يكن  
 احارة فان أحارة العقد حار ولو مات المولى قبل الاحارة فان كانت أمة وان ورثها من يحل له وطؤها  
 بطل المكاح الموقوف وان ورثها من لا يحل له وطؤها فان كان الوارث ابن الميت وبدوطها أو كانت  
 الامه أخته من الرضاع أو ورثها جماعة فللوارث الاحارة ولو أحار البعض دون البعض لم يحر  
 المكاح كافي المحيط وفيه لو تزوج المولى امرأه على رقبته بطل المكاح الموقوف لانه ملكها للمرأة  
 اه وفيه بطل ينبغي أن يتوقف على احارة المرأة كمالو ناعها المولى من امرأة فاهم قالوا ادبا عها  
 المولى قبل الاحارة فهو على التفصيل الذي ذكرنا في الوارث ولو ناعها من لا تحل له فلم يحرق حتى ناعها  
 من تحل له فأحار لم يحرق كذا في المحيط وفي الدخيرة ولو ناعها على انه بالخيار يفسخ المكاح لانه  
 ينعدد بالسكوت اذ امست المدة اه ومراده ناعها من تحل له وعلى هذا فالوفاة من تزوج حارة غيره  
 بغير ادبه ووطئها ثم ناعها المولى من رجل ان للمشتري الاحارة لان الروح يجمع حل الوطه للمشتري  
 ورده شمس الاثمه السرحسي بان ما في السكاح من انه ليس له الاحارة صحيح لان وحب العدة اما  
 يكون بعد التعريق وأما قبل التعريق فهي ليست معتدة فأعترض الملك الثاني بطل المكاح  
 الموقوف وان كان هو موعا عن عشاها وجعل هذا قياس المانع سبب الاسترداد لا يمنع بطلان  
 المكاح الموقوف فهذا مثله وجعل عدم صحة الاحارة في المحيط طاهر الرواية وان القول بالاحارة  
 روايه ابن سماعة بناء على ان العدة غير واجبة في المكاح الموقوف في طاهر الرواية وان كان عمدا  
 حساب المولى أو ناعه قبل الاحارة فلا وارث والمشتري اذ حاره وفي جامع العصول روجها العاصب  
 ثم اشتراها فان كان الروح دخل بها صحب الاحارة ولا بطل المكاح ولو صحبها لارواية فيه وينبغي أن  
 بطل المكاح لان الملك بالصمان ضروري فلا يكفي لحوار المكاح كما لو حرعاصب ثم صحبه فان  
 لم يندكروا في الاحارة الصريحه لعط أدت وقالوا أدس له بالمكاح بعد ما تزوج لا يكون احارة  
 فهل بينهما تساقص فلت يحمل الاول على ما ادعاه بالمكاح فقال بعده أدس والثاني على ما ادعاه يعلم  
 به وم أرم من صرح به ثم رأيت في المعراج ان أدت من ألعاط الادس اه يعنى لامن ألعاط الاحارة فلا  
 اشكال وفي القيمة سكوت المولى عند العدة ليس برضا وفي الخلاصة أدس بعده ان يتزوج بدينار  
 فتزوج بدينارين لا حور المكاح وفي مجموع المواريث عند طلب من مولاه أن يزوج زوجته معتقه فأبى  
 فتشع ان يأدس له بالروح فادس له فتزوج هذه المعتقة بخور اه (قوله والادس في المكاح يتناول  
 العاسد أيضا) أي كما يتناول الصحيح وهذا عند أي حصة وقال لا يتناول الا الصحيح لان المقصود  
 من المكاح في المسعمل الاعفاء والتحصين وذلك بالخائز وله ان اللعظ مطلق فيحرى على اطلاقه  
 وبعض المقاصد في المكاح العاسد حاصل كالسب ووجوب المهر والعدة على اعمار ووجود الوطه  
 وفائدة الخلاف تطهر في حق لروم المهر فيما ادت روح امرأه سكا حا فاسد او دخل بها لانه يباع في  
 المهر عنده وعندهما لا يطالب بالان بعد العتق وفي حق انتهاء الادس بالعقد فينتهي به عنده فليس له  
 التزوج عنده صحبا لانه لا من غيرها وعندهما لا ينتهي به فله ذلك بعده فيد بالادس لان التوكيل

فاما أجاز كان صحبا (قوله وان كان عمدا) معطوف على قوله وان كانت أمة وحاصله ان في العدة يتوقف بالمكاح  
 في الاحوال كلها على احارة المشتري أو الوارث والعصيل السابق في امة (قوله يعنى لامن ألعاط الاحارة) منافع لما من عنده  
 من ألعاط الاحارة فالاولى التوقف بحمل ما في المعراج على ما ادعاه يعلم بالمكاح

(قوله وهو التوكيل به) فسر الاذن بالتوكيل مع انه اعم لشعوره لما اذا اذن لعبده به بالاولى لانه لا يناسب قوله يتناول الفاسد بالاولى لكونه يتصرف فيه بأهليته الاصلية لا ارتفاع الحجر عنه بالاذن والفاسد الصحيح في حقه سواء تأمل (قوله وقال في البدائع ولو اذن الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كذا في البدائع ولو اذن الخ والاولى اولى فان قوله ولو اذن هي التي رأيتها في البدائع (قوله وانه لو تزوج صحيح الخ) قال في التهر فيه نظربل ينبغي أن يصح اتفاقا ويدل على ذلك ٢٠٩ قوله أما على أصله فظاهر يعني

من انه للتنصيص عليه اذ غاية ما فيه انه تنصيص على بعض ما يتناوله لفظه وهو به يملكه فاذا نص عليه اولى وأما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ان مقاصده لا تنظم بافعاله واذا جاء النص بطلت الدلالة المقترنة لعدم دخول المقاصد وكل من الوجهين كما ترى صريح في الصحيح وانه النظر الصحيح اه وهو غير ظاهر لان قوله اما على أصله فظاهر وجهه انه لو باشر الفاسد مع الاطلاق صح لانه من متاولات اللفظ فبالاولى مع التقييد به وذلك لا يفيد صحة الصحيح حينئذ بل مقتضى التقييد خلافه وقوله وأما على أصلهما ما الخ وجهه انه عند الاطلاق انصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ما مر من ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاء

بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعلمه الفتوى كما في المصنف لان المطلوب الا ترفيه ثبوت المحل والوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد يملك الصحيح كذا في الظهيرية واليمين في النكاح لا يتناول الفاسد كما اذا حلف لا يتزوج فانه لا يحث الا بالصحيح وأما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه يتناول الصحيح والفاسد أيضا لان المراد في المستقبل الاعفاء وفي الماضي وقوع العقد ذكره في المبسوط ولونوى الصحيح صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية بجانب الحقيقة كذا في التلخيص وأشار المصنف الى ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول الفاسد بالاولى اتفاقا لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض وأطلقه فشميل ما اذا اذن له في نكاح حرة أو أمة وما اذا كانت معينة أو غير معينة فإني الهداية من التقييد بالامة والمعينة اتفاقا وقيد بكونه أذنه في النكاح ولم يقيد به لانه لو قيد بان اذن له في النكاح الفاسد فانه يتقيد به اتفاقا وقال في البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد نصا ودخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا أما على أصل أبي حنيفة فظاهر وأما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة أو جبت المصير اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة اه ومقتضاه انه لو قيد بالصحيح فانه يتقيد به اتفاقا وانه لو تزوج صحيحا في صورة القيد بالفاسد فانه لا يصح اتفاقا وحاصل المسئلة انه اما ان يطلق المولى الوصف أو يقيد به وان أطلق فهو محل الاختلاف وان قيد فاما ان يوافق أو يخالف وقد علمت الاحكام اعلم ان الاذن في النكاح والبيع والتوكيل في البيع يتناول الفاسد والتوكيل بالنكاح لا يتناول واليمين في النكاح ان كانت على المضى تناولته وان كانت على المستقبل لا تتناوله واليمين على الصلابة كاليمين على النكاح كما في الظهيرية وكذا اليمين على الحج والصوم كما في الظهيرية واليمين على البيع كذلك كما في المحيط ولو حلف لا يصلي اليوم لا يتقيد بالصحيحة قياسا وتقيدا استحسانا لانه عقد معينه على المستقبل كذا في المحيط ومثله لا يتزوج اليوم وفي المحيط صلى ركعتين بغير وضوء اليوم ثم قال ان كنت صليت اليوم ركعتين فعبدى حريعتى ولو قال ان لم أكن صليت اليوم ركعتين فعبدى حريعتى لا يعتق واليمين على الشراء لا تتقيد بالصحيح وقد علم مما قررناه انه لو اذنه بالتزوج فانه لا يملكه الامرة واحدة وكذا لو قال له تزوج فانه لا يتزوج الامرة واحدة لان الامر لا يقتضى التكرار وكذا اذا قال تزوج امرأة لان قوله امرأة اسم لواحدة من هذا الجنس كذا في البدائع وفي شرح المعنى للهندي لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد أخرى لم يصح لانه عدد محض ولونوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا لعبدا يملك التزوج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بأن قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولونوى الموكل الاربع ينبغي أن يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل جنس النكاح في حقه وليكن ما ظفرت بالنقل اه ذكره في بحث الامر من الاصول وفي المحيط اذن لعبده

٢٧٥ بحر - ثالث - والتحصيل وذلك بالجائز فاذا نص على خلاف الظاهر انصرف اليه وتقيد به لبطلان الدلالة ولو كان مع الاطلاق يتقيد بالصحيح ومع التقييد يشمله والفاسد لزوم قلب الموضوع ويؤيده ما مر من ان الوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح ووجهه انه قد يكون للامر غرض في الفاسد وهو عدم لزوم المهر بمجرد العقد فيكون الصحيح ملزما له بالمهر بمجرد العقد وهو الزام على الغير بما ياذن به (قوله ولونوى الموكل الاربع) أي اذا قال له زوجني أما لو قال تزوج لي امرأة فلا تنص نية الاربع لما



تقدم آ نفاعن البدائع  
تأمل (قوله حتى جازلها)  
أي للمأذون والوكيل  
(قوله فتناول الأذن  
الموقوف في حق هذا  
الحكم) قال في النهر  
لأنه لا يتناول في حق  
هذا الحكم أيضا ذنبه

ولو زوج عبدا مأذونا له  
امراة صح وهي أسوة  
الغرماء في مهرها ومن  
زوج أمته لا يجب عليه  
تبوأها فتخدمه ويوطؤها  
الزوج إن ظفر

بعد الإجازة ولا توقف إذ  
ذلك اه (قوله بخلاف  
الجمع على رقبة المأذونة  
المديونة) أي لو خلع المولى  
أمته على رقبته تابع في  
الدين ويبدأ بدين الغرماء  
وتتبع بعد العتق إن لم  
يفضل من ثمنها شيء (قوله  
كان الشرط باطلا) بخلاف  
لما سيأتي عن الفتح من  
أنه وعد يجب الوفاء به  
لكنه لا يلزم من صحته  
وجود متعلقه بخلاف  
اشتراط حرية الأولاد  
وقد صرح بطلان هذا  
الشرط في كافي الحاكم  
ولعل المراد من قوله يجب  
الوفاء به أنه واجب ديانة  
لا قضاء بحيث لا يصير  
حقا للزوج فتأمل

في النكاح فتزوج ثنتين في عقدة واحدة لم يجز وأحدة منهما إلا إذا قال المولى عتبت امرأتين وفي  
البدائع هذا إذا خص وأما إذا عم بأن قال تزوج ما شئت من النساء جازله أن يتزوج ثنتين فقط وقيد  
بالفاسد لأنه لا ينتهي بالموقوف اتفاقا كالنكاح حتى جازلها أن يجرد العقد ثانيا عليها أو على  
غيرها كذا في التبيين وقيد بالانتهاء للاحترار عن لزوم المهر فإن العبد المأذون له في النكاح إذا  
تزوج امرأة بفضولي ثم أجازت فإن المهر في رقبته يباع فيه فتناول الأذن الموقوف في حق هذا الحكم  
وإن كان لا يتناول في حق انتهاء الأذن به ولم أره صريحا (قوله ولو زوج عبدا مأذونا له امرأة صح وهي  
أسوة الغرماء في مهرها) أما الصحة فأنها تنبني على ملك الرقبة وهو باق بعد الدين كما هو قبحه فلما صح  
لزم المهر لأن وجوبه حكم من أحكام النكاح فقد وجب بسبب لامرأته فشا به دين الاستهلاك وصار  
كالريض المدين إذا تزوج امرأة فله مهر مثلها أسوة الغرماء أراد بالأسوة المساواة في طلب الحق بأن  
تضرب هي في ثمن العبد بمهرها ويضرب الغرماء فيه على قدر دينهم وأشار بقوله في مهرها دون أن  
يقول في المهر إلى أن مساواتها لهم إنما هي فيما إذا كان المسمى قدر مهر المثل أو أقل أما إذا كان أكثر  
من مهر المثل فأنها تساويهم في قدره والزايدة عليه يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين  
المرض وقد علم من كتاب المأذون أن الدين يتعلق بما في يده ورقبته فتوفي الدينون منها وسنه يعلم  
حكم حادثة وهي أن المأذون إذا مات وفي يده كسبه وعليه مهر زوجته فظاهر كلاهما أن المهر يوفي من  
كسبه بعدموته كما يقضى الدين منه بعدموته وليس للمولى الاختصاص به كما صرح به في المحيط في  
مسئلة الدين ولم يصح بالمهر وقد علم هنا أنه منها فلا فرق وقد أجبت بذلك هنا فاستغناء عن  
التمتراسي من أن المهر والنفقة يسقطان بموت العبد محمول في المهر على العبد المحجور عليه أو المأذون  
الذي لم يترك كسبا كما لا يخفى وفي تلخيص الجامع لو تزوج المأذون على رقبته بأذن المولى صح والمرأة  
أسوة الغرماء قال الشارح يضرب مولاهما معهم بقدر رتبة العبد بخلاف الجمع على رقبة المأذونة المدبونة  
فإنه إن لم يفضل من ثمنها شيء تتبع به بعد العتق كما لو قتل عمدا فصالح المولى على رقبته في الجمع  
والصلح عن دم العبد لا مشاركة للغرماء وأما الجناية خطأ فإن فداء المولى أو الغريم فهو متطوع وإن  
اتفقا على دفعه ملكه ولي الجناية مشغولا بدينه والغرماء سبعة وأحد ثمنه فلو فقهأ أذن مدين عن  
مثله فاختار وادفعه انتقل نصف دين المفقوء إلى الفاقئ لكن إذا بيع الفاقئ للغرماء بدينه فإن  
فضل من ثمنه شيء قضى به نصف الدين المنتقل إليه من المفقوء وتمامه في التلخيص (قوله ومن زوج  
أمته لا يجب عليه تبوأها فتخدمه ويوطؤها الزوج إن ظفر) لأن حق المولى في الاستخدام باق  
والتبوة أبطال له فلما لم تلزمه يقال للزوج استوف منافع البضع إذا قدرت لأن حقه ثابت فيها وفي  
المحيط متى وجد فرصة وفرغها عن خدمة المولى ليلا أو نهارا يستمتع بها اه وظاهره أنه لو وجدها  
مشغولة بخدمة المولى في مكان خال ليس له ووطؤها وإنما يجوز له إذا لم تكن مشغولة بخدمة المولى  
ولم أره صريحا أطلق الأمة فتشمل القنة والمديرة وأم الولد فالكل في هذا الحكم سواء ولا تدخل  
المكاتبة بقرينة قوله فتخدمه أي المولى لأن المكاتبة لا يملك المولى استخدامها فلا تجب النفقة  
لها بدون التبوة بخلاف غيرها فإنه إن بواها من لا مع الزوج وجبت النفقة والأفلا فلا تنجزها  
الاحتباس وأشار باطلاق عدم وجوبها إلى أنه لو بواها معه من لا ثم بداله أن يستخدمها له ذلك لأن  
الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوة كما لا يسقط بالنكاح وإلى أنه لو شرط تبوأها للزوج  
وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنع من أن يستخدمها لأن المستحق للزوج ملك الحمل لا غير لأن

(قوله وبين أن يشترط المحر المتزوج) كذا في الفتح وظاهره أن العبد ليس كذلك مع أن ما يأتي جار فيه نامل ثم رأيت في شرح المقدسي ما نصه فرغ جعل محمد ولد العبد المغرور حراً بالقمة كولد المحر المغرور لأن السبب الموجب تحريره الغرور واشترط المحرية عند النكاح وإذا تحقق في الرقبي كالمحر وكما يحتاج التحرر إلى حرية الولد فكذا المملوك بل حاجته أظهر إذ بما ينطبق به محرية نفسه توضيحه أنه لا عبرة بجزية الزوج ورقه في رق الولد بل الاعتبار جانب الأم وسقط اعتبار رقها في حق الولد عند اشتراط المحرية إذا كان الزوج حراً فكذا لو كان عبداً وحكما برقه لأنه خلق من ماء رقيقين لتفرع الولد من الأصل فيتصف بصفته فلا تثبت المحرية للولد من غير عتق وأما إذا كان الزوج حراً فحرية الولد تثبت باتفاق الصحابة بخلاف القياس وتماه فيه والظاهر أن في العبارة سقطاً والذي في الحاشية والخلاصة وغيرهما التعبير برجل وهو شامل ٢١١ للمحر والعبد (قوله ولم يظهر لي

الآن) أي الفرق المذكور ويمكن أن يفرق بان التعليق الضمني في مسئلتنا لا يعامل معاملة التعليق الصريح لأن حرية الأولاد تتعلق فيها حق الزوج وإذا تزوج المغرور أمة على أنها حرة فأولاده أحرار لأنه في المعنى شارط المحرية الأولاد والظاهر أن الأولاد أحرار وإن مات مولاهما أو باعها ولا ينزل اشتراط المحرية صريحاً في مسئلتنا عن اشتراطها معنى في مسألة المغرور لأن الزوج ملك يضعها بهذا الشرط فلا يفرق الحال بين بقائها على ملك المولى وانتقالها إلى غيره كالمكاتبة فانه في معنى المعلق عتقه على الأداء ولا يبطل هذا التعليق

الشرط لو صح لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يكون بطريق الإجارة أو الأمانة فلا يصح الأول لمجهالة المدة وكذا الثاني لأن الإجارة لا تتعلق بها لزوم فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين أن يشترط المحر المتزوج بأمة رجل حرة أو لادته حيث يلزم الشرط في هذه وتثبت حرية ما يأتي من الأولاد وهذا أيضاً شرط لا يقتضيه نكاح الأمة فالجواب أن قبول المولى الشرط والتزوج يوجب على اعتباره هو معنى تعليق المحرية بالولادة وتعلق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح بمنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت المحرية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التوبة فإن تعليقها لا يقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من وأهل مختار فإذا امتنع لم يوجد والحاصل أن المعلق هنا وعدي يجب الإبقاء به غير أنه إن لم يف به لا يثبت متعلقه أعني نفس الموعود به كذا في فتح القدير ومقتضاه أن السيد لو مات قبل وضع المجارية بشرط حرية أولاده لا يكون الولد حراً وإن السيد لو باع هذه المجارية قبل الوضع يصح لأن المعلق قبل وجود شرطه عدم وقد ذكره هذين الحكمين في المبسوط في مسألة التعليق صريحاً بقوله كل ولد تلده فيه فهو حر فقال لو مات المولى وهي حبلى لم يعتق ما تلده لفقد الملك لا انتقالها للورثة ولو باعها المولى وهي حبلى جاز بيعه وإن ولدت بعده لم يعتق ذكره في باب عتق ما في البطن إلا أن يفرق بين التعليق صريحاً والتعليق معنى ولم يظهر لي الآن وذكره في المحيط في باب عتق ما تلده الأمة وقال بعده ولو قال لعبدي ملكه أو لا يملكه كل ولد يولد لك فهو حر فإن ولده من أمة يملكها الخالف يوم حلف عتق إن ولدت في ملكه والابطال اليمين اه وهذا أشبه بمسئلتنا وقيد بالتبوة لأن المولى إذا استوفى صداقها أمر أن يدخلها على زوجها وإن لم يلزمه أن يبوأها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كما سيأتي في مسألة ما إذا قتلها أو التبوة مصدر بوائه منزلاً وبوائه له إذا أسكنته أياه وفي الاصطلاح على ما ذكره الخصاص أن يخلى المولى بين الأمة وزوجها ويدفعها إليه ولا يستخدمها ما إذا كانت هي تذهب وتجيء وتخدم مولاهم لا تكون تبوة وسأني تمامه في النفقات إن شاء الله تعالى وإن التحقيق أن العبرة لكونها في بيت الزوج ليلاً ولا يضر الاستخدام نهاراً وأشار المصنف إلى أن المولى أن يسافر

المعنوي بموت المعلق (قوله وهذا أشبه بمسئلتنا) أي لأن فيه تعليق حرية أولاد الغير من أمة المعلق (قوله سقط مهرها) أي إن كان البيع قبل الوطء بقرينة قوله كما سيأتي الخ (قوله وفي الاصطلاح الخ) قال في النهر أعلم أنه لا بد في المعنى العرفي من التقييد بدفعها إليه كذا ذكره بعضهم ولا كفاءة بالتخلية كما ظن بعضهم غير واقع وتسلیمها إليه بعد استيفاء الصداق واجب بمقتضى العقد وذلك بالتخلية والتبوة أمر زائد عليها وإقدام المولى على هذا لا يستلزم رضاهما بل بمجرد إطلاق وطئه إياها متى ظفر بتوفر مقتضاه كذا في الفتح وهو ظاهر في أن هذا القول كاف في التسليم وبه صرح في الدراية حيث قال التبوة قدر زائد على التسليم ليحقق بدونها بأن قيل متى ظفرت بها وطئها وما في البحر من أنه بعد استيفاء الصداق يؤمر بان يدخلها على زوجها معناه أنه يسلمها إليه اه وهو أولى بما جع به المقدسي في شرحه بين ما في الدراية وبين ما ذكره المؤلف عن المبسوط بأن المراد بالمتنق التبوة المستمرة

(قوله وجوابه انه سوء أدب وغلط) ٢١٢ أقره عليه في النهر واستحسنه وكذا في الشرع بلالية وشرح الباقي وغيرهم وقال

بها وليس للزوج منعه كافي الظهيرية (قوله وله اجبارهما على النكاح) أي للسيد اجبار العبد والامة عليه بمعنى تنفيذ النكاح عليهما وان لم يرضيا الا ان يحملهما على النكاح بضرب أو نحوه وعن أبي حنيفة انه لا اجبار في العبد لان النكاح من خصائص الاقامة والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك للمنافع يضعها فيملك عليها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة أطلقهما فشملا الصغير والكبير والصغيرة والكبيرة والقن والمذبر وأم الولد لان الملك في الكل كامل ونزع المكاتب والمكاتب والصغيرة فليس له اجبارهما عليه صغيرين كانا أو كبيرين لانهما التحق بالاحرار تصرفا فاشترط رضاهما وأما حاصل ان ولاية الاجبار في المملوك تعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المذبر وأم الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما ولذا دخلا تحت قوله كل مملوك أملاكه فهو حردونه وحل وطه أم الولد دون المكاتب لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما عن الكفارة لانها تبني على كمال الرق واما البيع فانه يعتمد كمالهما فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغيره المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة فيما يبنى على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى أدت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى لا اجازتها لانها بعد العتق لم تبق مكاتبته وهي صغيرة والصغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من أعجب المسائل فانها مهما زادت من المولى بعدا ازدادت اليه قربا في النكاح فانه يملك الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله وأعجب منه انها لو ردت الى الرق يبطل النكاح الذي بأشهره المولى وان أجازه المولى لانه طرأ حل بات على موقوف فابطاله الا ان هذا كله ثبت بالدليل وهو يعمل الجائب وقد بحث المحقق في فتح القدير بان الذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق بل بمجرد عتقها ينفذ النكاح لما صرحوا به من انه اذا تزوج العبد بغير إذن سيده فاعتقه نفذ لانه لو توقف وأما على اجازة المولى وهو ممتنع لانتفاء ولايته وأما على العبد فلا وجه له لانه صدر من جهة فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهته وانما توقف على السيد فكذا السيد هنا فانه ولي مجبر وانما التوقف على اذنها العقد الكتابة وقد زال فبقي النفاذ من جهة السيد وهذا هو الوجه وكثيرا ما يقد الساهون الساهين وهذا بخلاف الصبي اذا زوج نفسه بغير إذن وليه فانه موقوف على اجازة وليه فلو بلغ قبل أن يرده لا ينفذ حتى يجيزه الصبي لان العقد حين صدر منه لم يكن نافذا من جهته ادلا نفاذ حالة الصبي أو عدم أهلية الرأي بخلاف العبد ومولى المكاتب الصغيرة والحاصل ان الصغير والصغيرة ليسا من أهل العبارة بخلاف البالغ اه وجوابه انه سوء أدب وغلط اما الاول فلان المسئلة صرح بها الامام محمد في الجامع الكبير فكيف ينسب السهو اليه والى مقلديه واما الثاني فلان محمد اعلم لتوقفه على اجازة المولى بانه تجدد له ولاية لم تكن وقت العقد وهي الولاية بالعتق ولذا انما يكون له الاجازة اذا لم يكن لها ولي أقرب منه كالآخ والعلم قال فصار كالشريك زوج العبد ثم ملك الباقي ولكن أذن لعبد ابنه أو زوج نافلته ثم مات الابن بخلاف الراهن ومولى المأذون باعائهم سقط الدين حيث لا يفتقر الى الاجازة لان النفاذ بالولاية الأصلية وحاصله ان الولاية التي قارنها رضاه بتزويجها ولاية بحكم

العلامة المقدسي في الرمز قلت هذا الذي بحثه هو القياس كما صرح به الامام المحصيري في شرح الجامع الكبير واذا كان هو القياس فلا يقال في شأنه انه غلط وسوء أدب على ان الشخص الذي بلغ رتبة الاجتهاد اذ قال مقتضى النظر كذا الشيء هو القياس لا يرد عليه بان هذا منقول لانه انما اتبع الدليل المقبول وان كان البحث لا يقتضي على

وله اجبارهما على النكاح

المذهب اه ولا يخفى ان ما ذكره لا ينبغي كون تعبير المحقق سوء أدب في حق الامام محمد محرر المذهب وأتباعه الا ان يقال انه لم يطلع على نسبة الفرع المذكور اليه اذ ذلك بل ظنه تغريبا من بعض المشايخ وتبع بعضهم بعضا كما يشعر به كلامه حيث قال وعن هذا استظرفت مسئلة نقلت عن المحيط هي ان المولى الى أن قال هكذا تواردها الشارحون على انما لم نعهد منه في مخالقاته للمذهب صريحا مثل

هذا الكلام والانساب حسن الظن بمثل هذا الامام (قوله أو زوج نافلته) كذا في بعض النسخ وهو الموافق لما الملك في التخصيص وفي بعضها أو نافلته بدون زوج (قوله لان النفاذ بالولاية الأصلية) وهي ولاية الملك وانما امتنع النفاذ في الحال لما

المالك وبعد العقد تجدد له ولاية بحكم الولاية فيشترط تجديد رضاه لتجدد الولاية كذا في شرح تلخيص  
 الجامع الكبير وكثيرا ما يعترض المخطئ على المصيبين ثم اعلم ان السيد لوزوج المكاتبه بغير رضاها  
 ثم عجزت بطل النكاح لما ذكرناه وان كان مكاتبها لم يبطل لكن لا بد من اجازة المولى وان كان قد رضى  
 أولا لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة ~~بكسب~~ المكاتب لا بملك نفسه وكسب  
 المكاتب بعد عجزه ملك المولى كذا في التلخيص فهو نظير ما اذا زوجهها الا بعد مع وجود الاقرب ثم  
 زالت ولاية الاقرب فانه لا بد من أن يجيزه الا بعد وسيأتي ايضا حقه بعد ذلك ايضا واعلم ان  
 الفضولي اذا باشر ثم صار وكسلا فانه ينفذ باجازه يباعا كان أو نكاحا وكذا الوصار وليا ولو صار  
 مالكا فان طرأ عليه حل بات بطله والا فلا وينفذ باجازه والعبد المحجور اذا باشر عقدا ثم أذن  
 له به فان كان نكاحا ينفذ باجازه ولو كان بيعا مال مولاه فانه لا ينفذ باجازه والصبي المحجور اذا  
 باشر عقدا ثم أذن له وليه فيه فأجازه جاز نكاحا أو بيعا ولو بلغ فأجازه بعد بلوغه جاز والعبد  
 المحجور اذا تصرف بلاذن ثم اعتق فان كان نكاحا أو اقرا بدين نفذ بلا اجازة وان كان بيعا لا يجوز  
 باجازه بعد اعتاقه والمكاتب لوزوج نفسه ثم اعتق فأجاز لم يجز والقاضي لوزوج اليتيم ولم يكن  
 في منشوره ثم أذن له فأجاز جاز وكذا الولي الا بعد مع الاقرب وتماه في جامع الفصولين من  
 الفصل الرابع والعشرين (قوله ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء) وهذا عند أبي  
 حنيفة وقال عليه المهر لمولاه اعتبارا بموتها حتف أنفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع  
 المبدل قبل التسليم فيجوز منع البدل كما اذا ارتدت المحرة وكما اذا قتل البائع المبيع قبل التسليم  
 والقتل في حق أحكام الدنيا جعل اتلاف حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر فأد بسقوطه  
 انه اذا لم يكن مقبوضا سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا زمه رد جميعه على الزوج كذا في المسوط  
 وقيد بالسيد لا به لو قتلها أجنبي لا يسقط اتفاقا وأطلق السيد فشمع الصغير والكبير ود كفي المصفي  
 فيه قولان وفي فتح القدير ولو لم يكن من أهل المجازاة بان كان صبيار وج أمته وصيه مثاقا لو يجب  
 أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف المحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من  
 أهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الافعال لانها لم تحظر عليها والردة محظورة عليها اه قترجيه  
 عدم السقوط وقيد بالامة لان السيد لو قتل زوج أمته لم يسقط المهر اتفاقا لانه تصرف في العاقل في  
 المعقود عليه وقيد بكونه قبل الوطء لانه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقا وأشار بالقتل الى كل تغويت  
 حصل بفعل المولى فلهذا سقط المهر لو باعها وذهب بها المشتري من المصر أو أعنتها قبل الدخول  
 واختارت الفرقة أو غيبها ووضع لا يصل اليها الزوج كذا في التبيين وغيره والمراد بسقوطه في الاولى  
 والثالثة سقوط المطالبة به كما صرح به في المحيط والظهيرية لا سقوطه أصلا لانه لو أحضرها بعده فله  
 المهر كما لا يخفى وأراد المصنف بالامة القنة والمدبرة وأم الولد لما عرف من ان مهر المكاتبه لها للمولى  
 فلا يسقط بقتل المولى اياها وانما حصل ان المرأة اذا ماتت فلا تخلو اما أن تكون حرة أو مكاتبه أو أمة  
 وكل من الثلاثة اما أن تكون حتف أنفها أو يقتلها بنفسها أو يقتل غيرها وكل من التسعة اما قبل  
 الدخول أو بعده فهي ثمانية عشر ولا يسقط مهرها على الصحيح في الكل الا اذا كانت أمة وقتلها  
 سيدها قبل الدخول (قوله لا يقتل المحرة نفسها قبله) أي لا يسقط المهر بقتل المحرة نفسها قبل الوطء  
 لان جنابة المراء على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فبما موتها حتف أنفها ولا نهال تلك اسقاط  
 حقهم فصار كما اذا قال اقتني فقتله فانه نجب الدية بخلاف اقطع يدي فقطعها لا يجب شي بخلاف

ويسقط المهر بقتل السيد  
 أمته قبل الوطء لا بقتل  
 المحرة نفسها قبله

فيه من الاضرار بالمرتهن  
 والغرماء فاذا سقط الدين  
 فان الضرر فنغذ العقد  
 بالولاية الاصلية (قوله  
 وقالا عليه المهر لمولاه)  
 قال في التفسير ينبغي أن  
 يقيد الخلاف بما اذا لم  
 تكن مأدونة لمخمسها به  
 دين وان كانت لا يسقط  
 اتفاقا لما مر من ان المهر  
 في هذه الحالة لها في منه  
 ديونها غاية الامر انه اذا لم  
 يف يدينها كان على  
 المولى قيمتها للغرماء فيضم  
 الى المهر ويقسم بينهم  
 وسيأتي انه لو اعتق  
 المديون كان عليه قيمته  
 والقتل أولى

والأذن في العزل لسيد  
لامة

(قوله وما في فتح القدير  
من بناء الخلاف) قلت  
ما في الفتح تقدم مثله في  
عبارة التهر عن المحيط  
قيل قول المتن وسعي  
المدير والمكاتب (قوله  
يستقر للمولى بعده) أي  
بعد وجوبه لها فهو عند  
الردة والتفصيل كان  
مستقرا فلا يسقط الا  
بفعل منه قال في النهر  
وبهذا عرف ان ما في  
غاية البيان من حكاية  
الاتفاق على سقوطه  
بالردة ضعيف (قوله أو  
عاد ولكن بال قبل العود)  
أي وعزل في العود أيضا  
نقله في حواشي مسكن  
عن المحنوقي وهو ظاهر  
الارادة ونقل عن خط  
الزليحي ينبغي أن يزاد بعد  
غسل الذكر وكان وجهه  
نفي احتمال ان يكون على  
رأس الذكر بقية منه بعد  
البول فتزال بالغسل  
وبهذا يندفع ما بحثه  
بعض الفضلاء من انه  
ينبغي أن يكون النوم  
والمشي مثل البول في  
حصول الانتفاء كما ذكره  
في باب الغسل

قتل المولى لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تحب الكفارة عليه ولذا لو قال المولى لغيره اقتل عبدى  
فقتله لا يلزمه شيء وإنما قيد بالحرمة للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح عدم السقوط كما في الخاتمة  
لان المهر لم يولها ولم يوجده من المبدل فلوقال المصنف لا يقتل المرأة نفسها كان أولى وقيد بالقتل  
لان الامة لو أبت فلا صدق لها ما لم تحضر في قياس قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف كذا في  
الخاتمة ولو ارتدت المرأة عن الاسلام قبل الدخول وان كانت حرة سقط المهر اتفاقا وان كانت أمة  
ففي التبيين ان في السقوط روايتين وفي غاية البيان واذا ارتدت الامة أو الحرمة قبل الدخول يسقط  
المهر اتفاقا فكأنه لضعف رواية عدمه لم يعتبرها وحكم تقبيل ابن الزوج منهن كما ورد في المحيط  
لو قبلت الامة ابن زوجها قبل الدخول بها فدعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذب سيدها تبين الامة  
منه باقراره ويلزمه نصف المهر لتكذيب المولى انه كان بشهوة اهـ وينبغي ترجيح عدم سقوطه في  
ردة الامة وتقبيلها ابن الزوج قياسا على ما اذا قتلت نفسها وان الزليحي جعل الروايتين في الكل وقد  
صح قاضيان عدمه في القتل فليكن تصحيحا في الآخرين أيضا وهو الظاهر لانه مستحقه لم يفعل شيئا  
وهو المولى وما في فتح القدير من بناء الخلاف على الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء أو يجب  
لها ثم ينتقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه ولو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط  
بفعلها على القولين كما لا يخفى واما القائل بالسقوط بقتلها انفسها اعل بان فعلها يضاف الى المولى  
بدليل انها لو قتلت انسا ما خوطب مولاها بالدفع أو الفداء والتقييد بقتل المرأة نفسها ليس احترازا  
لان وارثها لو قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر أيضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر محرمانه  
به فصار كالاجني اذا قتلها (قوله والأذن في العزل لسيد الامة) لانه يحل بمقصود المولى وهو الولد  
فيعتبر رضاه وهذا هو قول أبي حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان الأذن لها وهو  
ضعيف قيد بالامة أي أمة الغير لان العزل جائز عن أمة نفسه بغير اذنها والأذن في العزل عن الحرمة  
لها ولا يباح بغيره لانه حقه وفي الخاتمة ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء  
الزمان قال في فتح القدير بعده فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها أو ادوضع المسئلة ان العزل  
جائز بالأذن وهذا هو الصحيح عند عامة العلماء ما في البخاري عن جابر كان عزل والقرآن ينزل  
ومحدث السنن ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره ان تحمل وأنا أريد  
ما يريد الرجال وان اليهود تحدث ان العزل المودة الصغرى قال صلى الله عليه وسلم كذبت اليهود  
لو أراد الله أن يخلقهم ما استطعت ان تصرفه وفي فتح القدير ثم في بعض أجوبة المشايخ الكراهة وفي  
بعضها عدمها وفي المعراج العزل ان يجمع فاذا جاء وقت الانزال نزع فائز خارج الفرج اهـ ثم اذا  
عزل باذن أو بغير اذن ثم ظهر بها حبل هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد اليها أو عادوا لكن بال قبل العود  
حل نفيه وان لم يبل لا يحل كذا روى عن علي رضي الله عنه لان بقية المني في ذكره يسقط فيها ولذا قال  
أبو حنيفة فيما اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المني وجب إعادة الغسل كذا في  
المعراج وفي فتاوى قاضيان رجل له جارية غير محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى فجاءت بولد  
وأكرهه لانه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع  
الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اهـ وهذا يفيد ضعف التفصيل المتقدم وانه  
لا يحل النفي مطلقا حيث كانت محصنة وان جوازه مشروط بثلاثة عدم تحصينها ووجود العزل منه  
وغلبة الظن بانه ليس منه وقديقال ان ما في المعراج يمان لحل غلبة الظن بانه ليس منه واذا كان قد

(قوله وينبغي أن يكون سد المرأة الخ) نظريه في النهر بان لها أن تعالج نفسها في اسقاط الولد قبل اكمال الحلقة كما سيأتي بشرطه  
فمع سببه بالجواز أخرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بعير ادنها لا يخفى على متأمل ٢١٥ ثم نقل ما مر عن الحائنة من

قوله ما باحة العزل لسوء  
المان وقال وعلى هذا  
فيباح لها سده (قوله وفي  
الحائنة الخ) قال في النهر  
قال ابن وهبان ومن  
الاعذار ان يقطع لبنها  
بعد طهور الحمل وليس  
لأبي الصغير ما يستأجره  
الظئر ويخاف هلاكه  
ويقل عن الدخيرة لو أرادت  
الالقاء قبل مضي زمن

ولو عتقت أمة ومكاتبة  
حبرت ولو زوجها

ينفخ فيه الروح هل يباح  
له ذلك أم لا احتلفوا فيه  
وكان القبيصة على بن  
موسى يقول انه يكرهه  
وان الماء بعد ما وقع في  
الرحم ما له الحياة فيكون  
له حكم الحياة كما في بيضة  
صيد الحرم ونحوه في  
الظهيرية قال ابن وهبان  
وأباحة الاسقاط محمولة على  
حالة العذر أو انها لا تأثم  
اثم القتل اه وبما في  
الدخيرة تبين انهم ما  
أرادوا بالتخليق الانفخ  
الروح وان قاضحان  
مسبوق بما مر من التفقه  
(قوله لان الولد لم يكن

عزل ولم يعد غلب على ظنه انه ليس منه بشرط أن لا تكون محصنة وبه يحصل التوفيق وينبغي أن  
يكون سد المرأة فم رجعها كما تفعله النساء لمنع الولد حراما بعير اذن الزوج قياسا على عزله بعير اذنها وفي  
فتح القدير وهل يباح الاسقاط بعد الحمل يباح ما لم يتحقق شيء منه ثم في غير موضع ولا يكون ذلك الا  
بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح والافهوعط لان التخليق يتحقق  
بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي الحائنة من كآ الكراهية ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقا  
وان المحرم اذا كسر بيض العسدي يكون ضامنا لانه أصل الصبي فلما كان يؤاخذ بالحرام ثم فلا أقل  
من ان يلحقها اثم ههنا اذا أسقط بعير عذرا اه وينبغي الاعتماد عليه لانه أصل صحيحا يقاس عليه  
والظاهر ان هذه المسئلة تم تنقل عن أبي حنيفة صريحاً ولدا يعبرون عنها بصيغة قالوا والظاهر ان المراد  
من الامة في المختصر القنة والمدبرة وأم الولد أو المكاتبة فينبغي أن يكون الاذن اليه لان الولد لم يكن  
للمولى ولم أره صريحاً (قوله ولو عتقت أمة أو مكاتبة حبرت ولو زوجها حرا) لقوله عليه السلام لبريرة  
حين أعتقت ملكك بضعك فاحتاري والتعليل على البضع صدره مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي  
يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه مرداد الملك عليها عند العتق فيملك الروح بعده  
ثلاث تطلقات فيملك رفع أصل العقد فباللزادة والعلة المذكورة أعني ازدياد الملك عليه اقد  
وجدت في المكاتبة لان عتقها قرآن وطلاقها ثنتان وقد اختلفت الرواية في صحيح البخاري ومسلم  
في زوج بريرة قروي انه كان حرا وروى انه كان عبدا ورجح أئمتنا الاولى لما في الاصول من انها  
مشتة ورواية انه كان عبدا نافية للعلم بأنه كان حالته الاصلية الرق والباقي هو الذي أبقاها ونفي  
الامر العارض والمثبت هو المحرر عنها ودرج المحقق في فتح القدير قول زفر من ان المكاتبة اذا  
أعتقت فانه لا خيار لها بأن قوله عليه السلام قد ملكك بضعك ليس معناه الامساع بضعك اذا  
لا يمكن ملكها عينه وملكها لا كسائها تبع للملك المساع نفسه فلزم كونها مالكة لبضعها بالمعنى  
المراد قبل العتق فلم يتناولها النص اه وهو مبني على ان العلة ملكها البضع بالعتق وأكثرهم  
على ان العلة ازدياد الملك عليها وهو موجود في المكاتبة وعلى ان العلة ملك البضع فلا شك انها لم تكن  
مالكة لمساع بضعها قبل العتق من كل وجه بدليل انها لا تملك أن تروج نفسها بعير اذن المولى وقد  
ملك ذلك بعد العتق فصحح أن يعال انها ملكت بضعها بالعتق فدخلت تحت النص وانما لم يجز  
وطؤها للمولى وجبرها على السكاح لاجل انها ملكت بضعها بل لعقد الكاتبة لانه أوجب عدم  
التعرض لها في اكسابها وهو منها فترجعه قول أئمتنا خصوصا حديث مالك في الموطان بريرة  
كانت مكاتبة عائشة رضى الله عنها وانما حبرت حين أعتقت وكان نصا في المسئلة فكان زفر  
محموجا به وشمل اطلاق الامة القبة والمدبرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة  
توقف خسارها الى بلوغها لان فسخ السكاح من التصرفات المستردة بين النفع والضرر فلا تملكه  
الصغيرة ولا يملكه وليها عليها القيام مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خسار  
العتق لا خيار البلوغ على الاصح كذا في الذخيرة وقدمناه وشمل ما اذا كان السكاح أولا صدر

للمولى قال محشي مسكين هذا التعليل يقتضي أيضا عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية أولاده لانه لا ملك  
للمولى في الاولاد حديثه ولم أره (قوله فينتظم الفصلين) أي ما اذا كان زوجها حرا أولا (قوله للعلم بأنه كان الخ) اللام للتعليل  
لامتعلقة بناقبة (قوله وشمل ما اذا كان السكاح أولا صدر برضاها أو جبرا) قال الربيعي لو أعتقت أمة أو مكاتبة حبرت ولو زوجها



رضا المكاتب لتزويجها  
منفي لانه صرح في باب  
المكاتب بانها بعقد الكتابة  
نزلت من يد المولى  
فصار كالاجنبي وصارت  
أحق بنفسها ويعزم  
المولى العقران وطئها اه  
وقوله وصارت أحق  
بنفسها ليس على اطلاقه  
لبقاء ملك المولى في رقبته  
فلا يبعد تزويجها بدون

ولو نكحت بسلام  
فعتقت بعد الاختيار

اذن مولاهما كما لا يبعد  
تزوجها باها بدون رضاها  
لموجب الكتابة وبعبارة  
كافي السقي المكاتب  
ادارت وحت ما دن مولاهما  
ثم عتقت حيرت اه  
فلتبس له ذلك اه قالت  
ويؤيده قول المؤلف في  
الرد على الكال وانما لم  
يجر وطؤها للمولى وحدها  
على السكاح لا لاجل انها  
ملكيت بصعها بعقد  
الكتابة وكذا ما صرح به  
عند قوله وله احبارهما  
على السكاح حيث قال  
ونزع المكاتب والمكاتب  
والصعيرة فليس له  
احبارهما عليه لانها  
التحقا بالاحرار تصروا

برضاها أو حبرا وشمل ما اذا كانت حرة في الاصل ثم صار أمة ثم أعتقت لما في المسوط لو كانت  
حرة في أصل العقد ثم صار أمة ثم أعتقت بان ارتدت امرأة مع زوجها وتحقبا دار الحرب معا  
والعياد بالله تعالى ثم سببا معا واعتقت الامة كان لها الخيار عند أي يوسف لاسيما بالعق ملكت  
أمر نفسها وازداد ملك الروح عليها ولا خيار له اعده محمد لان أصل العقد يثبت عليها ملك كامل  
برضاها ثم انتقص الملك فاذا أعتقت عاد الى أصله كما كان اه ولا يخفى ترجيح قول أي يوسف  
لدخولها تحت النص وفي فتاوى قاصصا ان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه أحدها  
ان خيار العتق يبطل بالقياس من الجفاس والثاني ان المحل بخيار العتق عدل والثالث انه يثبت  
للأمة دون العلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت تكررا وال خامس ان الفرق لا تتوقف  
فيه على القضاء بخلاف خيار البلوغ في الكل وفيها أيضا ان خيار العتق بمنزلة خيار الخيرة واعا  
يفارقه من وجه واحد وهو ان الفرق في خيار العتق لا تكون طلاقا وفي خيار الخيرة يكون طلاقا  
اه ويراد على هدايا جامع الفصولين ان المحل بان لها الخيار في خيار الخيرة ليس بعدر بخلافه في  
الاعتاق وفرقا بينهما بان الامة لا تنزع للعلم بخلاف الخيرة ومقتضاها ان الخيرة لو كانت أمة فانها  
تعدر بالمحل اه وفيه أيضا ان الامة اذا أعتقت في عدة الرجعي لها الخيار ثم اعلم ان الظاهر  
الاطلاق من ان المحل في الخيرة ليس بعدر لانهم علوا كونه عدرا في خيار العتق بعلم احداهما  
ان الامة مشعولة بخدمة المولى فلا تنزع لمعرفة ان لها الخيار بخلاف المحل بخيار البلوغ وان الخيرة  
الصعيرة لم تكن مشعولة بخدمة أحد ثانياً بهما ان سبب المحل في العتق لا يعلمه الا المحاص من الناس  
لحمائه بخلاف خيار البلوغ لانه ظاهر يعرفه كل أحد واطهوره طن بعض الناس انه يثبت في  
نكاح الاب أيضا هكذا في شرح التلخيص والعلة الاولى وان كانت لا تعدر ان المحل في خيار الخيرة  
الامة ليس بعدر والعلة الثانية تعيده لان ثبوت الخيار مع التحريم طاهر يعرفه كل أحد وفي جامع  
الفصولين اختارت نفسها بلا علم الروح يصح وقيل لا يصح بعبية الروح اه وفي عاية البيان ان  
اختارت نفسها فلا مهر لها ان لم يكن دخلها الروح لان اختيارها بنفسها فصح من الاصل وان كان  
دخلها فالمهر واجب لسيدها لان الدخول يحكم بنكاح صحيح فتقرر به المسمى وان اختارت زوجها  
فالمهر لسيدها دخل الروح بها أو لم يدخل لان المهر واجب بمقابلته ماملك الروح من البصع وقد  
ملكه عن المولى فيكون بدله للمولى اه والمحصل ان المهر للمولى في سائر الوجوه الا اذا اختارت نفسها  
قبل الدخول وفي المحط روح عبده حار به ثم أعتقها فلم يعلم ان لها الخيار حتى ارتدت وتحقبا دار  
الحرب ورعا مسلمين ثم علمت بثبوت الخيار وعلمت بالخيار في دار الحرب فلها الخيار في مجلس العلم  
ومثله لو سببا ليس لها الخيار لان السبي يبطل العتق فاعدم سبب الخيار ولم يثبت الخيار اه وفي  
التلخيص ولا يبطل بارتدادها الا اذا قضى بالحق للموت اه وأطلق المصنف في تخييرها فشمع ما اذا  
كانت حائضا وكذا قال في المحيط لا بأس بان تختار نفسها حائضا كانت أو طاهرة وكذا الصبية  
اذا أدركت بالحيض لانه ليس بطلاق ولا فيه ضرورة لان التأخير لا يمكن اه (قوله ولو نكحت  
بلا دن فعتقت نفسها بلا خيار) أي سكنت الامة بغير اذن المولى ثم أعتقت فانه بعد ذلك السكاح  
من جهتها لانها من أهل العارة وامتناع المولى بحق المولى وقد رال ولا خيار لها لان المولى بعد

في شرط رضاها اه وفي المراح ولا يجوز تزويج المكاتب والمكاتب حبرا بالاجماع (قوله ثم اعلم ان العتق  
الظاهر الاطلاق من ان المحل) كذا في هذه الصفحة فعوله من ان المحل متعلق بالاطلاق الذي هو حبرا وفي غيرها ان طاهر

العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا تزوجت نفسها بعد العتق ولذا قال الاسيحي في الاصل ان عقد النكاح متى تم على المرأة وهي مملوكة ينبت لها خيار العتق ومتى تم عليها وهي حرة لا ينبت لها خيار العتق اه ولو اقترنا لا خيار لها كما لو زوجها فضولي وأعتقها فضولي واجاز للمولى الكل وأنه لا خيار لها كذا في التخصيص الجامع أطلق في الامة فشمّل القنسة والمديرة وأم الولد والمكاتبة لكن في المديرة وأم الولد تفصيل ففي المديرة ان أعتقها المولى في حياته فالحكم كالقنسة اذا أعتقت وان عتقت بموت المولى فقال في الظهيرية لو تزوجت مديرة بغير اذن مولاهما ثم مات المولى وقد نرجت من الثلث جاز النكاح وان لم يخرج لم يخرج حتى تؤدي السعاية عند أبي حنيفة وعندهما يجوز اه واما المولى اذا أعتقها أو مات عنها المولى وان النكاح لا ينفذ لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا في المحيط والمحانية وينبغي أن يقال في جواب المسئلة فان النكاح يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح في عدة الغير فاسد ويدل عليه ما زاد في المحيط في هذه المسئلة وان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجبت العدة من الزوج فلا تجب العدة من المولى ولا يصح على طاهر الرواية لانه لا تجب العدة من الزوج فوجب العدة من المولى وجوب العدة من المولى قبل الاجازة بوجوب انفساخ النكاح اه فقله بوجوب الانفساخ ظاهر فيه وانما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العبد انه اذا تزوج بلا اذن ثم أعتق فان النكاح ينفذ والمانع فيهما لاجل أن يبين في الخيار ولذا قال في فتح القدير ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليرتب عليها المسئلة التي تلها تقر بها اه وفي تخصيص الجامع ولو تزوج فضولي عبدا امرأتين ثم امرأتين ثم عتق بغير اذن في كيف شاء بخلاف ما لو باشر العبد حديث بغير في الاخرين لانه رد في الاولين كما ان الحر لو تزوج أربعاً ثم نكح بغير أمرهن توقف في الآخرين وارتد الباقي ولو اجاز العبد النكاح في ثلاث بطل عقدهن لان الجمع اجارة كالمجموع حالة العقد وبخبر في الرابعة وكذا لو تزوج فضولي حرة امرأة أربعاً في عقود خاتمت امرأته لا يخبر الا في الثلاث وان كان في عقد بلغو كما لو زوجها أختها أو تزوج بمكاتبته ثم عتقت وانما يوقف ماله بخبر حالة العقد اه وقيد بالنكاح لانها لو اشترت شيئاً وأعتقها المولى لا ينفذ الشراء بل يبطل لانه لو نفذ عليها تغير المالك وقيد بالرفيق لان الصبي اذا تزوج بغير اذن وليه ثم بلغ فانه لا ينفذ بل يتوقف على اجازته لانه لم يكن أهلاً له أصلاً فلم يكن نافذاً من جهته ولان المولى لا بعدد اذ تزوج مع وجود الاقرب ثم غاب الاقرب أو مات فتحوّل الولاية الى المزوج فانه يتوقف على اجازة مستأنفة منه وان زال المانع لان الا بعد حين باشر لم يكن ولياً ومن لم يكن ولياً في شيء لا يبالي بعواقبه اتكالا على رأى الا قرب فيتموقف على اجازته لية يمكن من الاصل فليس هو من باب زوال المانع لان له ولاية جديدة ولان المولى اذا تزوج بمكاتبته الصغيرة حتى توقف على اجازتها ثم أدت المال قبل الاجازة فعتقت فانه لا ينفذ ذلك العقد بل لا بد من اجازة المولى وان كان هو العاقد لانه لم يكن ولياً حين العقد فلا يبالي بعواقبه وفيه ما قدمناه من البحث وقيد بالعتق لانه لو تزوج العبد بلا اذن ثم أذن له فانه لا ينفذ الا باجازة المولى أو العبد وقدمناه ولانه لو انتقل الملك الى غير المولى كالمشترى والموهوب له والوارث فان الاجازة تنتقل الى المالك الثاني ولا يبطل العقدان كان المتزوج بلا اذن عبداً وان كان أمةً وان كان المالك الثاني لا يحل له وطؤها فانه ينفذ باجازته وان كان يحل له وطؤها فان كان لم يدخل بها الزوج لم تصح الاجازة وبطل العقد الموقوف لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله وان

الاطلاق بالاضافة وفي  
تصحها تكلف تأمل  
(قوله بخبر في اثنتين)  
وكذا قوله بعده بخبر في  
الاخرين كذا في النسخ  
بلفظ بخبر مضارع خبر في  
الموضعين والذي رأيت  
في التخصيص بخبر مضارع  
اجاز قال القاري في  
شرح التخصيص أي لو  
زوج فضولي عبداً رجل  
امرأتين في عقدة برضاها  
ثم امرأتين في عقدة  
برضاها ثم عتق قبل  
أن يبلغه النكاح فله  
أن يميز النكاح في امرأتين  
منهن كيف شاء ان شاء  
الاوليين أو الاخرين أو  
واحدة من كل عقدان  
نكاح كل واحدة منهن  
موقوف على احتمال  
الاجازة

أبي حنيفة في حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفى بها مهرها ان المهر مقابل بالكل أي بجمع وطأت توحيد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر فقصية هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلته ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى اه واعترض في النهر على ما أجاب به المؤلف فقال وفيه بحث فلو وطئ قبله فالمهر له والا فلها ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه بنت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها اذ يلزم على ما ادعاه انه لو اشترى جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها أن لا يقسم المهر بينهما لانه اختلف المستحق وهو خلاف الواقع قال محشي مسكين وأجاب الشيخ شاهين بان مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه المسئلة فان استحقاق الحاربة عارض بسبب العتق فلا تراحم سيدها في ملكه وقت العقد فلا يقسم المهر بينهما (قوله للمحاجة الى صيانة الماء)

كان قد دخل بها الزوج في رواية ابن سماعة عن محمد تصح الاجازة لوجوب العدة عليها بهذا الدخول فلا يجعل فرجها للمشتري فتصح اجازة المشتري وجرم به قاضيان في فتاواه وظاهر الرواية انه لا تصح الاجازة كما في المحيط وهو المذکور في كافى المحاكم الشهيد وقواه شمس الاثمة السرخسي بان وجوب العدة انما يكون بعد التغير بقى بينهما ما قبل التغير بقى فهي ليست بمعتدة واعتراض الملك الثاني بطل الملك الموقوف وان كان هو ممنوعا من غشيانها وقد أسلفناه وظاهر ما في المحيط انه لا عدة في النكاح الموقوف بعد الوطء أصلا وقد أسلفناه وأراد المصنف من الامة الامة الكبيرة لانها لو كانت صغيرة تزوجت بغير اذن المولى ثم اعتقها فانه لا ينفذ ذلك العقد ويبطل على قول زفر وعندنا يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبية سواء وان كان لها عصبية غير المولى فاذا اجاز جازوا وادركت فلها خيار الادراك في غير الاب والمجد كذا في شرح الطحاوى وقيد بكون التوقف لاجل المولى لان المولى لو زوج أمته الكبيرة رجلا برضاها وقبل عن الزوج فضولى ثم اعتقت قبل اجازة الزوج فان لها النقص ولو نقض المولى قاله الا يصح ان اجاز الرجل قبل النقص فلا خيار لها والمهر لها ولو كان زوجها بغير رضاها فلها الردوان اجاز الزوج وتماه في المحيط (قوله فلو وطئ قبله فالمهر له والا فلها) أي لو وطئ زوج الامة التي نكحت بغير اذن قبل العتق ثم نفذ بالعتق والمهر للمولى وان وطئها بعد العتق فالمهر لها لانه في الاول استوفى منافع مملوكة للمولى وفي الثاني لها وفي القياس يجب عليه مهران مهر للمولى بالدخول لشبهة النكاح قبل العتق ومهر لها بالنفوذ العقد عليها بعد العتق وليكنا استحسننا وقتلنا لا يجب الامهر واحد للمولى لان وجوبه انما يكون باعتبار العقد والعقد الواحد لا يوجب الامهر واحدا واذا وجب به المهر للمولى لا يجب لها به مهر آخر يوجهه ان الاجازة وان كانت بعد العتق فحكمها يستند الى أصل العقد كذا في المسوط وانما يقسم المهر ههنا بين المولى وبينها كما قال الامام في مسئلة حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفى بها مهرها معللا بان المهر مقابل بالكل أي بجمع وطأت توحيد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر لان قسمته على جميع الوطأت اذ لم يختلف المستحق لان الجاهلة لا تضر فيه واما اذا اختلف المستحق كما في هذه المسئلة فلا يمكن قسمته واستحققه بتمامه من حصل الوطء الاول على ملكه وبهذا اندفع ما ذكره في التبيين وأراد المصنف بالمهر المهر المسمى لامهر المثل قال في الهداية والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاد العقد بالعتق استند الى وقت وجود العتق ففحقت التسمية ووجب المسمى وفي فتح القدير وقد ورد فيقال لو استند الى أصل العقد يجب كون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى اعتقها وهو بمعزل عن صورة المسئلة فانما النفاذ بالعتق وبه تملك منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم ثم اعلم ان حاصل الخيارات في النكاح خمسة خيار الخيرة والعتق والبلوغ والنقصان عن مهر المثل والتزوج بغير كف والخيار في الانخيرين للاولياء ويزاد خيار العنة والحصى والحب (قوله ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه بنت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها) لان له ولاية تملك مال ابنه للمحاجة الى البقاء فله تملك جارية ابنه للمحاجة الى صيانة الماء وحاصل وجوه مسئلة جارية الابن اذا ولدت من الاب فادعاهت وتسعون لانه اما ان يصدق له الابن أو يكذبه أو يدعيه معه أو يسكت وكل من الاربعة اما ان تكون قنة أو مدبرة أو أم ولدا أو مكاتبه وكل من الستة عشر اما ان تكون كاهاله أو بينه وبين أجنبي أو بينه وبين أبيه وكل من الثمانية والاربعة اما ان يكون الاب أهلا بلولاية أو لا غير ان المحاجة الى ابقاء نسله دونها

وحدثني بعض النسخ بعد هذا غير ان الحاجة الى آخر ما يأتي وفي بعضها كافي هذه النسخة بعد قوله الى صيانة الماء وخاضل وحوه  
المسئلة الخ (قوله انها ملوكة للابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة) قال في النهريه ٢١٩ بطر لا يخفى اه قات ضمير

فولدت عاتدة على أمة  
الاس ومعاذ الاضافة الى  
الان معاؤها على ملكه  
والدعوه عقب الولادة  
لامهلة بقربة الغاء  
فيه مدلك ما ذكره تأمل  
(أوله فان صدقه الخ)  
قال في النهر المذكور في  
الشرح وعاءه حوى في فتح  
القدر وغيره انه لا يشترط  
في صحتها دعوى الشهة  
ولا تصديق الاس اه  
أقول وسيأتى التصريح  
به من المؤلف لكن ذلك  
فيما اذا لم يخرج عن  
ملك الاس ولا ينافي ماها  
لا به فيما اذا خرج عن  
ملكه ولو كان تصديق  
الاس غير شرط مطلقا  
تتقوا فائدة لا يشترط عدم  
خروجها عن ملك الابن  
مع انه مذكور في الفتح  
والتبليس أيضا وكان  
صاحب النهر فهم ان  
قوله هذا ان كدبه الابن  
الخ راجع الى أصل المسئلة  
وليس كذلك بل هو  
راجع الى ما اذا خرج  
عن ملكه كما قلنا وفي  
الطهريه من الغتق  
يشترط أن تكون الحاربه  
في ملكه من وقت العلوق

الى ابقاء نفسه وله ما يملك الحاربه ما التهمة والطعام غير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء  
شرطه اذ المصحح حقيقة الملك أو حقه وكل ذلك عبرت بالاب فيها حتى يحور له الترويح بها فلا بد من  
تقدمه فتدس ان الوطء يلاقي ملكه فلا يلزمه العترة وقيمة الولد وقال رفوف والشافعي يلزمه المهر لانهما  
يشتان الملك حكم الاستيلاء كافي الحاربه المشتركة وأذا ناصفة الامة الى اسمها ملوكة للابن  
من وقت العلوق الى وقت الدعوة فلو حملت في عمر ملكه أو فيه وأخرجها الاس عن ملكه ثم استردها  
لم تصح الدعوة لان الملك اعيا يشترط بطريق الاستمرار الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك  
من حين العلوق الى التملك هذا ان كدبه الاس وان صدقه صحب الدعوة ولا يملك الحاربه كما اذا ادعاه  
أجنبي ويعتق على المولى كافي المحيط وأفاد أيضا انها كلها للابن فان كانت مشتركة بينه وبين أجنبي  
كان الحكم كذلك الا أنه يضمن لشريكه نصف عقرها ولم أره ولو كانت مشتركة بين الاب والاس  
أو غيره فتح حصص الشريك الابن وغيره من العترة وقيمة ما فيها داخلت لعدم تقديم الملك في كلها  
لا سماع موحه وهو صيانة النسل اذ ما فيها من الملك يكفي لصحة الاستيلاء وادعى ثبت الملك في باقيها  
حكماله لا شرطا كذا في فتح القدر وهي مسئلة عجبية فانه اذا لم يكن للواطئ فيها شيء لا مهر عليه وادعى  
كانت مشتركة لزمه وأطلق الامة وهي مقيدة بالقيمة بعريسة قوله وعليه قيمتها لان القابل  
للاشغال من ملك المولى القه فقط خرج عن هذا الحكم المندبر وأم الولد والمكاتمة ولو ادعى ولد  
مدبره اسم أو ولد أم ولده المني من جهة الاس أو ولد مكاتمة الذي ولدته في السكاه أو قبلها لا تصح  
دعواه الا تصديق الاس كذا في المحيط وقيد باسمه لانه لو وطئ حاربه مرات أو والده أو حده فولدت  
وادعاه لا يثبت السب ويدعى المدلل للشبهة فان أحلها المولى لا يثبت السب الا ان يصدقه  
المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فالصدقه في الامر من جميعا ثبت السب والا فلا وان كدبه المولى  
ثم ملك الحاربه يوم ما من الدهر ثبت السب كذا في المحاسبة وفي العترة وطئ حاربه أياه فولدت منه  
لا يجوز بيع هذا الولد ادعى الواطئ الشهة أو لانه ولد ولده فيعق عليه حين دخل في ملكه وان لم  
يثبت السب كمن ربي بحاربه غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعقق عليه وان لم يثبت سبه منه اه  
وأطلق في الاس فشمع الكبير والصغير كذا في المحيط وقيد بالولادة لانه لو وطئ أمة اسم ولم تحبل فانه  
يحرم عليه وان كان لا يجرد ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلاف ما اذا احبب منه فانه يتبين ان الوطء حلال  
لتقدم ملكه عليه ولا يجرد قاده في المستلبيين اما ان تلد منه فطاهر لانه وطئ وطأ حراما في عمر ملكه  
وأما اذا حملت منه فلا شبهة الخلاف في ان الملك يثبت قبل الابلاخ أو بعده مسقط لاحصائه كافي  
فتح القدر وغيره وقد قدمنا ان الاب اذا تكرر منه الوطء فلم يحسب فانه يلزمه مهر واحد بخلاف  
ما اذا وطئ الابن حاربه الاب مرارا وادعى الشهة فعليه لكل وطء مهر والعرق قد ذكرناه وأشار  
بعوله فادعاه الى انه من أهل ولاية الدعوة فلو كان الاب عبدا أو مكاتما أو كافرا أو مجنونا لم تصح  
دعوته لعدم الولاية ولو أفاق المجنون ثم ولدت لافل من ستة أشهر يصح استحسانا لا قياسا ولو كانا من  
أهل الدمة الا ان ملتبهما بمختلفة حاربت الدعوة من الاب كافي في فتح القدير والى انه لو ادعاه وهي حبلى  
قبل الولادة لم تصح دعوته حتى تلد ولم أره الا أن صريحنا الى انه ادعاه وحده ولو ادعاه الاس مع دعوه

الى وقت الدعوة حتى لو علقت بباعها الاس ثم اشتراها أو ردت عليه بعيب بقضاء أو غير قضاء أو بخيار رؤية أو بشرط أو بفساد  
البيع ثم ادعاه الاب لا يثبت السب الا اذا صدقه الابن فيثبت يثبت اه (قوله لم تصح دعوته حتى تلد) قال في النهر ينبغي انها

لاب قدمت دعوة الابن لانها سابقة معنى ولو كانت مشتركة بيند وبين الاب فادعياه قدمت دعوة الاب لان له جهتين حقيقة الملك في نصيبه وحق الملك في نصيب ولده كما في البسداث ويبنى أن يقال وحق الملك بدل قوله وحق الملك لما قدمناه وفي المحيط ولو ولدت ولدين في بطن واحد فباع المولى أحدهما فادعى أبو البائع الولدين وكذبه البائع والمشتري سمحت الدعوة وثبت نسب الولدين وعنى ما في يد الابن بغير قيمة وما في يد المشتري عبد بحاله وصارت أم ولده اه والى انه لا تشترط دعوى الشبهة من الاب والى انه لا يشترط تصديق الابن لانه لم يشترط غير دعوى الولد من الاب وأطلق في وجوب القيمة فشمع ما اذا كان الاب موسرا أو معسرا كما في شرح النقابة وفي فتح القدير والعقمر مهر مثلها في الجمل أى ما يرغب فيه في مثلها جالا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها الزنا لوجاز فليس معناه بل العادة ان ما يعطى لذلك أقل مما يعطى مهر الان الثاني للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة عليه اه وفي المحيط لو استحقها رجل بأخذها وعقرها وقيمة ولدها لان الاب صار مغرورا ويرجع الاب على الابن بقيمة الجارية دون العقر وقيمة الولد لان الابن ماضى له سلامة الاولاد اه هذا وقد ذكر القدرى هذه المسئلة في باب الاستيلاء والمصنف ذكرها ههنا لمناسبتها للنكاح الرقيق فان الموطوءة ههنا مرقوقة (قوله ودعوة المجد كدعوة الاب حال عدمه) أى عدم الاب لقيامه مقامه والمراد بعدمه عدم ولايته بالموت أو الكفر أو الرق أو المجنون لعدم وجوده فقط وليس مراده بحال عدمه أن يكون الاب معدوما وقت الدعوة فقط لانه يشترط أن يكون معدوما وقت العلوق أيضا فحينئذ يشترط أن يثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لماد كزنا في الاب ولما شرط المصنف عدم الاب لولاية دعوة المجد علم ان ولاية المجد منتقلة من الاب اليه فأفاد انه أبو الاب وأما المجد أبو الام وغيره من ذوى الرحم المحرم فلا يصدق في جميع الاحوال لعدم ولايتهم كذا في المحيط (قوله ولو زوجها أباه فولدت لم تصر أم ولده ويجب المهر لا القيمة ولدها حر) لانه يصح التزوج عندنا خلافا للشافعى نحو لوها عن ملك الاب ألا ترى ان الابن ملكها من كل وجه فنالحال أن يملكها الاب من وجهه وكذلك يملك الابن من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط المجد للشبهة فاذا أجاز النكاح صار ماؤه مصوناً به فلم يثبت ملك العيّن فلا تصير أم ولده ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر لا التزامه بالنكاح والولد حر لانه ملك أخاه فعنى عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد علق رقيقا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال ومثرتة تظهر في الارث حتى لو مات المولى وهو الابن برثه الولد على الاول دون الثاني والوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فلما ملكه عتق عليه بالقرابة بالحديث كذا في غاية البيان والظاهر عندى هو الثاني لانه لا ملك له من كل وجه قبل الوضع لقولهم الملك هو القدرة على التصرفات في الشئ ابتداء ولا شك انه لا قدرة للسيد على التصرف في الجنين قبل وضعه ببيع أو هبة وان صح الايصاء به واعتاقه فلم يتناول الحديث لانه في المملوك من كل وجه ولذا قالوا لو قال كل مملوك أملكه فهو حر لا يتناول المجل لانه ليس بمملوك من كل وجه فلو قال المصنف ولو تزوجها أبوه بدل قوله ولو زوجها أباه لكان أولى لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فانه صحيح ولا تصير أم ولده قال قاضيان في فتاواه اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير أم ولده ويعتق الولد

لو ولده لاقل من ستة أشهر من وقت دعوته ان تصح (قوله والظاهر عندى هو الثاني) نقله في النهر والرمز وأقره عليه

ودعوة المجد كدعوة الاب حال عدمه ولو زوجها أباه فولدت لم تصر أم ولده ويجب المهر لا القيمة ولدها حر

بالقربة وإذا أراد الرجل أن يطأ حاربه لا تصير أم ولد منه ولو ولدته فانه يبيعها من ولده الصغير ثم يتزوجها اه اطلق في الزوج فشمع الصحيح والفساد كما صرح به في التبيين لان الفاسد منه ثبت فيه النسب فاستغنى عن تقديم الملك له وفي النهاية الوطء بشبهة كالنكاح وعبارته او كذلك لو استولدها بنكاح فاسد ووطء بشبهة لا تصير أم ولد له وعلة آخرا بانه غير محتاج الى تملكها الاثبات بالنسب بل النكاح أو شبهة النكاح يكفي لذلك اه فعلى هذا فقولهم ومن وطئ جارية ابنه فولدت فادعاه ثبتت نسبته محله ما اذا وطئها عا لما بالحرمة وأما اذا وطئ بالشبهة فلا تصير أم ولد له مع انهم قالوا كما ذكرناه لا فرق بين أن يدعى الشبهة أولا فظاهر كلاهم ان الوطء بشبهة ليس كالنكاح (قوله حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل ففسد النكاح) وقال زفر لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المأمور لانه طالب أن يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا يعتق فيما لا يملك ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه أمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذا الملك شرط ائحة العتق عنه فيصير قوله أعتق طلب التملك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبد الامر عنه وقوله أعتقت تملك منه ثم اعتاق عنه واذا ثبت الملك للامر ففسد النكاح للتنافي بين الملكين فالمحاصل ان هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه أو صحته والمقتضى بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والسيان أو حكم لزمه شرعا كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تباع للمقتضى وهو العتق اذا الشروط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى بالفتح شروط المقتضى وهو العتق لا بشروط نفسه انظارا للتبعية فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يشت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدورا للتسليم حتى صح الامر باعتاق الا تبقى ولو قال أعتقه عني بالف ورطل من خروا عتقه وقع عن الامر وسقط اعتبار القبض في الفساد لانه ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض هنا ويعتبر في الامر اذ لم يسهل الاعتاق حتى لو كان صبيما أو ذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس باهل للاعتاق وأشار بفساد النكاح الى سقوط المهر لاستحالة وجوبه على عبدها والى انه لو قال رجل تحتته أمة لمولاها أعتقها عني بالف ففعل عتقت الأمة وفسد النكاح للتنافي أيضا لكان لا يسقط المهر وقد يكون المأمور فعل ما أمر به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم أعتقت لم يصح عيبا الكلام بل كان مبتدأ أو وقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان يعني فلا يفسد النكاح في مسئلة الكتاب (قوله ولو لم تقل بالف لا يفسد النكاح والولاء له) أي للمأمور وهذا عند أي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هذا الاول سواء لانه يقدم المالك بغير عوض تصحيا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة طهار فأمر غيره أن يطعم عنه ولهما ان الهبة من شروطها القبض بالنص ولا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الامر في القبض أما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه فالمحاصل ان فعل اليد الذي هو الاخذ لا يتصور ان يتضمنه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده بخلاف القول فانه يتضمن ضمن قول آخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول أبي اليسر وقول أبي يوسف أظهر لا يظهر كذا في فتح القدير وانما يسقط القبض فيما قدمناه وهو أعتقه عني بالف ورطل من خبر لان الفساد ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض كذا في البدائع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

حرة قالت لسيد زوجها  
اعتقه عني بالف ففعل  
فسد النكاح ولو لم تقل  
بالف لا يفسد النكاح  
والولاء له



باب نكاح الكافر (قوله وقيد بكوبه في عدة كافر الخ) أقول لم يذ كر محترز كون المتروح كافراً ضال الإشارة الى انه لا فرق بينه وبين المسلم في الحامية من فصل الحرمان والدمي اذا أبان امرأته الدمية فتروحها مسلم او دمي من ساعته دكر بعض المشايخ انه يجزئ له نكاحها ٢٢٢ ولا يباح له وطؤها حتى يستترئها بحصة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبه

### باب نكاح الكافر

لم افرع من نكاح المسلمين عن نكته الا حرار والارقاء شرع في بيان نكاح الكفار والتعبير بنكاح الكافر أولى من التعبير بنكاح أهل الشرك كما في الهداية لانه لا يشمل النكاح الاعلى قول من يدخله في المشرك باعتبار قول طائفة منهم عن راس الله والمسيح ان الله عز العرة والكبرياء المنزه عن الولد وهما ثلاثة أصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح اذ انحصر بين أهل الكفر لتفاوت الاعتقادين على صحته وعموم الرسالة فثبت وقوعه من الكفار على وفي الشرع العام وحب الحكم بجهته حلالاً والمالك ويرده بوجهه تعالى وامرأته حالة الخطب ووجهه عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح لأم سفاك في المعراج الثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بعير شهود أو في العدة من الكافر يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند أبي حنيفة ويعر ان عليه بعد الاسلام الثالث ان كل نكاح حرم تحرمة المجل كنكاح المحارم اختلف فيه على قوله قال مشايخنا يقع حائراً وقال مشايخ العراق يقع واسد اوساني (قوله بروج كافر بلا شهود أو في عدة كافر ودافي دينهم المعتدلة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بعير شهود مختلف فيها ولم يترموها أحكاماً بجميع الاختلافات وبه ادفع قول رفر من التسوية بينهم وما ولا في حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها جعل للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقاً للروح لانه لا يعتقد به واد اصح النكاح بحالة الاسلام والمرافعة حالة اللقاء والشهادة ليس شرطاً في او كذا العدة لا يثبتها كالمكروه اذا وطئت شبهة أطلق الكافر فشميل الدمى والحري ويبحث المحقق في فتح القدير في قولهم ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقاً للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ما أهل الاصول اتفقوا على اهمم مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها وكوبه من حقوق الشرع لا ينافي كوبه معاملة فيلزم اتفاق الثلاث على انهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب اعم ايشنت في حق المكلف سلوعه اليه والشهرة تنزل مرتلته وهي متحققة في حق أهل الدمة دون أهل الحر فقتضى الطرقة تفصيل بين أن يكون دماً ولا يقر عليه وبين أن يكون حرياً فيقر عليه اه وحواله ان النكاح لم يخصص بمعاملة بل فيه معنى العادة ولهذا كان الاشتغال به أولى من البحث للسواد في ساد كره الاصوليون اعماه وفي المعاملة المحضة فلامساواة بين الموضوعين ولا فرق بين الدمى والحري في هذا الحكم وقيد بكوبه في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يعر ان عليه اتفاقاً وظاهر كلام الهداية انه لا عدة من الكافر عبد الا امام اصلا ووجه اختلاف المشايخ فذهب طائفة اليه واحرى الى وحوها عنده لكانها صعبة لا تنبع من صحة النكاح لصعها كالا سترا وواحدة الاختلاف تطهر في ثبوت الرجعة للروح بمجرد طلاقها وفي ثبوت نسب الولد اذا انت به لاول من ستة أشهر فعلى الاول لا يشتان وعلى الثاني يشدان واختار في فتح القدير الاول ومع عدم ثبوت النسب لمحو ازان يقال لا تحب العدة واذا علم من له الولد

نكاحها ما طل حتى نعتد بثلاث حصص وروى أصحاب الامالي عن أبي حنيفة انه لا عدة عليها اه وقال في النهر وأقول ينبغي ان لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المذم لانه يعتقد وجوبها الا ترى ان القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقصد

باب نكاح الكافر  
تزوج كافر بلا شهود أو في عدة كافر ودافي دينهم حائراً ثم أسلم أقر اعليه

بكونهم لا يدينونها ويكوبه حائراً عندهم لانه لو لم يكن جائزاً ما اعتقدوا وحوها يعرق اجماعاً اه قلت لكن قد علمت ان العدة يجبها

للروح واد كان الروح كافر لا يعتقد بها يمكن اثباتها حقاً ولذا نقل

بعض المحققين عن ابن كمال ما شاء عند قوله ودافي دينهم جائز ان الشرط حواره في دين الزوج خاصة اه أي الروح الذي طلقها على اه بعد ثبوت نقل ذلك عن الامام لا وجه لانكاره

تأمل (قوله وظاهر كلام الهداية) أي قوله ولا وجه الى ايجاب العدة حقاً للروح لانه لا يعتقد به (قوله بطريق كالا سترا) فانه يجوز تزويج الامة في حال قيام وحوبه على السيد كدافي العبح (قوله واختار في فتح القدير الاول) عبارة الفتح وقيل الا ليق الاول أي عدم وجوب العدة لما عرفت من وجوب تركهم وما يدينون وفيه بطر لان تركهم تحر راعن العذر لعقد الدمة

لا يستلزم صحة ما تركوا وإياه كالكفر تركوا وإياه وهو الباطل الأعظم ولو سلم لم يستلزم عدم ثبوت السب في الصورة المذكورة.  
 محوار أن يقال إلى آخر ما نقله المؤلف عنه قال في الهر ولا يخفى أن وجوب تركهم وما يدعيون لادلالة فيه على القول بصحة ما تركوا  
 وإياه ليورد عليه أنه لا يستلزمه وقواه ولو سلم لم يسلم منى على عدم ثبوت السب منه إذا حامت به لاقول من ستة أشهر والمد كور  
 في المحيط وعليه حري الشارح أنه لا يثبت السب إذا حامت به لاقول من ستة أشهر ٢٢٣ وقد عمل عنه في الجراح قلت

ولا يخفى ما فيه على المتأمل  
 فإن صاحب الفتح نارع  
 المشايخ في التخريج  
 المد كور بان عدم ثبوت  
 العدة لا يستلزم عدم  
 ثبوت السب ويمكن ثبوته  
 مع عدم ثبوتها كما في المحيط  
 وحري عليه الريلعي أنما  
 هو نقل لما ذكره المشايخ  
 تحريجا وحديث لم ينقلوه  
 عن أبي حنيفة يمكن  
 منارعتهم فيه وصاحب

ولو كانت محرمة فرق  
 بينهما

الفتح محتجدي المذهب كما  
 مر فعارضته بما في المحيط  
 غير مقولة ولما رأى  
 صاحب البحر قوة ما ذكره  
 لم يعارضه بما في المحيط  
 وشرح الريلعي فسنه إلى  
 العمله غير مسلمة (قوله  
 والمقول في السدائع  
 انها لا يتوارثان اتفاقا)  
 يخالف دعوى الاتفاق  
 ما في القهستاني حيث  
 قال ولم يسلم بل ترافعا

بطريق آخر وجب الحاقه به بعد كونه عن وراش صحيح ومحشاه به لاقول من ستة أشهر من الطلاق مما  
 يعيد ذلك فيلحق به وهم لم يقولوا ذلك عن أي حنيفة بثبوته ولا عدمه بل اختلفوا في قوله بالصحة بناء  
 على عدم وجوبها فيصير مع ليه ذلك أولا فلا فلما ان يقول بعدمها وينت السب في الصورة المذكورة  
 اه وقيد بكونه حائرا في دينهم لانه لو لم يكن حائرا عدهم يفرق بينهما اتفاقا لانه وقع باطلا فيجب  
 التجديد في فتح القدر فيلزم في المأخوذة روم العدة اذا كانوا يعتقدون ذلك لان المصاف إلى ثبوت  
 المدار الفرقه لا في العدة وأطلق في عدم التعريق بالاسلام فمثل ما اذا أسلموا والعدة مقتصية أو  
 غير مقتصية لكن اذا أسلموا وهي مقتصية لا يفرق بالاجماع كما في المدسوط ولم يدكر عدم التعريق  
 وما اذا ترافعا اليها لانه معلوم من الاسلام فلا ولي (قوله ولو كانت محرمة فرق بينهما) أي لو  
 كانت المرأة محرمة لا كفرا وان العاصي يفرق بينهما ما أسلموا أو أحدهما اتفاقا لان سكاح المحارم  
 له حكم البطلان وما بينهم عدهما كما كرم في العدة ووجب التعرض بالاسلام فيعرق وعنده له  
 حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي بقاء السكاح فيعرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه ثم بالاسلام  
 أحدهما يفرق بينهما وعرفا أحدهما لا يفرق عنده خلا والهما والفرق ان استحقاق أحدهما  
 لا يمتل بمرافعة صاحبه الا يعبر به اعتقاده اما اعتقاده المصرا لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام  
 يعلو ولا يعلى عليه ولو ترافعا يفرق بالاجماع ان مرافعتهم ما كتحكيمهما كدائي الهداية فأما ان  
 الصحيح ان عقده على محرمة صحيح وقيل فاسد وفائدة الخلاف بظهور وجوب النفقة اذا طلعت وفي  
 سقوط احصائه بالدخول فيه فعلى الصحيح يجب ولا يسقط حتى لو أسلم وقد وه انسان يحسد ومقتضى  
 القول بالصحة ان يتوارثا والمقول في السدائع انها لا يتوارثان اتفاقا وعليه في التبيين بان الارث  
 يثبت بالنسبة على خلاف القياس وما اذا كانت اربو حية مطلقة سكاح صحيح فيقتصر عليه وعليه  
 في المحيط بان سكاح المحارم في شريعة آدم لم يثبت كونه سببا لاستحقاق الارث في دينه فلا يصير سببا  
 للارث في دينهم لانه لا عبرة لديانهم لم يعتمد شرعا ما اه وهديقال هل كان نكاح المحارم في ثلاث  
 الشريعة سببا لوجوب النفقة والحاصل ان في سكاح المحارم يفرق بينهما ما القاصي بالاسلام  
 أحدهما أو مرافعتهم ما لا معرفة أحدهما مع عدم الامام واما ان تحصل المرافعة أصلا فلا تعريق  
 اتفاقا لا مرتركهم وما يدعيون في التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم  
 او الخمس اه ودكر في المحيط لو كانت امرأة الدمي مطلقة ثلاثا وطلعت التعريق يفرق بينهما  
 بالاجماع لان هذا التعريق لا يتضمن ابطال حق على الروح لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك السكاح  
 في الاديان كلها ثم كره بعد ما به يفرق بينهما ما غير مرافعة في مواضع بان يجعلها ثم يقيم معها من

اليدالم يفرق بينهما معقدين ذلك ويجري الارث بينهما وما يعرض بالنفقة ولا يسقط احصائه حتى يحد قاده وهذا عده خلافا  
 لهما في كل من الاربعة كما في المحيط اه وفي سكك الاهر للطرالسى ولا يتوارثون سكاح لا يقران عليه سكاح المحارم وهذا  
 هو الصحيح ثم ان ما ذكرناه عن القهستاني يخالف ما به عليه المؤلف عن الهداية من انها لو ترافعا يفرق بالاجماع (قوله ثم كره  
 بعد ما به يفرق) قال الريلعي ودكر في العاية معر بالي المحيط ان المطلقة ثلاثا لو طلعت التعريق يفرق بينهما بالاجماع لانه  
 لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا في الجمع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا الوتر وحقها قبل روح آخرى المطلقة ثلاثا اه وما ذكره

المؤلف من المحيط قال في النهر هو الذي رأيت في المحيط الرضوى وساق عبارته ثم قال وهذا كما ترى يخالف ما في الغاية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه وعلى ظاهر ما في الغاية فسر في الفتح الخلع بان اختلعت من زوجها الدمي ثم أمسكها فرفعته الى الحاكم فانه يفرق اه قلت لكن يشك ما نقله هنا عن المحيط حيث ذكر أولاً في المطابقة ثلاثاً انه يفرق بينهما اذا طلبت ثم ذكر انه يفرق بينهما اذا تزوجها قبل زوج آخر ولم يقيد بطلبها التفريق ومقتضاه انه يفرق بينهما وان لم تطلب وانه يفرق بينهما اذا لم يتزوجها قبل زوج آخر بالاولى لانه اذا تزوجها بعد الطلاق ثلاثاً وجدت شبهة العقد بخلاف ما اذا طلقها واقام معها ولم يعقد عليها ولذا فرق الاستيعابي بين الصورتين فثبت التفريق فيما اذا أمسكها ولم يجدد العقد ونفاه فيما اذا حددته هذا ورايت في الكافي للحاكم الشهد ما نصه واذا طلق الدمي زوجته ثلاثاً ثم أقام عليها فرافعته الى السلطان فرق بينهما وكذلك لو كانت اختلعت منه واذا تزوج الدمي الذميه وهي في عدة من زوج مسلم قد طلقها أو مات عنها أو انى أفرق بينهما اه قلت وهذا مثل ما عراه في الغاية الى المحيط من التوقف على الطلب في الطلاق ثلاثاً بدون تجديد العقد وفي الخلع لكن مفاده ان في الزوج في عدة المسلم لا يحتاج الى طلب ومرافعة أصلاً وهو ظاهر ومثله ما لو تزوج الدمي مسلمة مرة أو مرة فقد صرح الحاكم بأنه يفرق بينهما ويوجع عقوبة ان دخل بها ويغزر من زوجته وتغزر المرأة ٢٢٤ وان أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه (قوله وهو مخالف لما في المحيط)

غير عقد أو يطلقها ثلاثاً ثم يتزوجها قبل الزوج بالآخر لانه زنا أو يتزوج كناية في عدة مسلم صيانة لماء المسلم اه فحاصله انه اذا طلقها ثلاثاً ان أمسكها من غير أن يجدد النكاح عليها فرق بينهما وان لم يترافعا الى القاضي وان جدد العقد النكاح عليها من غير أن يتزوج بالآخر فلا تفريق كذا ذكره الاستيعابي وهو مخالف لما ذكره في المحيط لانه سوى في التفريق بينهما بين ما اذا تزوجها أولاً حيث لم يتزوج بغيره وفي النهاية لو تزوج أختين في عدة واحدة ثم فارق أحدهما ثم أسلم أقراعه وفي فتح القدير وينبغي على قول مشايخ العراق وما ذكرنا من التحقيق ان يفرق لوقوع العقد فاسداً فوجب التعرض بالاسلام اه (قوله ولا ينكح مرتداً أو مرتدة أحداً) اما المرتد فلا نه مستحق القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه ولا يرد مستحق القتل للقصاص حيث يجوز له الزوج مع انه يقتل لان العفو مندوب اليه فيه فيسلم منه بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالباً واما المرتدة فلانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبر باحد في سياق النفي ليفيد العموم فلا يتزوج المرتدة مسلمة ولا كناية ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافراً ولا مرتد (قوله والولد يتبع خير الابوين ديناً) لانه انظر اه فان كان الزوج مسلماً والولد على دينه وكذا ان أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً بالاسلام

أى ما ذكره من المحاصل عن الاستيعابي يخالف لكلام المحيط السابق لانه جعل التفريق فيما ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحداً والولد يتبع خير الابوين ديناً

اذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل الزوج بالآخر وصرح كلام الاستيعابي انه لا تفريق في هذه الصورة وانما هو فيما اذا أسلم سكرها من غير تجديد

النكاح وقول المؤلف لانه سوى الخ أى صاحب المحيط حكم بالتفريق فيما اذا لم يتزوج بغيره سواء عقد عليها أم لا (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) قال في النهر لا ينبغي ان مجرد وقوع العقد فاسداً لا اثر له في وجوب التفريق والافرق في النكاح بلا شهود بل لا بد من قيام المصالح مع البقاء كالحرمية وهو هنا قد زال فإني في النهاية أوجه (قوله صار ولده مسلماً بالاسلام) قال الرملى أطلقه فشمع المميز وغيره وقد قال في التتارخانية نقلاً عن الذخيرة بعض المشايخ قالوا انما يصير مسلماً تبعاً لاحد أبويه اذا كان لا يعبر عن نفسه فاما اذا كان يعبر عن نفسه لا يصير مسلماً بالاسلام أحد أبويه واليه أشار محمد وبعضهم قالوا يصير مسلماً بالاسلام أحد أبويه وان كان يعبر عن نفسه واستدل هذا القائل بما ذكره محمد ان المستأمن في دارنا اذا أسلم وله ولد صغير في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام لزيارة أبيه بامان وهو ممن يعبر عن نفسه ثم اراد ان يرجع الى دار الحرب لا يكون له ذلك لانه صار مسلماً تبعاً لآبيه وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي اه وسئل شيخ شيوخنا الحلبي عن نصرانية أسلمت ولها بنت صغيرة تركتها عند أمها فلما كبرت تزوجتها بغير نصراي هل يحكم بالاسلاما تبعاً لامها فلا يصح نكاحها له أم لا أجاب اذا ثبت ان البنت المذكورة حين اسلام أمها كانت لا تعقل الا ديان فهي مسلمة تبعاً لامها فلا يصح واذا كانت تعقل الا ديان انقطعت تبعيتها لامها اه كلام الرملى أقول وقد صرح المؤلف في المجنات بانه تابع لاحد أبويه الى البلوغ وهو الموافق لاطلاق المتون الولد وبه صرح

سواء

الاستروشي في سير أحكام الصغار وعراه اس أمير حاج في شرح النحر بر الى شرح الجامع الصغير لمحمد الاسلام ود كراه نص عليه  
 محمد في الجامع الكبير قلت وكذا نص عليه محمد في السر الكبير وقال شمس الأئمة السرخسي في شرحه عليه ما نصه وهذا تنس خطاً  
 من بقول من أحسب ان الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلماً على آتويه اه (قوله ٢٢٥) وتنصورت عليه لامة (إشارة الى الجواب

عن الاعتراض على قول  
 القدوري فان كان أحد  
 الروحين مسلماً والولد  
 على دينه فان عموه غير  
 صحيح ادلا وحوذ لكاح  
 المسلمة مع كافر فالمراد  
 وتصور السبعة مع بقاء  
 الزوجية وهذا غير  
 الصورة السابعة وبه  
 ادفع قول الرمي قدم  
 تصورهما يصانعوله أو  
 الام وهما في العارض

والمحوسى شر من الكفاي

ها محله وكان ينبغي  
 ارداه بأصا أو يعول  
 وبينهما ولد أو جل اه  
 مامل (قوله ولم يعل  
 المصنف والكفاي حبر  
 الخ) لا يخفى ان في قوله  
 السابق والولد يتبع حبر  
 الاوين ديبا اطلاق  
 الحبرية على من لا حبر  
 فيه (قوله الا أن يقال  
 بالفرق وهو الظاهر الخ)  
 بحالهما ما ذكره قريبا من  
 اثبات أشربة البصاري  
 من اليهود في الدارين  
 (قوله ويلزم على ما في  
 البرارفة من ان البصاري  
 الخ) قال في النهري

سواء كان الاب أو الام وتنصورت عنه لامة المسلم وأتوه كافر مان كانا كافر بن واسلمت فعمل  
 عرض الاسلام عليه ولدت كما في المعراج وفي التنين وهذا الم تحلف الدار مان كانا في دار الاسلام  
 أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام  
 حكما فاما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلماً لامة  
 لانه لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس اه وفي فتح البدر اما لو تنابذ  
 دارهما مان كان الوالد في دار الاسلام والولد في دار الحرب أو على العكس فانه لا يصير مسلماً  
 بالاسلام الاب اه وهو هو واحد ثم اعلم انه اذا صار مسلماً بالسمعة ثم لمع فانه لا يلزمه تحديد  
 الايمان لو وقوعه فرصا اما على قول الما سريدي فظاهر لانه قائل بوجوب اداء الايمان على الصبي  
 العاقل كما في النحر واما على قول غير الاسلام فظاهرا يصح لانه قائل بأصل الوجوب عليه وان لم  
 يجب ادائه فاذا أداه وقع فرصا كما جعل الزكاة قبل الحول واما على قول شمس الأئمة فكذلك وان  
 قال بعدم أصل الوجوب عليه لانه اعما فاله للفرصة عليه فاذا وحده وحده الوجوب كالسافر اذا  
 صلى الجمعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوبه العرض عليه بعد بلوغه وتماه في فتح البدر من مان  
 المرتدين (قوله والمحوسى شر من الكفاي) لان الكفاي د ماسما وبما يجب الدعوى ولهذا  
 في كل دينه وتصور ما كحة الكفاية بخلاف المحوسى فكان شرامة حتى اذا ولد ولد من كفاي  
 ومحوسى فهو كفاي لان فيه نوع بطرله حتى في الآخرة بعضا العقاب كما في فتح البدر ثم اعلم انه بعد  
 ما حكم بكونه بعالم الحري الاوين لا رول بر وال الحبرية فلوارتد المسلم منهما لا يتبعه الولد في الردة الا ان  
 لحق به المرتد الى دار الحرب فان الصفة المسكوحة تنب من روحها لتباين الادا كان أحد الاوين  
 مان على اسلامه وتماه في الحيط وبعد ما حكم بكونه تبعاً لاهما شرا اذا عجمس الموسوع بطلب  
 التبعة ولم يعل المصنف والكفاي حبر من المحوسى كما في الحيط وبعض الكتب لانه لا حبر في دين  
 هؤلاء الطائفة ولكن في كل منهما خلاف المحروفي المجبوبة أكثر فيكون شرهما وفي الخلاصة  
 من كتاب ألقاط الكفر لو قال البصريه حبر من اليهودية يكفر وينبغي أن يقول اليهودية شر من  
 البصريه اه فهذا بعضي انه لو قال الكفاي حبر من المحوسى يكفر مع ان هذه العبارة وقعت لبعض  
 مشايخنا كما سمعت الأبن يعال بالفرق وهو الظاهر لانه لا حبرية لاحد من المتن على الاخرى في أحكام  
 الدنيا والآخرة بخلاف الكفاي بالنسبة الى المحوسى بالفرق من أحكامهما في الدنيا والآخرة وفي  
 الحمازية ما يقتضى ان المنع اعماه ولعصم البصريه على اليهودية والامر بالعكس لان اليهود  
 براعهم في السوات والبصاري في الالهيات والبصاري أشد كفرا اه وفيه بطرله لو كان كذلك لم  
 يصح قوله في الخلاصة وينبغي أن يقول اليهودية شر من البصريه فعلم ان الكفر اعماه ولا حل  
 اثبات الحبرية للكافر ولذا قال في جامع العصولي لو قال البصريه حبر من المحوسية كفر وينبغي  
 أن يقول المحوسية شر من البصريه اه ويلزم على ما في البرارفة من ان البصاري شر من اليهود

٢٩٥ - بحر ثالث ١٢ وليس بالواقع اه فلب بل الظاهر انه أراد انه الواقع بدليل قوله بعد فعلم ان البصريه شر من  
 اليهودي الخ ثم ان الذي في البرارفة هكذا ولو قال البصريه حبر من اليهودية كفر لانه أثبت الحبرية لها وفي شرعا وعقلا ثبات  
 فيها بالقطعي والمدكور في كتب أهل السنة ان المحوسى أسعد حالا من المعتزلة لاثبات المحوسى حاقين وهو لا حال الا عدله وفيه

اثبات المخبرية للمجوسى على المعتزلة القدرية أجيب عنه بأن المنهى عنه هو كونهم خيرا من كذا مطلقا لا كونهم أسعدا خلا بمعنى أقل مكابرة وأدنى أنبأ بالشرك اذ يجوز أن يقال كفر بعضهم أخف من بعض وعذاب بعض أدنى من بعض وأهون أو المحال بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم وقد قيل المنع من قولهم اليهودية خير من النصرانية باعتبار أن كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لأن نزاعهم في النبوات ونزاع النصارى في الالهيات وقوله تعالى وقالت اليهود عذرب ابن الله كلام طائفة قليلة كما صرح به في التفسير وقوله تعالى لتجدن أش الناس ٢٢٦ عداوة الآية لا يرد على هذا لأن البحث في قوة الكفر وشدة لا في قوة العداوة

وضعها اذا تأملت  
النصوص بعلمتها ومعلولها  
وحينئذ لا يتجه الاعتراض  
اه كلام البرازية (قوله  
وان قال اشتريت اللحم  
من السوق) صرحوا في  
الحظر والاباحة بأنه  
يقبل قول الكافر ولو  
مجوسيا اشتريت اللحم  
واذا أسلم أحد الزوجين  
عرض الاسلام على  
الاخر فان أسلم والاخر  
بينهما

من كافي فيحمل أومن  
مجوسى فيحرم الأن يقال  
المراد من الحمل عدم كونه  
ميتة فلا ينافى الكراهة  
أو يقال سب الكراهة  
هنا احتمال تجس القدور  
بطيخ المختف بها كما يوثق  
اليه قوله لان المجوسى الخ  
تأمل (قوله فلا بأس  
بأكله) تقدم عند قول  
المتن وحل تزوج الكفاية  
ان الاولى عدم أكل ذبيحة  
أهل الكتاب الضرورة

ان الولد المتولد من يهودية ونصراني أو عكسه أن يكون تبعا لليهودى دون النصراني فان قلت  
ما فائدته قلت خفة العدة وقوة في الآخرة وأما في الدنيا فلأذ كره الولو المحي من كتاب الاخصية ان  
الكافر اذا دعا رجلا الى طعامه وان كان مجوسيا أو نصرانيا يكرهه وان قال اشتريت اللحم من  
السوق لان المجوسى يطبخ المختف والموقودة والتردية والنصراني لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة  
المسلم أو يحنق وان كان الداعى الى الطعام يهوديا فلا بأس بأكله لان اليهودى لا يأكل الا من ذبيحة  
اليهودى أو المسلم اه فعلم ان النصراني شر من اليهودى في أحكام الدنيا أيضا (قوله واذا أسلم أحد  
الزوجين عرض الاسلام على الاخر فان أسلم والاخر بينهما) لان المقاصد قد فانت فلا بد من  
سبب تمتنى عليه الفرقة والاسلام طاعة فلا يصح سببا فيعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو  
تثبت الفرقة بالاباء وازدادة الشافعى الفرقة الى الاسلام من باب فساد الوضع وهو ان يترتب على  
العدة تقيض ما تقتضيه وسيأتى ان زوج الكفاية اذا أسلم فانه يبقى النكاح لمحو الزوج بها ابتداء  
فحينئذ صار المراد من عبارته هنا انها مجوسيان فأسلم الزوج أو المرأة أو كفايان فاستلمت المرأة أو  
أحدهما كفايا والاخر مجوسى فأسلم الكفاي أو المجوسى وهو المرأة فالحاصل انهما اما أن يكونا  
كفايين أو مجوسيين أو أحدهما كفايا والاخر مجوسى وهو صادق بصورتين فهى أربعة وكل من  
الأربعة اما أن يكون المسلم الزوج أو الزوجة فهى ثمانية منها مثلثان لا يعرض الاسلام فهم على  
الاخر وهما اذا كانت المرأة كفاية والزوج كفاي أو مجوسى والمسلم هو الزوج والباقية مرادة هنا أطلق  
في الاخر فعمل البالغ والصبي لكن بشرط التميز حتى يفرق بينهما باباه الصبي المميز باتفاق على  
الاصح والفرق لابي يوسف بين رده وابطائه ان الاما تمسك بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الرد فان شاء  
لمسلم يكن موجودا وهو يضره فلا يصح منه كذا في المبسوط وفيه الأصل ان كل من صح منه  
الاسلام اذا أتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه اه واما الصبي الذي لا يميز فانه ينتظر علة أى تميزه  
والصبي كالصبي بخلاف ما اذا كان مجنونا فانه لا ينتظر بل يعرض على أبويه لانه ليس له نهاية  
معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج عنيانا فانه يؤجل ولو مجبوبا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم  
القائدة في الانتظار بخلاف العنين يؤجل لفادته ومعنى العرض على أبوى المجنون ان أى الابوين أسلم  
بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح القدير ويرد على المصنف ما اذا أسلم الزوج وهى مجوسية  
فتهودت أو تنصرت داما على النكاح كالمسلم كانت يهودية أو نصرانية من الابتداء كذا في المبسوط  
وقوله فان أسلم والاخر بينهما ينافيه وقيد بالاسلام لان النصرانية اذا تهودت أو عكسه لا يلتفت

تأمل (قوله بل يعرض على أبويه) ذكر الباقي في شرح الملتقى مانصه قال في روضة العلماء للزاهدى المهم  
فان لم يكن له أب نصب القاضي عن المجنون وصيا فيقضى عليه بالفرقة أقول وانما نصب الولي لان المجنون ليس من أهل التطبيق  
لنوب القاضي بالتفريق اه وما نقله عن الزاهدى مذ كور في التارخانية (قوله كالمرأة اذا وجدت الزوج عنيانا فانه يؤجل  
ولو مجبوبا فانه لا يؤجل) هكذا في نسخة والذي في عامة النسخ كالمرأة اذا وجدت الزوج مجبوبا فانه لا يؤجل (قوله ويرد على  
المصنف ما اذا أسلم الزوج الخ) قال الرملى قال في النهر ويمكن أن يراد بالكفاية ولوما لا فلا يرد اه يعنى قوله لا يؤجل ولو أسلم

زوج السكينة بقى نكاحها أقول وأحسن من هذا ان المراد في كلامه بالزوجين الممتنع نكاحهما بعد اسلام أحدهما وبقيا على تلك الصفة والا كان برده عليه أيضا زوج السكينة اذا أسلم وكان كتابيا أو مجوسيا تأمل (قوله والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما اليه) قال الرملي وهو الطلاق منه والفسخ منها (قوله واباء أحد أبوي المجنون) المراد تعميم الابي سواء كان الاب أو الام أي اذا وجد أحدهما وأبي يكون طلاقا فلا برده لو وجد وأبي أحدهما وأسلم الآخر يصير مسلما تبعا لا اثر فيه ما دينا وفي التحرير وشرحه (وصح اسلامه) أي المجنون تبعا لأبويه أو أحدهما كالصبي (وانما يعرض الاسلام لا سلام زوجته على أبيه أو أمه لصبره ربه مسلما باسلامه) أي اسلام أحدهما فان أسلم أقر على النكاح وان أبي فرق بينهما ادفعنا للضرر عن المسئلة بالقدر الممكن (وانما عرض) على وليه اذا أسلمت زوجته (دفعنا للضرر عنها اذ ليس له) ٢٢٧ أي المجنون (نهاية معلومة) ففي التأخير ضررهما مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن يعرض عليه بطريق الإلزام بل على سبيل الشفقة المألوفة من الآباء على الاولاد عادة فلعل ذلك يحمله على أن يسلم ألا ترى انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما وفرق بينهما واباؤه طلاقا لا اناؤها

اليهم لان الكفر كله له واحدة وكذا الوثنية زوجة النصراني فهما على نكاحهما كما لو كانت مجوسية في الابتداء ومعنى قوله والافرق بينهما انه ان لم يسلم الآخر بان أبي عنه فرق بينهما واما اذا لم يسلم ولم يمتنع بان سكنت فانه يكرر العرض عليه لما في الذخيرة اذا صرح بالاباء والقاضي لا يعرض الاسلام عليه مرة أخرى ويفرق بينهما فان سكنت ولم يقل شيئا والقاضي يعرض عليه الاسلام مرة بعد أخرى حتى تتم الثلاث احتياطا اه (قوله واباؤه طلاقا لا اناؤها) وقال أبو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما به بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينبوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في الحب والعنة اما المرأة فليست بأهل للطلاق فلا ينبوب منها بها عند ابائها كذا في الهداية ومراعاة انه لا ينبوب منها بها في الطلاق لانه ليس اليها وانما ينبوب منها بها فيها اليها وهو التفريق على انه فسخ والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما اليه لا كما يتوهم من عبارة الهداية انه نائب عن الزوج لا عنها لانه لو كان كذلك لم تتوقف الفرقة على القضاء فيما اذا كانت الآية وليس مراده ان الطلاق يقع بمجرد ابائه كما هو ظاهر العبارة لما قدمه من قوله فرق بينهما أي فرق القاضي بينهما ولو وقع بمجرد ابائه لم يحتج الى تفريق القاضي ولذا قالوا او ما لم يفرق القاضي بينهما فهي امرأته حتى يجب كمال المهر لها بموته قبل الدخول وانما لا يتوارثان لو مات أحدهما قبل التفريق للمساك منه وهو كفر أحدهما لا للبينونة وسيأتي حكم المهر في الارتداد حيث قال والاباء نظيره وأطلق في الزوج فشمع الصغير والكبير والمجنون فيكون اباء الصبي المميز طلاقا على الاصح كما في المبسوط واباء أحد أبوي المجنون طلاقا أيضا مع ان الطلاق لا يصح منهما لماد كزمان المعنى قالوا وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما نظيره اذا كانا مجبوبين أو كان المجنون عنيبا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا تغاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون أهلا للوقوع لا لايقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا يقاع ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط

ضررهما مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن يعرض عليه بطريق الإلزام بل على سبيل الشفقة المألوفة من الآباء على الاولاد عادة فلعل ذلك يحمله على أن يسلم ألا ترى انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما وفرق بينهما واباؤه طلاقا لا اناؤها

فهنا دليل على ان الاباء يسقط اعتبارهم هنا للتعذر (ويصير مرتدا تبعا لارتداد أبويه ولحقاقهما به) أي بالمجنون بدار الحرب (اذا بلغ مجنونا وهو مسلما) لانه قد ثبت الاسلام في

حقه تبعا لهما في زوال ما يتبعه ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد لان اسلام أحدهما وارتداده وحقوقه معه بدار الحرب كاف في ارتداده (بخلاف ما ادتر كاه في دار الاسلام) فانه يكون مسلما لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالخفاف عنهما (أو بلغ مسلما ثم جن أو أسلم عاقلان جن) قبل البلوغ (فارتدوا ولحقاقه بدار الحرب) لانه صار أصلا في الايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية أو عرّض المجنون اه (قوله ونظيره اذا كانا مجبوبين) من الحب وهو قطع الذكرو ضمير كناية يرجع الى الصبي المميز والكبير المجنون وقوله أو كان المجنون عنيبا قيد به لان الصغير العنيد ينتظر بلوغه (قوله وما نحن فيه وقوع لا يقاع) جواب عن الاستغراب ونظيره بعض الفضلاء لتصريحهم بانه انما كان اباؤه طلاقا لانه لما كان الامساك بالمعروف واجب التسريح بالاحسان فان فعل والاثاب القاضي منابه فكان تفريق القاضي بابائه بطريق النيابة عن المميز واحد أبوي المجنون وفعل النائب منسوب للنبوب عنه لا محالة فكان الطلاق واقعا منهما حكما اه قلت ويؤيده ان شمس الأئمة السرخسي حقق ان



الطلاق بملك النكاح اذا ضرر في اثبات أصل الملك بل في الإيقاع فاذا تحققت الحاجة الى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا ونظامه في فصل ٢٢٨ العوارض من شرح التحرير (قوله وان كانت هي مسئلة) الاولى اسقاط الواو

(قوله بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها) قال في الشريعة لالة شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباه والداه قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلي نظر جوابه (قوله وظاهره انه لا فرق الخ) هذا الظاهر خلاف الظاهر بل الظاهر انه خاص بما اذا كان هو

ولو أسلم أحدهما لم تبين حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلاثا بابت

الا تبين ليكون اباؤه طلاقا كما هو مقتضى التشبيه في قوله كما لو وقعت الفرقة بالمخلع أو بالجب والعنة فانها فرقة من جانبه فتكون طلاقا ومعتدة الطلاق يقع علم الطلاق أما لو كان الآتي هي تكون الفرقة فسحا لانها ليست أهلا للطلاق والفسخ رفع للعقد فلا يقع الطلاق في عدته والظاهر ان هذا وجه ما في الفتح لكن سياقي أول

وهو ما قل بجن ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون لما ذكرنا وأشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة اذا كانت مسلمة فقد التزمت أحكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة وان كانت كافرة لا تعتقد وجوبها لان الزوج مسلم والعدة حقه وحقه لا تبطل بديانته وأشار أيضا الى وجوب النفقة لها مادامت في العدة وان كانت المرأة مسلمة لان المنع من الاستمتاع جاءه من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها لان المنع من جهتها ولذا لا مهر لها ان كان قبل الدخول وأشار أيضا الى وقوع طلاقه عليها مادامت في العدة كما لو وقعت الفرقة بالمخلع أو بالجب والعنة كذا في المحيط وظاهره انه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين أن يكون هو الآتي أو هي وظاهر ما في فتح القدير انه خاص بما اذا أسلمت وأبى هو والظاهر الاول وقد وقع في شرح المجمع لابن الملك هنا سهو ونقله عن المحيط وهو يرى عنه فاحتج به فانه قال لو كانت نصرانية وقت اسلامه ثم تجسست تكون فرقتها طلاقا وانما الصواب وقعت الفرقة بلا عرض عليها كما في المحيط (قوله ولو أسلم أحدهما ثم تبين حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلاثا بابت) لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد واقتناشرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البثر أطلقه فشميل المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذه الحيض ليست بعدة لانها لو كانت عدة لا خصت بالمدخول بها ولم يذكر المصنف عليها بعد ذلك عدة لعدم وجوبها لان المرأة ان كانت حرة فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما كما سيأتي في المهاجرة كذا في الهداية تبعنا لما في المبسوط وذكر الامام الطحاوي وجوب العدة عليها وأطلقه وينبغي حله على اختيار قوله لهما وأدب توقف البيهقي على الحيض ان الآخر لو أسلم قبل انتضاها فلا يبنونه وأطلق في اسلام أحدهما في دار الحرب فشميل ما اذا كان الآخر في دار الاسلام أو في دار الحرب أقام الآخر فيها أو خرج الى دار الاسلام فخاله به ما لم يجتمع في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر سواء خرج المسلم أو الآخر لانه لا يقضي لغائب ولا على غائب كذا في المحيط وأشار بالحيض الى انها من ذواته فلو كانت لا تحيض لصغر أو كبر فلا تبين الا بمضي ثلاثة أشهر وبهذا علم ان مسئلة ما اذا أسلم أحد الزوجين على اثنين وثلاثين وجهها لان الثمانية المتقدمة على أربعة لانها ما لم يكن في دار الاسلام أو في دار الحرب أو أحدهما في دار الاسلام فقط وهو صادق بصورتين ولم يبين صفة البيهقي هل هي طلاق أو فسخ للاختلاف في السير انها طلاق عند أبي حنيفة ومحمد لان انصرام هذه المدة جعل بدلا عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الأصل وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي فكانت فسخا بمنزلة ردة الزوج وملكه امرأته كذا في المحيط وينبغي أن يقال ان كان المسلم هو المرأة فهي فرقة بطلاق لان الآتي هو الزوج حكما وقد أقيم مضي المدة مقام ابائه وتفريق القاضي وابطاؤه طلاق عندهما فكذا ما قام مقامه وان كان المسلم هو الزوج فهي فسخ لما تقدم في ابائهما فكذا حكم ما قام مقامه وأما وقوع الطلاق عليها فان كان قبل البيهقي فلا إشكال في وقوع لانها زوجة وان كان بعد البيهقي فبعض المدقة فان كان في العدة عند من أوجبها وقع والا فلا وأما عند من

كتاب الطلاق انه لا يقع طلاق في عدة عن فسخ الآتي تفريق القاضي باباه أحدهما عن الاسلام وفي لم يوجبها ارتداد أحدهما مطلقا (قوله ليس سببا) بل السبب انما هو الاباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض أو الاثني عشر فيمن لا تحيض

(قوله حقيقة وحكم) قال في النهر المراد بالتبائن حقيقة تباعدهما شخصاً وبالحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل الحربى داراً تاباناً لم تبين زوجته لانه في ٢٢٩ داره حكماً الا اذا قبل الذمة اه (قوله

باحد الوصفين) أى أسلم  
أوصار ذمياً (قوله فلو  
تزوج مسلم كناية)  
تفريع على ان المراد  
بالتبائن التبائن حقيقة  
وحكم وهو ظاهر على ما مر  
من تفسيرهما وفي الفتح  
عن المحيط مسلم تزوج  
حربية في دار الحرب فخرج  
بها رجل الى دار الاسلام  
بانت من زوجها بالتبائن  
فلو خرجت بنفعا قبل  
زوجها لم تبين لانهما صارت  
من أهل دارنا بالتزامها  
أحكام المسلمين اذ لا

ولو أسلم زوج الكفاية  
بقي نكاحها وتبائن  
الدارين سبب الفسقة  
لا السبي وتكسح المهاجرة  
الحائل بلا عدة

تتمكن من العود والزواج  
من أهل دار الاسلام فلا  
تبائن اه ووجهه في  
الفتح بأن المراد في الصورة  
الاولى اذا أخرجها للرجل  
فهو احق بملكها التحقق  
بالتبائن بينها وبين زوجها  
حينئذ حقيقة وحكم اما  
حقيقة فظاهر واما حكمها  
فلانها في دار الحرب حكماً

لم يوجها فهي أجنبية من كل وجه فلا يقع شيء ولا شك ان هذه المسئلة من افراد المسئلة السابقة ففيها  
الاقسام الستة واما القسمان الآخران فخارجان بقوله (ولو أسلم زوج الكفاية بقي نكاحهما) فهو  
مخصص لكل من المسئلتين صادق بصورتين ما اذا كان الزوج كتابياً أو مجوسياً لانه يصح النكاح  
بينهما ابتداء فلان يبقى أولى ولو تمحست يفرق بينهما افساد النكاح (قوله وتبائن الدارين سبب  
الفرقة لا السبي) والشافعي بعكسه لان التبائن أثره في انقطاع الولالة وذات لا يؤثر في الفرقة كالحربى  
المستأمن والمسلم المستأمن أما السبي فيقتضى الصفاء للسبي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح وله هذا  
يسقط الدين عن ذمة السبي ولذا ان مع التبائن حقيقة وحكم لا ينتام المصالح فشا به المعرمة والسبي  
يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء وصار كالشراء ثم هو يقتضى الصفاء في  
محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم تبائن الدار حكماً لقصد الرجوع فيستفرع أربع  
صور وفاقبتان وهما الخروج الزوجان الينامعا ذميين أو مسلمين أو مستأمنين ثم أسلم أو صاران ذميين  
لا تقع الفرقة اتفاقاً وما لو سبي أحدهما تقع الفرقة اتفاقاً عنده للسبي وعندنا للتبائن وخلافتان  
أحدهما ما اذا خرج أحدهما الينامعا مسلماً أو ذمياً أو مستأماً ثم صار بأحد الوصفين عندنا تقع فان  
كان الرجل حل له الزوج باربع في الحال وباخت امرأته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام  
وعنده لا تقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما اذا سبي الزوجان معاف عنده تقع  
فلا سبى أن يطأها بعد الاستبراء وعندنا لا لعدم تبائن داريهما اطلق في التبائن وانصرف اليه حقيقة  
وحكم فلو تزوج مسلم كتابية حربية في دار الحرب فخرج عنها الزوج بانت لوجوده ولو خرجت  
المرأة قبل الزوج لم تبين لان التبائن وأن وجد حقيقة لم يوجد حكماً لانها صارت من أهل دار الاسلام  
لانها التزمت أحكام المسلمين فالظاهر انها لا تعود الى دار الحرب والزوج من أهل دار الاسلام حكماً  
بخلاف ما اذا أخرجها كرها فأنها تبين لانه ملكها التحقق التبائن حقيقة وحكم لانها في دار الحرب حكماً  
وزوجها في دار الاسلام حكماً واذا دخل الحربى دارنا ما لم تبين زوجته لانه من دار الحرب حكماً وان  
قبل الذمة بانت لانه صار من أهل دارنا حقيقة وحكم (قوله وتكسح المهاجرة الحائل بلا عدة) أى التي  
ليست بحامل وهذا بيان لمحكم آخر جزئى من جزئيات موضوع المسئلة السابقة وان منها ما اذا خرجت  
المرأة مسلمة أو ذمية وتركت زوجها في دار الحرب فأوادها اذ بانت فلا عدة عليها ان لم تكن حاملاً  
فتزوج للحال عند الامام وقالها عدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها  
حكم الاسلام ولا يخيصة انها أثر النكاح المتقدم ووجبت اظهار الخطر ولا خطر الملك الحربى ولهذا  
لا تجب على المسيئة وقد تأيد ذلك بقوله تعالى ولا تسكوا بعصم الكوافر والعصم جمع عصمة بمعنى  
المنع والكوافر جمع كافرة ثم اختلفوا خرج زوجها بعد ما وهى بعد في هذه العدة فطلقها هل  
يلحقها طلاق قال أبو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتناق لا فائدة  
المرأة محلاً للطلاق عند أبي يوسف وعند محمد تصير وهو أوجه الا أن تكون محرمة لعدم تصير  
الطلاق على ما بيناه ونمريته تظهر فيمالو طلقها ثلاثاً لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا أسلم الى زوج آخر

وزوجها في دار الاسلام حكماً قال في النهر عن الحواشى السعدية وفي قوله واما حكم النكاح بحث اه قال ولعل وجهه ما مر من ان معنى  
الحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهى هنا كذلك اذ لا تمكن من الرجوع قال ثم راجعت  
المحيط الرضى فاذا الذى فيه مالفظة وساق المسئلة عنه بنحو ما ساقه المؤلف ثم قال وهذا لا يغارى عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة  
صاحب الفتح تحريف والصواب ما أجمعك (قوله ما اذا خرجت مسلمة أو ذمية) وكذا اذا أسلمت في دارنا أو صارت ذمية

(قوله وظاهر مفهوم الكتاب الخ) قال الباقي في شرح الملتقى هذا الخلاف يتحقق في المائل والمحمل في وجوب العدة وعدم وجوبها اما انه هل يجوز نكاح الحامل عنده مع عدم العدة في ظاهر الرواية لا يجوز ذكره في الحقائق نقلا عن المبسوط فن استثنى الحامل فقد توهم ومنشؤه قول الهداية وان كانت حاملا لم تزوج حتى تضع ففهم ان المانع عنده وجوب العدة كما صرح به ابن فرشته وغيره والمحال ان ٢٢٠ آخر عبارة الهداية تؤذن بان المانع انما هو ثبوت النسب فافهم (قوله مع ان

القدس في المحاوي قال الخ) يعني ان قول أبي يوسف ليس مختارا هنا فقط (قوله أو يصرفها اليه ان كان مصرفا) أي يصرفها الامام اليه وظاهره انه ليس له الاستيلاء عليها بلا شراء أو صرف وقد نقل في القنية عن الوبري ان من وارتداد أحدهما فسخ في الحال

له حظ في بيت المال ظفر بماله وجه لبيت المال فله ان يأخذ ديانته ونظمه ابن وهبان في منظومته وفي البرازية قال الامام المحاوي اذا كان عنده ودعة فبات المودع بلا وارث له أن يصرف الودعة الى نفسه في زماننا هذا لانه لو أعطاها لبيت المال لضاعت لانهم لا يصرفونه مصارفه فاذا كان من أهله صرفه الى نفسه والا صرفه الى

عند أبي يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير وأراد بالمهاجرة التاركة لدار الحرب الى دار الاسلام على عزم عدم العود وذلك بان تخرج مسلمة أو ذمية أو صارت كذلك وقيدا للمائل لان الحامل لا يصح العقد عليها حتى تضع حملها وظاهر مفهوم الكتاب ان ذلك لاجل العدة وليس كذلك كما في غاية البيان والتبيين وروى الحسن عن أبي حنيفة ان العقد صحيح والوطء حرام حتى تضعه لانه لا حرمة لماء المحرمي كماه الزاني وصحح الشارحون الاول لان النسب ثابت فكان الرحم مشغولا بالحق الغير فكان الاحتياط في منع العقد كالوطء بخلاف الحمل من الزنا وصحح الاقطع رواية الهبة والاكثر على الاول وهو الاظهر لانه اذا ظهر الغراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطاً (قوله وارتداد أحدهما فسخ في الحال) يعني فلا يتوقف على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها ولا على قضاء القاضي لان وجود المناق في وجبه كالحرمية بخلاف الاسلام لانه غير منافي للعصمة أطلقه فعمل ارتداد المرأة وهو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند أفتوا بعدم الفرقة بردها حسم الباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخاري أفتوا بالفرقة لكنها تحجر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المناق وتعتقهم في جامع الفصولين بان جبر المحررة لبالغة منافي للشرع أيضا فلهذا ذهب ما هو بواضعه من اسقاط اعتبار المناق اه وهو مردود لان الجبر على النكاح عهد في الشرع في الجملة للضرورة كما في العبد والامة والمحر الصغير والمحررة الصغيرة فجاز ارتكابه في غيرهم للضرورة ولم يعهد بقاء النكاح مع المناق له فافتوا قالوا اول كل قاض ان يجدد النكاح بمهر يسير ولو يدينار رضى أو لا وتغزر خمسة وسبعين اه وهو اختيار لقول أبي يوسف في التعزير هنا فان نهايته في تعزير المحر عنده خمسة وسبعون وعندهما تسعة وثلاثون مع ان القدس في المحاوي قال بعد قول أبي يوسف المذكور وبه نأخذ فعلى هذا المعتمد في نهاية التعزير قول أبي يوسف سواء كان في تعزير المرتدة أولا وصحح في المحيط والخزانة ظاهر الرواية من وقوع الفرقة والجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها بغيره بعد اسلامها وقال الولوالحي وعليه الفتوى ولا يخفى ان محله ما اذا طلب الاول ذلك اما اذا رضى بتزوجهما من غيره فهو صحيح لان المحق له وكذلك لو لم يطلب تجديد النكاح واستقر ساكنا لا يجدده القاضي حيث أخرجهما من بيته وفي القنية المرتدة ما دامت في دار الاسلام فاتها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي النوادر عن أبي حنيفة انها تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون فيا للمسلمين عند أبي حنيفة ثم يشترها من الامام أو يصرفها اليه ان كان مصرفا فلو أفتى مفت بهذه الرواية حسم لهذا الامر لا بأس به قلت وفي زماننا بعد قننة الترة العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها وأجروا أحكامهم فيها

كحوارزم

المصرف (قوله فلو أفتى مفت بهذه الرواية الخ) قال تليد المؤلف في منعه ومن تصفح أحوال

نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الاقتضاء بهذه الرواية اه وفي النهر ولا يخفى ان الافتاء بما اختاره بعض أئمة بلخ أولى من الافتاء بما في النوادر ولقد شاهدنا من المشاق في تجديد ما فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه مالا يعد ولا يحصى وقد كان بعض مشايخنا من علماء الجعم ابتلى بامرأة تقع فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تنكروا عن التجديد تأتي ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله تعالى المبشر لكل عسير اه لكن ما ذكره يفيد ان ما اختاره أئمة بلخ أولى مما اختاره أئمة بخاري لا سيما

في النوادر تأمل (قوله عليها الخ) أي على ظاهر الرواية حيث كانت الدار دار حرب (قوله وتعتد بثلاث حيض الخ) أقول ويلحقها الطلاق لو أوقعه في العدة إلا إذا لحق بدار الحرب لم يسيأ في قبيل باب تفويض ٢٣١ الطلاق عن البدائع ونصه وإذا

ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فان عاد إلى دار الاسلام وهي في العدة وقع وإذا ارتدت ولحققت لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند أي حنفية لطلان العدة بالحقاق ثم لا تعود بخلاف المرتد كذا في البدائع اه (قوله يرث من امرأته المرتدة الخ) هذا إذا كانت ردتها في مرضها قال في الحانية من فصل المعتدة التي ترث إذا ارتد الرجل والعياذ بالله تعالى فقتل أو لحق بدار الحرب أو مات في دار الاسلام على الردة ورثته امرأته وان ارتدت المرأة ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب ان كانت الردة في العدة لا يرثها الزوج وان كانت في المرض ورثها الزوج استحسانا وان ارتد معانم أسلم أحدهما ان مات المسلم منهما لا يرثه المرتد وان مات المرتدان كان هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة قد ماتت

كخوارزم وما وراء النهر وخوasan ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر ولو استولى عليها الزوج بعد الردة عليها ولا يحتاج إلى شرائها من الامام فيفتي بحكم الرق حسم الكيد المحملة ومكر المكره على ما أشار إليه في السير الكبير اه ما في الغنية وهكذا في خزائنه الفتاوى ونقل قوله فلو أفتى مفت بهذه الرواية عن شمس الأئمة السرخسي ثم اعلم ان على هذه الرواية للزوج ان يبيعها بعد الاستيلاء لانه صار مال كالحاوي ينبغي ان يمنع بيعها اذا كانت ولدت منه قبل الردة تنزىلا لها من زلة أم ولده وقد ذكر في الحانية ان أم الولد اذا ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم سببت ثم ملكها السيد يعود كونها أم ولده وأميه الولد تتكرر بتكرار الملك وفي الحانية من باب الردة رجل تزوج امرأة فغاب عنها قبل الدخول بها فاخبره بخبرها ارتدت والنخبر حوا ومملوك أو محدودي قذف وهو ثقة عنده وسعه ان يصدقه ويتزوج أربعاً سواها وكذا اذا كان غير ثقة وأكبر رأيه انه صادق وان كان أكبر رأيه انه كاذب لا يتزوج أكثر من ثلاث وان أخبرت المرأة ان زوجها قد ارتد لها ان تزوج بأشتر بعد انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها أن تزوج قال شمس الأئمة السرخسي الاصح رواية الاستحسان اه وانما كانت ردة فسحاً وأباًؤه طلاقاً عند أي حنفية لان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان يجعل طلاقاً بخلاف الاباء فانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولداً وقف على القضاء في الاباء دونها وقال محمدان ردة طلاق كإبائه وأبو يوسف مرعى أصله من أن اباءه فسخ فردته كذلك وأما بقوله فسخ انه لا ينقص العدد ولد اقال في الحانية رجل ارتد مراراً وحده الاسلام في كل مرة وجد النكاح على قول أبي حنيفة تحل امرأته من غير اصابة زوج ثان ولم يذكروا لف وجوب العدة عليها ولا شك في وجوبها قال في جامع الفصولين وتعتد بثلاث حيض لوحدة من تحيض وبثلاثة أشهر لو آيسة أو صغيرة وبوضع الحمل لو حاملاً ودخل سواء ارتد أو ارتدت ولا نفقة لها في العدة ولو ارتد هو لا تجبر المرأة على الزوج اه وفي الخلاصة اذا ارتدت لا نفقة لها في العدة ولها السكنى وبه يفتي ذكره في الفاظ التكفير وفي الحانية ولزوج المرتدة ان يتزوج بائناً وأربع سواها اذا لحقت بالدار كانها ماتت فان حرجت إلى دار الاسلام مسلمة بعد ذلك لا يفسد نكاح أختها اذا ارتدت المعتدة ولحققت بدار الحرب ثم قضى القاضي بالحاقها بطلت عدتها لتباين الدارين وانقطاع العصمة كانها ماتت فان رجعت إلى دار الاسلام مسلمة قبل انقضاء مدة العدة والحكم قال أبو يوسف لا تعود معتدة وقال محمد تعود معتدة اه ثم اعلم ان الرجل المسلم يرث من امرأته المرتدة اذ ماتت قبل انقضاء العدة استحساناً ولا يرت قياساً وهو قول زفر كذا في الحانية ثم قال فيها مسلم أسرى في دار الحرب ونحوه إلى دار الاسلام ومعه امرأته فقالت المرأة ارتدت في دار الحرب فان أسكر الزوج ذلك كان القول قوله وان قال تكلمت بالكفر مكرها وقالت المرأة لم تكن مكرها كان القول قول المرأة فان صدقته المرأة فيما قال والقاضي لا يصدقه اه وهكذا في الظهيرية الا انه لم يقيد بكونها معه وظاهر التقييد انه لا يقبل قولها اذا لم تكن معه وله وجه ظاهر لانه لا علم لها بذلك وصرح في التتارخانية انه لا يقبل قوله في دعوى

فان كان ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في العدة لم يرث اه قلت والفرق ان ردة في معنى مرض الموت لانه يقتل ان أبي عن العود إلى الاسلام فلا فرق بين ردة في المرض أو في العدة فيكون ارافقته اذ ماتت وهي في العدة بخلاف ردة في العدة لانها لا تقتل فلم تكن في معنى الفارة

الا كراه الا ببيعة ولو شهدوا على الا كراه الا انهم قالوا لا ندري أ كهر أم لا وقال الاسير انما أجريت كلمة الكفر عند الا كراه لافله ولا بعده والقول قول الاسير ولو قالت للقاضي سمعته يقول المسيح ابن الله تعالى فقال الروح اعما حكمت قول المصاري فان قرأه لم يتكلم الا هذه الكلمة فانت امرأته وان قال وصلت بكلامي قلت المصاري يقولون وكذته المرأة والقول قوله مع الممن ولا يحكم بكفره وان تكلم عن الممن حكم به اه وهو مشكل ان صحب السخنة لان الكول شبهة والكفر لا يشت مع الشبه ويحك أن يقال انها تبين بالكول ولا يشك كفره وان قيل لا تبين أيضا فشكل لا به حشد لا فائدة في التحليف مع انه لرحاء الكول (قوله فلهم موطوءة المهر) لتأكده به أطلقه فشمع ارتداده وارتداده والمخلوة لانها موطوءة حكما (قوله ولغيرها النصف ان ارتد) لان العرقه من قبله قبل الدحول موحية لنصف المهر عند التسمية وللمعة عند عدمها (قوله وان ارتدت لا) أي ليس لها شيء لان العرقه حات من قبلها قبله أطلقه فشمع الحرة والامة الكبيرة والصغيرة وقد قدمنا التصريح بذلك في باب نكاح الرقيق في شرح قواد وبسقط المهر يقتل المذمومة لا يقتل الحرة نفسها ولم أر من صرح به هنا الا كفاء عماد كروه هناك وحكم بقعة العدة كحكم المهر قبل الدحول وان كان هو المرتد فلها بقعة العدة وان ارتدت فلا بقعة لها (قوله والاباء بطيره) أي ابائهم احد الروحين عن الاسلام بعد اسلام الاب حاربوا الارتداد فان كان بعد الدحول فلها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الابي عن الاسلام وان كانت هي الابية فلا شيء لها كمالا بقعة لها في العدة (قوله وان ارتدا معا وأسلما معاً) استخسا بالعدم المماواة لان جهته المماواة برده أحدهما عدم انتظام المصالح بينهما والمواذعة على الارتداد ظاهرة في انتظامها بينهما الا أن يمونا يقتل أو غيره وقد استدل المشايخ بأن بي حبيبة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم الصحابة رضي الله عنهم بتحديد الاسكحة ولم تأمرهم بذلك علما أنهم اعترفوا ان ردتهم وهمت معاد لوجلت على التعاف فسدت أسكتهم ولزمهم التحديد والمراد من المعة عدم عاقب كل زوجين من بني حبيبة اما جميعهم فلا لان الرجال جارا بن يتعاقبوا ولا يفسد أسكتهم اذا كان كل رجل ارتد مع امرأته معا وحكم الصحابة رضي الله عنهم بذلك حكم بالظاهر لا بالمحمل لان الماهران في البيت اذا أرادا مرات تكون في بيته فيه قرينه وبعقهم في فتح القدير بان ارتدادهم بجمعهم الركة كفاي الميسوط وهو يتوقف على نقل ان معهم كان لحد اقترانها ولم ينقل ولا هو لازم وقتال أي بكر رضي الله عنه لا يستلزمه مجوارفتا لهم اذا أجمعوا على معهم حقا شرعا وعطووه والوجه الاستدلال بوقوع رده العرب وقتالهم على ذلك من غير تعيين بي حبيبة وما بني الزكاة وهو قطعي ولم يؤثر ما بتحديد الاسكحة اه وفي الصحاح حبيبة أبوحي من العرب ولم أقدم المصنف ان التباين سبب للعرقه علم انهما اذا ارتدوا لمحق أحدهما بدرا الحرب فانها تبين بالتباين كفاي فتح القدير والمراد بقوله ارتدوا معا أعم من أن يعلم انهما ارتدوا في كلمة واحدة أو لم يعرف سق أحدهما على الآخر قال في المحيط وادالم يعرف سق أحدهما على الآخر في الردة جعل في الحكم كأنهما وجد معا كفاي العرقى والمحرقى وقيد بالردة لان المسلم اذا كان تحتته بصراية فتمسعا معا قال أبو يوسف تقع العرقه وقال محمد لا تقع لاهما ارتدوا معا لان تبس المرأة بمرة الردة لانها أحدثت زيادة صفة في الكفر فكان بمرة أحداث أصل الكفر لا في يوسف انه لم توجد الردة معها لان الردة ليست الا بتسديل أصل الدين ولم يوجد معها تبديل أصل الدين فقد وجد ارتداد أحد الزوجين فمات كذا في المحيط ولو تهودا وقعت العرقه بينهما اتفاقا لانها ما أحدثت زيادة صفة في

فلهم موطوءة المهر ولغيرها  
المصنف ان ارتدوا  
ارتدت لا والاباء بطيره وان  
ارتد معا أو أسلما معاً تبين  
(قوله لا بالمحمل) أي لا  
بالمحمل على ان كل روحين  
ارتد معا للمحمل بالمحال  
كالعرقى والمحرقى (قوله  
وهو يتوقف على نقل الخ)  
قال في المهر قد يقال ان  
قوله في الرواية واسلموا  
دليل على ان المنع كان  
محددا اه ولا يحكي انه  
لا يحدى فان ذلك محل  
النزاع أيضا (قوله والمراد  
بقوله ارتدوا معا الخ) قال  
في المهر المبراد ان لا  
يعرف سق أحدهما  
على الآخر أما المعة  
الحقينة فتعذر وتماي  
البحر فيه بعد طاهر بم  
ارتدادهما معا بالعل  
ممكن بان جملا معهما  
وألقياه في القادورات  
أو سجد للصنم معا

(قوله ولو تجس أبوها بانت) قال في النهر وفي الفرق بين ما لو تجس أو ارتد أو تأمل فليستدبر اه قلت الفرق ظاهر وهو ما ذكره من ان البنت بارتداد أبيها المسلم تبقى مسلمة تبعاً للأبوين وللدار والمرتب في حكم المسلم بجهده على الاسلام بخلاف تجس أبيها النصرانيين لانها تصبح تبعاً لها في التجس ولا يمكن تبعيتها للدار مع بقاء تبعية الابوين وكأنه ظن ان ارتداد الابوين النصرانيين وليس بالواقع (قوله وهي مذكورة في المحيط وغيره) قال في التتارخانية وفي المحيط مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها أبوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل ديناً من الاديان ولا تصفه وهي غير معتوهة ٢٣٣ فانها تبين من زوجها معنى

قوله لا تعقل ديناً بقلها ومعنى قوله لا تصفه لا تعرفه باللسان وكذلك الصغيرة المسلمة اذ بلغت عاقلة ولا تعقل الاسلام ولا تصفه وهي غير معتوهة بانث من زوجها كما ذكرنا ومحمد رحمه الله سمي هذه في الكتاب مرتدة وفي وبانت لو أسلمت متعاقبا

(باب القسم)

الكافي ولا مهر لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب ان يذكر اسم الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت نعم حكم باسلامها وفي المحيط ولم يذكر في الكتاب اذ بلغت فعرفت الاسلام فان قالت انا أعرف الاسلام وأقدر على وصفه الا اني لا أصفه هل تبين من زوجها قيسل

الكفر (قوله وبانت لو أسلمت متعاقبا) لان ردة الاخر منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاءه ويعلم به حكم البيئونة باسلام أحدهما فقط بالاولى ولا مهر لها قبل الدخول ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقاً ولا ترث منه ان أسلم ومات فان أسلمت ثم مات مرتد اورثته كذا في المبني بالمجتمعة قال في المحيط تزوج صبية لها أبوان مسلمان فارتد ما علم تبين لانها مسلمة تبعاً للأبوين وتبعاً للدار باعتبار الاتصال والمجاورة ولهذا المقيط في دار الاسلام يحكم باسلامه تبعاً للدار ولو ادخلت صغيرة من دار الحرب الى دار الاسلام وليس معها أبوها فانت فانه يصلى عليها وتبعية الدار هنا قائمة ببقية مسلمة لان البقاء أسهل من الاستداه فان لحقها بدار الحرب بانت لا تقطع حكم الدار ولومات أحد الابوين في دارنا مسلماً أو مرتداً ثم ارتد الآخر ولحق بها بدار الحرب لم تبين ويصلى عليها اذ ماتت لان التبعية حكم تناهى بالموت مسلماً وكذا بالموت مرتداً لان أحكام الاسلام قائمة ولو ان صبية نصرانية تحت مسلم تجس أبوها وقدمت الام نصرانية لم تبين لان الولد يتبع خير الوالدين ديناً فبقيت على دين الام ولو تجس أبوها بانت ولا مهر لها ولا يمكن الحكم بالاسلام هنا تبعاً للدار لان الدار لا تثبت التبعية ابتداء مادامت تبعية الابوين قائمة فان بلغت عاقلة مسلمة ثم جنت ثم ارتد أبوها لم تبين وان لحق بها بدار الحرب لانها مسلمة أصلاً لا تبعا وكذلك الصبية العاقلة لو أسلمت ثم جنت لانها صارت أصلاً في الاسلام اه وهما مشكلتان الاولى مسألة ما اذا أسلم وتحتته أكثر من أربع أو أختان وحكمها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان الزوج في عقد واحد ففرق بينه وبينهن أو في عقدين فنكاح من يحل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقع الجمع به والزياة على الأربع باطل الثانية مسألة ما اذا بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام فانها تبين وهي مذكورة في المحيط وغيره والله تعالى أعلم

(باب القسم)

بيان الحكم من أحكام النكاح وأخوه لانه لا يلزم الا عند تعدد المنكوحات والنكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه والقسم بفتح القاف مصدر قسم وفي القاموس والقسم العطاء ولا يجمع والراى والشك والغيب والماء والقدر وهذا ينقسم قسمين بالفتح اذا أريد المصدر وبالكسر اذا أريد النصب اه والمراد به هنا التسوية بين المنكوحات والأصل فيه ان الزوج مأثور بالعدل في القسمة بين النساء

٣٠ - بحر ثالث يجب ان يكون فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله على قول من يشترط الاقرار باللسان لصيرورته مسلماً تبين من زوجها وكذا لم يذكر ما اذا قالت انا أعقل الاسلام وأعرفه لكن لا أقدر على الوصف هل تبين قيسل يجب ان فيه اختلاف المشايخ أيضاً ولو كانت هاتان اللتان بلغتا قد عقلتا الاسلام أو النصرانية قيسل أن يبلغا ولكن لم يصفاه ذلك ولا غيره لم تبين واحدة منهما فهذا دليل على ان من صدق قلبه كان مسلماً وان يقرب لسانه وهكذا روى عن أبي حنيفة وبه أخذنا ما تريد وهو مذهب الاشعري وطامة مشايخنا قالوا ابل الاقرار شرط وتاويل المسئلة على قول عامة المشايخ انهما علقنا الاسلام قبل البلوغ ولم تصف ذلك فلا يبينان اماناً بعد البلوغ فلا (باب القسم)



(قوله فعلم ايجابه عند تعددهن) قال في النهر وكان يسعي أن يكون فرضا طاهرا لا ية فتدبر اه وفيه ان العرصة لا تثبت الا  
بتطعي النسوت والدلالة على ما تقرر في الاصول وهذا قوله عالي وواحدة يحتمل أن يكون المراد فالواحد واحدة أو المفروض واحدة  
أو المطلوب واحدة فليس صريحا ٢٣٤ بعرصة تروح الواحدة من أين يؤخذ فرصة القسم وان فلما انه حبر بمعنى الامر والامر

ليس بصا في العرض  
التطعي بل يع الطسي كما  
صرحوا به وهذا بناء على  
انه للوجوب والا فيجتم  
الدين والا ما حقه وغيرهما  
وليس قطعي الدلالة على  
المراد وهذا ان أحسن  
قوله تعالى فواحدة كما  
هو ظاهر كلام الفتح وان  
أحد من قوله تعالى وان  
حقت على ما يأتي والامر  
أظهر فتدبر (قوله  
وطاهره انه اذا حاف عدم  
العدل يستحب أن لا يريد  
الخ) صرح به العسائي  
حيث قال مسند كاعلى  
ما في الخلاصة وغيرها  
من عدم الجوار لكن في  
شرح البأويلات حارله  
ذلك فان الامر في قوله  
تعالى فان حقت أن لا  
تعدوا فواحدة أي الزموا  
محمول على الدين لا الحتم  
اه وبه اندفع ما في شرح  
المقدس من جعل الدين  
في كلام السدائع على  
اللعوى (قوله واما  
المتراد به التسوية من  
المنكوحات) لا ينبغي انه  
اذا حبت عليه التسوية

بالكتاب قال الله تعالى وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معاهل  
تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة ولا تميلوا في القسم فانه ان عاين رضى الله تعالى عنهم ما قال  
تعالى وعائش وروهن المعروف وعائشه القسم وقال تعالى فان حقت ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت  
أيمانكم وفي فتح القدير واستعدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثوب المنع عن  
أكثر من واحدة عند خوفه فعلم ايجابه عند تعددهن اه وطاهره انه اذا حاف عدم العدل حرم  
عليه الزيادة على الواحدة وفي السدائع أي ان حقت ان لا تعدلوا في القسم والبيعة في المثنى والثلاث  
والاربعة فواحدة تدب الى سكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في اربعة واما بحاف على ترك  
الواحد فدل على ان العدل يذهب في القسم والبيعة واحب اه وطاهره انه اذا حاف عدم العدل  
يستحب له أن لا يريد لا انه يحرم فان قلت قد تقدم انه اذا حاف المحور حرم التروح فكيف يكون  
مستحبا قلب العدل بمعنى ترك المحور ليس مرادها لانه واحب للمرأة الواحدة واما المراد به التسوية  
بين المنكوحات وهذا انما يحرم تركه بعد وجوبه لا التروح اذا حاف عدمه وهذا حافل في نفسه  
قوله تعالى ذلك أدنى ان لا تعدلوا أي الاقتصار على الواحدة والمملوكات أقرب الى أن لا تعدلوا  
ففسر الاكثر العول بالمحور يعال عال المسرا ان اذ مال وعال الحاكم اذا حار وفسره الشافعي كثره  
العمال وردنا به لو كان كذلك لعال ان لا تعملوا لانه من أعال يعيل وأحب عه بانه لعوى لا يعترض  
عليه بكلام غيره وبانه ثبت في اللغة عال الرجل اذا كثر مؤنه ففسره بكثره العيان تفسر فاللارم  
لانه يلزم من كثره العمال كثره المؤن وما لم يحدث المروي في البخاري انما أسفست ثم من تعول  
والحاصل ان العدل في الكتاب مهم يحتاج الى الثمان لانه أوحسه وصرح به بانه مطالعا لا يستطيع  
وعلم ان الواجب منه شيء معين وكذا السه حاف محله فيه وان قوله المروي في السنن الاربعة كان  
عليه السلام قسم فعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما أملك يعني العلب  
أي زيادة المحبة وطاهره ان ما عساه داخل بحبه لانه وقدرته في التسوية ومنه عدد الوطاس  
والعيلات والتسوية فيها غير لازمة بالاجماع وكذا ما رواه الامام أحمد من كان له امرأان حال الى  
احدهما جاء يوم العشاء وشعه مائل أي معلوج ولم ين فيه المراد قال في فتح القدير لكن لا يعلم  
حلافا في ان العدل الواجب في البيوت والنأ ليس في التوم والدله وليس المراد ان يصطر ما ان  
النهار فقدر ما عاشره احدهما بما عاشر الاخرى بقدره بل دلل في البيوت واما النهار في الجملة اه  
والحاصل ان التسوية في المحبة لما بين الشارح سعوطها في ما أجمعوا عليه مراداه هو البيوت وطاهر  
كلامهم ان لا تحب التسوية فيما عداها ولذا قال في الهداية والتسوية المستحقة في البيوت لا في  
المعاملة لانه ينتهي على النشاط اه وفي السدائع بحب عليه التسوية بين الحرين أو الامتني في  
المأ كول والمشروب والمموس والسكى والبيوت اه وهكذا كرا لوالا المحي والحق انه على قول  
من اعتبر حال الرجل وحده في البيعة والتسوية فيها واحبه أيضا واما على قول المعنى به من اعتبار

حاله

وتركها كان حورا وفدا لوالا يحرم التروح عند خوف المحور وتخصيص

ما هانا به يحرم بعد وجوبه يعال في غيره والا العرق بين حور وحور تأمل (قوله لا التروح اذا حاف عدمه) انظر ما وقع  
هذا الكلام ولعله معطوف على قوله يحرم تركه والمعنى انه يحرم تركه بعد وجوبه لا يحرم التروح قبل وجوبه اذا حاف عدمه

(قوله وظاهره ان القسم على البالغ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف أى واجب على البالغ (قوله والظاهر الاطلاق) قال في النهر في نفي المضارة مطلقا نظرا ليجنى اه لكن نقل في المنع عن الخلاصة التقيد بثلاثة أيام وكذا قال في الرمز للقدسى ظاهره انه لم يطلع على قدر عين فيه وفي الخلاصة ومنع الزيادة على الثلاثة الايام الا بادن الاخرى اه قلت لكن في التهستاق له ان يقيم عند امرأة ثلاثة اوسبعة والبكر كالتيب والمجددة كالقديمة والمسلمة كالكتيبة فيه

وعند اخرى كذلك كما في قاضيان والسراجية وغيرهما اه وهو مؤيد لما بحثه في الفتح وبؤيده أيضا ما في كافي الحاكم حيث قال فانه يكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة فان شاء أن يجعل لكل واحدة منهما ثلاثة أيام فعلى وروى عن الأشعث عن الحكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لام سلة حين دخل بها ان شئت سبعت لك وسبعت لهن اه

حاله ما فلا لان احدهما قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزمه التسوية بينهما مطلقا في النفقة وفي الغاية اتفقوا على التسوية في النفقة قال الشارح وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق فهما على التسوية ولا يتناقض ذلك الاعلى قول من يعتبر حال الرجل وحده اه (قوله والبكر كالتيب والمجددة كالقديمة والمسلمة كالكتيبة فيه) أى في القسم لا اطلاق ما تلونا وما رويناه لان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك وما روى في الحديث للبكر سبع وللتيب ثلاث وقوله عليه السلام لام سلة ان شئت سبعت لك وسبعت لنسائي وان شئت ثلاث لك ودرت والمراد التفضيل في البداء بالمجددة دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعية الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وحينئذ فلا معنى لتردده في فتح القدير في القطعية وكما لا فرق بين ما ذكر ومقابلين لا فرق بين المجنونة التي لا يخاف منها والمرضة والعجبة والرتقاء والمحائض والنفساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والحرمرة والمظاهر منها ومقابلاتهن واما المطلقة رجعيًا فان قصدر جعتها قسم لها والا كما في البدائع من باب الرجعة واما الناشئة فلا حق لها في القسم وحيث علم ان وجوب القسم انما هو للصحة والموانسة دون الجامعة فلا فرق بين زوج وزوج والمحبوب والعين والخصى كالفحل وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه لمحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند تقرير السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويدور على الصبي به على نسائه فظاهره انه لم يطلع فيه على شيء عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم الولي ادا لم يأمره بذلك ولم يدربه وينبغي أن يأثم وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها اه وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها فائدة ولذا التمس قيدوا بالمدخول في امرأة الصبي وفي الجوهرة ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس بان يدخل عليها النهار الحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس بان يقيم عندها حتى تشفى أو تموت اه وفي الهداية والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه اه وفي فتح القدير واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراقة فانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل لا ينبغي له ان يطلق له مقدار مدة الا بلاء وهو أربعة أشهر واذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة القريبة وأظن أكثر من جمعة مضارة الا أن مرضها به اه والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء نوبتها والحق له في البداء بمن شاء وحيث علم ان الوطء لا يدخل تحت القسم فهل هو واجب للزوجة وفي البدائع وللزوجة ان تطالب زوجها بالوطء لان حله لها حقها كما ان حلها له حقه واذا طالبت به يجب على الزوج ويجبر عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيمّا بينه وبين الله تعالى ولا تجب عليه في الحكم عند بعض أصحابنا وعند بعضهم تجب عليه في الحكم اه ولم يبين حد الزيادة على المرة ولا يمكن ان يقال كلما طلبت لانه موقوف على شهوته لها وفي فتح القدير ويجب عليه وطؤها احيانا وفي المعراج ولو أقام عند احدهما شهر الفاصلة الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العبدل بينهما وما مضى هدر غير انه اثم فيه لان القسمية تكون فيه بعد الطلوع او بعد ما نهاه القاضي أو جوعه عقوبة وأمره بالعدل لانه أساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الحور فيعزى في ذلك اه وحاصله انه لا يعزى في المرة الاولى واذا عزى فترعز به بالضرب وفي الجوهرة لا يعزى بالحس لانه لا يستدرك الحق فيه بالحس لانه يفوت بمضى الزمان اه وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضي

فان مقتضى ذكره الحديث بعد التلث ان له التسبيع ولم يذكر زيادة عليه (قوله بقدر ما أقام عند الاولى) قال في النهر ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور اليه حال صحته ففي مرضه أولى فاذا مكث عند الاولى مدة أقام عند الثانية بقدرها اه وهذا اذا وللحرة ضعف الامة ويسافر بمن شاء والقرعة أحب ولها أن ترجع ان وهبت قسمها للآخرى

أراد أن يجعل مدة أقامته دور المامران الاختيار في مقدار الدور اليه وبه اندفع ما ذكره المقدسي حيث قال وما ذكر من انه لو أقام عند واحدة شهر اطلبت مثلها الاخرى لا يفعل ويستأنف القسم يقتضى انه لا يستأنف هنا بالاولى اه نعم ينبغي تقييده بثلاثة أيام على ما مر عن الخلاصة فلو أقام أكثر منها أقام عند الاخرى ثلاثة فقط تأمل (قوله فكان المحق له الخ) قال في النهر كون المحق له فيما اذا وهبت لصاحبها ممنوع ففي البدائع في توجيه المسئلة

الخيار في التعزير بين الضرب والحبس (قوله وللحرة ضعف الامة) يعني اذا كان له زوجتان حرة وأمة فللحرة الثلثان من القسم وللأمة الثلث بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله عنه ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق وأطلقها ففعل المكاتب والمديرة وأم الولد والمبعدة لان الرق فيمن قائم وفي البدائع وهذا التفاوت في السكنى والبيتونة فاما في المأكل والمشرب والملبوس فانه يسوى بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وقدمنا انه مبني على اعتبار حاله لما على اعتبار حالهما فلا وفي المعراج لو أقام عند امرأة الامة يوم ما ثم أعتقت لم يقم عند الحرة الا يوما واحدا لاستوائهما في سبب الاستحقاق وتجعل حريتها عند انتهاء النوبة بمنزلة حريتها عند ابتداء النوبة وكذا لو أقام عند حرة يوم ما ثم أعتقت الامة تحول عنها الى المعتقة لما ذكرنا اه (قوله ويسافر بمشاه منهن والقرعة أحب) لانه قد يشق باحداهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة والخوف الفتنة أو يمنع من سفر احدهما كثرة سمعها فتعين من يخاف صحبتها في السفر لخروج قرعتها الزام للضرر الشديد وهو من دفع المناق في المعراج واما ما رواه الجماعة من قرعته صلى الله عليه وسلم بينهن اذا أراد سفر ا فكان للاستحباب تطييبا لقلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضى الوجوب فكيف وهو مخوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء وكان ممن أرجاهن سودة وجويرية وأم حبيسة وصفية وميمونة ومن آوى عائشة والباقيات رضي الله عنهن أجمعين قال القاضي في تفسيره ترجي من تشاء منهن تؤخرها وتترك مضاجعتها وتؤوي اليك من تشاء تضم اليك وتضاجعها أو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت أي طلبت ممن عزلت طاعتك بالرجعة فلا جناح عليك في شيء من ذلك اه قيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم عنه وقد صرح انه عليه السلام لما مرض استأذن نساءه ان يعرض في بيت عائشة رضي الله عنها فأذن له ولم أركيبة قسمه في مرضه اذا كان لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان المراد بقسمه في مرضه انه اذا صرح ذهب الى الاخرى بقدر ما أقام عند الاولى بخلاف ما اذا سافر بواحدة فانه اذا أقام لا يقضي للقيمة (قوله ولها ان ترجع اذا وهبت قسمها الاخرى) فأذا جواز الهبة والرجوع اما الاول فلان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها واما صحبة الرجوع في المستقبل فلانها أسقطت حقالم يجب بعد فلا يسقط وقد فرغ الشافعية هنا تفاريع لم أر أحدا من مشايخنا ذكرها منها انها اذا وهبت حقها لمعينة ورضي بات عند الموهوب ليلتين وان كرهت ما دامت الواهبة في نكاحه ولو كانا متفرقين لم يوال بينهما وان وهبت للجميع جعلها كالمعدومة ولو وهبت له شخص به واحدة جاز كذا في الروض ولعل مشايخنا انما لم يعتبروا هذا التفصيل لان هذه الهبة انما هي اسقاط عنه فكان المحق له سواء وهبت له أو لصاحبها فله أن يجعل حصه الواهبة لمن شاء (تتمة) في حقوق الزوجين ذكر في البدائع أن من أحكام النكاح المعاشرة بالمعروف للآية واختلاف فيها فقيل التفضل والاحسان اليها قولاً وفعلًا وخلقا وقيل أن يعمل معها كما يجب أن يعمل مع نفسه وهي مستحبة من الجانبين ومنها اذا حصل نشوز أن يسدأها بالوعظ ثم بالهجر ثم بالضرب للآية لانها للترتيب على التوزيع واختلاف في الهجر فقيل يترك مضاجعتها وقيل يترك جماعها والاظهر ترك كلامها مع المضاجعة والجماع ان احتاج اليه وفي المعراج اذا كان له امرأة واحدة يؤمر أن يبيت معها ولا يعطها أو في رواية المحسن لها ليلة من كل أربع ان كانت حرة ومن كل سبع ان كانت أمة وفي ظاهر الرواية لا يتعين

## ﴿كتاب الرضاع﴾

بأنه حق يثبت لها فلها أن تستوفي ولها أن تترك اه قال بعض الفضلاء كون الحق لها انما هو قبل الاسقاط اما بعده واعتبره المشايخ اسقاطا عنه فرجع الامر اليه فيه وقد يقال ان الحق حيث كان لها وأستقطه لمعينة لا يجوز أن يجعله لغيرها (قوله أو زاده في مهرها الخ) قال الباقي في شرح الملتقى فيه نظرا وهو حقها فاذا رضيت باسقاطه في مقابلة الزيادة فالمانع من الجواز قنأمل اه وجوابه ما مر من تعطيل جهة رجوعها ولو هبته لضرتها بانها اسقطت حقها لم يجب بعد فتدبر والظاهر انه يأتي فيه الكلام الذي قالوه في النزول عن الوظائف ومن أفتى بجواز أخذ المال بمقابله انما بناء على العرف ولا يخفى انه لا عرف هنا وأما من منعه مطلقا يقول بالمنع هنا بالاولى تدبر ﴿كتاب الرضاع﴾

حقها في يوم من أربعة أيام لان القسم عند المزاوجة والصحيح انه يؤثر استحبابا بان يعصبها احبانا من غير أن يكون في ذلك شيء موقت ولو كان له مستولدات واماء فلا يقسم لهن لانه من خصائص النكاح ولكن يستحب له أن لا يطلهن وان يسوى يدينهن في المضاجعة ولو حطت لزوجها جعله اعلى أن يزيدا في القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بما لها وكذا الوجهات من مهرها شيئا ليزيدها في القسم أو زاده في مهرها أو جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبها الكل باطل ولا يجوز أن يجمع بين الضرتين أو الضراثر في مسكن واحد إلا برضاهن للزوم الوحشة ولو اجتمعت الضراثر في مسكن واحد بالرضا يكره أن يطأ أحدهما بمحضرة الأخرى حتى لو طاب وطأها لم تلزمها الإجابة ولا تصير بالامتناع ناشئة ولا خلاف في هذه المسائل وله أن يجبرها على الغسل من الجنابة والحض والغسل بالأنفاس إلا أن تكون ذميمة وله جبرها على التنظيف والاستحذاء وله أن يمنعها من كل ما يتأذى من رائيحته وله أن يمنعها من الغزل اه وفي فتح القدير وعلى هذا أنه يمنعها من التزين بما يتأذى برحمته كان يتأذى برائحة الحناء المنضب اه وسياق في فصل التعزير والمواضع التي يضربها فيها وفي باب النفقات ما يجوز لها من الخروج وما لا يجوز قالوا ولو كان أبوها زمنا وليس له من يقوم عليه مؤمنا كان أو كافرا فان عليها أن تعصى الزوج في المتع وفي البرازية من المحظور والأباحة وحق الزوج على الزوجة أن تطيعه في كل مباح بامرها به اه وفيها من آخر الحنايات ادعت على زوجها ضربا فاحشا ودفعت ذلك عليه بعذر الزوج اه وظاهره انه لو لم يكن فاحشا وهو عسير المرح فاه لا يعزرفيه وذكر الباقى في المناسبات حديثا لا يسأل الرجل فيم ضرب زوجته وحديثا آخر انه نهى المرأة أن تشكو زوجها والله تعالى أعلم

## ﴿كتاب الرضاع﴾

لما كان المقصود من النكاح الولد أى غالباً وهو لا يعيش غالباً في ابتداء انشائه إلا بالرضاع وكان له أحكام تتعلق به وهى من آثار النكاح المتأخرة بمدة وجب تأخيرها الى آخر أحكامه وذكر في المحرمات ما يتعلق بالحرمة به اجمالاً وذكر هنا التفاصيل الكثيرة ثم قيل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد انما عمله بعض أصحابه ونسبه اليه ليروجه ولذا لم يذكره المحاكم أبو الفضل في مختصره المسمى بالكافي مع التزامه ايراد كلام محمد في جميع كتبه محدوفة التعاليل وعامتهم على انه من أوائل مصنفاته وانما لم يذكره المحاكم اكتفاء بما أورده من ذلك في كتاب النكاح وهو في اللغة بكسر الراء وفتحها مص الشذى مطلقاً وفي المصباح رضع الصبي رضعا من باب تعب في لغة نجد ورضع رضعا من باب ضرب لغة لاهل تهامة وأهل مكة يتكلمون بها وبعضهم يقول أصل المصدر من هذه اللغة بكسر الصاد وانما السكون تخفيف مثل الحلف والمخلف ورضع يرضع بفتحين لغة نائية رضاعاً ورضاعة بفتح الراء وأرضعته أمه فارضع فهي مرضع ورضعة أيضاً وقال الفراء ورضاعة أن قصد حقيقة الوصف بالارضاع فريضع بغيرها وان قصد مجاز الوصف بمعنى انها عمل الارضاع فيما كان أو سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ونساء مرضع ومراضيع وراضعته مرضعة ورضاعاً ورضاعة بالكسر وهو رضيع بالكسر ورضيى اه وذكر في القاموس ان رضع من باب سمع وضرب وكرم فأدانه يجوز في الضاد الحركات الثلاث كما يجوز في الضاد من مصدره الفتح والكسر والسكون كما يجوز في الرضاع الفتح والكسر والضم لكن الضم

والثالثة أن يكونا رضاعا ومراده من الابن الولد فيشمل البنات وفي شرح الوقاية فان قيل قوله الا أم  
أخته ان أريد بالأم الام رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل ما اذا كانت احدهما فقط بطريق  
الرضاع وان أريد بالأم الام نسبيا وبالاخت الاخت رضاعا أو بالعكس لا يشمل الصورتين الاخرين  
قلنا المراد ما اذا كانت احدهما بطريق الرضاع أعم من أن تكون احدهما فقط أو كل منهما أه  
ولاشك ان السبب في استثناء هذين عدم وجود العلة فانها في التحريم من الرضاع وجود المعنى المحرم  
في النسب ولم توجد في هذين اما في الاولى فلان أم أخته من النسب انما حرمت لكونها أمه أو موطوءة  
أبيه وهو مفقود في الرضاع واما في الثانية فلان أخته ابنه نسبيا انما حرمت لكونها بنته أو بنت امرأته  
ولم يوجد في الرضاع فعلم انه لا حصر في كلامه وقد ثبت ذلك الانتفاء في صور أخرى فزاد على  
الصورتين في الوقاية أربعة أم عمه وعمته وأم خاله وخالته لان أم هؤلاء موطوءة الحمد الصحيح أو الفاسد  
ولا كذلك من الرضاع وفي شرحها ولا تنس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا أه يعني من اعتبار  
الرضاع في المضاف فقط أو المضاف اليه فقط أو فيهما ما زاد الشارحون صوراً أخرى الاولى أم حفدته  
رضاعا بان أرضعت أجنبية ولد ولدته فله أن يتزوج بهذه المرأة بخلافه من النسب لانها حليلة ابنه أو  
بنته ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وفي المصباح حفد حفد اخدم فهو حافد وجامع حفدة مثل كافر  
وكفرة ومنه قيل للأعوان حفدة وقيل لاولاد الاولاد حفدة لانهم كالخدام في الصغر أه والمراد هنا  
اولاد الاولاد والثانية جدة ولده من الرضاع مان أرضعت أجنبية ولده ولها أم فانه يجوز له الزواج  
بهذه الام بخلافه من النسب لانها أمه أو أم امرأته الثالثة عمه الولد من الرضاع بان كان لزوجة المرضعة  
أخت فلا ب الرضيع أن يتزوجها بخلافه من النسب لانها أخته ولم يذكر وخالته ولده لانها حلاله من  
النسب أيضا لانها أخت تزوجته الرابعة يحل للمرأة التزوج بابي أحبها من الرضاع أو بابي ولدها من  
الرضاع وبأبي حفدتها من الرضاع ويجوز ولدها من الرضاع وبخخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك  
كله من النسب لما قلنا في حق الرجل ثم اعلم ان ما ذكرناه من صحة اعتبار الرضاع في المضاف فقط أو  
في المضاف اليه فقط أو فيهما يطرد في جميع الصور كما ذكره ابن وهبان في شرح المنظومة وأما دانها  
تبلغ نيفا وستين مسألة ليس هذا المختصر موضع ذكرها وأحال الى الذهن في حل بعضها وتبعه في  
الأضراب عن حلها العلامة عبد البر بن الشحنة وأقول في بيان حلها ان مسئلتى الكتاب أربع  
وعشرون صورة لان لام أخيه بتد كبير الاخ وبتأنيث الاخت صورتين لجواز اضافة الام الى الاخ  
والاخت وكل منهما بالا اعتبارات الثلاثة فهي ستة ولاخت ابنه بتد كبير الابن وتأنيث البنات  
صورتين لجواز اضافة الاخت الى الابن والبنات وبالا اعتبارات ستة ولكل من الاثني عشر صورتان  
اما باعتبار ما يحل للرجل أو ما يحل للمرأة فانه كما يجوز له التزوج بأم أخيه يجوز لها التزوج بابي أخيه  
فهى أربع وعشرون واما الاربعه الثانية أعنى أم عمه وعمته وأم خاله وخالته فهى أربع وعشرون  
صورة أيضا لان الاربعه بالا اعتبارات الثلاث اثنا عشر ولكل منها صورتان اما باعتبار ما يحل له  
أو لها فانه كما يجوز للرجل التزوج بأم عمه ولده رضاعا يجوز لها التزوج بابي عم ولدها رضاعا الى آخر  
الاقسام واما السلسلة الاخيرة أعنى أم حفدته وجدة ولده وعمه ولده فهى بالا اعتبارات الثلاث تسعة  
ولكل منهما صورتان باعتبار ما يحل له أو لها فانه كما يجوز للرجل التزوج بأم حفدته يجوز للمرأة التزوج  
بأبي حفدتها من الرضاع كما قدمناه لكن لا يتصور في حقها عم ولدها لانه حلال من النسب أيضا لها  
لانه أخوزوجها ولكن العدد المذكور لا ينتقص به لان بدله خال ولدها فانه كما قدمناه جائز لها

من الرضاع دون النسب لانه أخوها فصارت الثلاثة ثم ثمانية عشر فصار الكل ستا وستين صورة والمراد بالنيف في كلام ابن وهبان ست وهذا البيان من خواص هذا الكتاب بحول الله وقوته ثم تأملت بعد قول ابن الهمام اذا غرفت مناط الاخراج أمكنك تسمية صوراً أخرى ففتح الله تعالى بتسمية صورتين الأولى بنت أخت ولده حلال من الرضاع حرام من النسب لانها المأبذ بنته أو بنت ربيته ويصح فيه الوجه الثلاثة وكل منها إما أن تكون الاخت مضافة الى الابن أو البنت فهي ستة وكل منها إما باعتبار ما يحل للرجل أو لها فانه كما يجوز له التزوج ببنت أخت ولده رضاعاً يجوز لها التزوج بابن أخت ولدها رضاعاً فصارت اثني عشر الثانية بنت عمه ولده جائز من الرضاع حرام من النسب لانها بنت أخته وفيها الوجه الثلاثة فقط باعتبار ما يحل له ولا يتأتى هنا باعتبار المرأة فانه يحل لها التزوج بابن عمه ولدها من النسب والرضاع جميعاً بخلاف المسئلة الأولى فانه لا يجوز لها التزوج بابن أخت ولدها من النسب لانه إما أن يكون ابن بنتها أو ابن بنت زوجها وهو يحرم عليه التزوج بحليلة جده والحاصل ان هاتين الصورتين على خمسة عشر وجهاً فصارت المسائل الستة إحدى وثلاثين مسئلة والله الحمد لكن صحة اتصال من الرضاع في قولهم الأم أخته من الرضاع ونحوه بكل من المضاف وحده والمضاف اليه وحده وبهما التماهي من جهة المعنى إما من جهة الاعراب فانما يتعلق بالأم حالاً منه لان المعرفة فيجب المجرور حالاً منه لا متعلقاً بمحذوف وليس صفة لانه معرفة أعني أم أخته بخلاف أخته لانه مضاف اليه وليس فيه شيء من مسوغات مجيء الحال منه ومثل هذا يجيء في أخت ابنه كذا في فتح القدير وقد حكى المراءى في شرح الالفية عن بعض البصريين جواز مجيء الحال من المضاف اليه بلا مسوغ من المسوغات الثلاثة فنحو ضربت غلاماً هنداً جالسة ونوزع ابن مالك في شرح التمهيد في دعوى ان عدم جواز بله بالاختلاف ودكر في المغنى ان الجار والمجرور والظرف اذا وقعاً بعد نكرة محضة كانا صفتين فنحو رأيت طائراً فوق غصن أو على غصن واذا وقعاً بعد معرفة محضة كانا حالين فنحو رأيت الهلال بين السحاب أو في الافق ومحمدان في نحو يعبني الزهر في إكامة والشرع على اغصانه لانا. عرف الحسنى كالنكرة وفي نحو هذا ثم يابغ على اغصانه لان النكرة الموصوفة كالمعرفة اه ولا يخفى ان التعريف بالاضافة هنا كالتعريف بالجنس فيجوز اعرابه صفة وحالاً وقوله يتعلق بالأم لا متعلق بمحذوف ليس بهج لان الظرف والمجرور يجب تعلقهما بمحذوف في ثمانية مواضع منها وقوعهما حالاً أو صفة كذا ذكره في المغنى من الباب الثالث والتقدير هنا الأم أخيه كائنه من الرضاع ثم اعلم ان اقدمنا ان أم الم والم الحال لا تحرم من الرضاع فقال الشارح ومن العجب ما ذكره في الغاية ان أم الم من الرضاع لا تحرم وكذا أم الحال وهذا لا يصح لما ذكرنا انه معتبر بالنسب والمعنى الذي أوجب المحرمة في النسب موجود في الرضاع فكيف يصح هذا بانه انها لا تتخلوا ما أن تكون جدته من الرضاع أو موطوءة جدته وكلها يوجب المحرمة فلا يستقيم الا اذا أريد بالأم من الرضاع من رضع مع أبيه وبالحال من رضع مع أمه فيثبت استقيم اه ورد في فتح القدير بقوله ولقائل أن يقول بمنع المحصر بجواز كونها لم ترضع أباه ولا أمه فلا تكون جدته من الرضاع ولا موطوءة جدته بل أجنبية أرضعت عمه من النسب وخاله اه والحاصل ان الشارح فهم ان الجار والمجرور أعني قوله من الرضاع متصل بالمضاف اليه فقط وحينئذ يحرم التزوج وصورته أن يكون له عم ونخال رضاعاً ولكل منهما أم نسب فيثبت لا يجوز له التزوج بها

(قوله ولا يتأتى هنا باعتبار المرأة) كان ينبغي أن يفرض بدله ابن خالة ولدها حتى لا ينتقص العدد كما فرضه في المسئلة السابقة أعني عم ولدها حيث فرض بدله خال ولدها (قوله وقوله يتعلق بالأم الخ) قال في النهر هذا وهم للقطع بانه أراد بالتعلق في قوله فانما يتعلق بالأم التعلق المعنوي وهو كونه وصفاً له إما استقر من ان الحال قيد في عاملها وصف لصاحبها وهذا والمنفى يعني لا متعلقاً بمحذوف هو صاحب الحال والتقدير الأم غيبه فانها لا تحرم من الرضاع فكون صاحب الحال هو الصغير في تحرم ان لا يحوج اليه وهذا مما يجب أن يفهم في هذا المقام وكيف ينسب الى مثل هذا الامام انه قد خفي عليه مثل هذا الكلام



(قوله لانها كما قال اما  
جدته رضاعا أو موطوءة  
جدته) أقول لا يخفى ان  
المرضعة ان كانت أم الم  
أو الخال فعدم جواز  
التزوج بالأم النسبية وهي  
المرضعة هنا لتكونها  
جدته رضاعا موطوءة  
جدته أي جدته من الرضاع  
وان كانت المرضعة أجنبية  
فالأم النسبية ليست  
جدته من الرضاع ولا  
موطوءة جدته وعلى كل  
زوج مرضعة لبنها منه  
أب للرضيع وابنه أخ  
وبنته أخت وأخوه عم  
وأخته عمه

فالترديد غير ظاهر (قوله  
فان حرمتها في النسب  
بالمصاهرة دون النسب)  
في إطلاقه نظرا لان أخت  
ابن الرجل انما تكون  
حرمته بالمصاهرة اذا  
كانت أختا لام فتكون  
ربيبته بخلافها شقيقة  
أولاب وأم أخيه انما  
تكون حرمته بالمصاهرة  
اذا كان الاخ أخا لآب  
فان أمه حينئذ امرأة لآب  
بخلاف الاخ الشقيق أو  
لأم فان حرمة أمه بالنسب  
لانها أم قاله بعض الفضلاء

لانها كما قال اما جدته رضاعا أو موطوءة جدته وغفل الشارح عن الوجهين الآخرين اللذين هما مراد  
صاحب الغاية أحدهما انه متصل بالمضاف فقط أعني الأم بان كان له عم ونال نسبا وارضعتهما  
أجنبية قوله أن يتزوج بها لانها ليست جدته ولا موطوءة جدته وعليه اقتصر في فتح القدير وغفل عن  
الوجه الآخر وهو أن يتصل بكل منهما بان كان له عم وخال رضاعا ولكل منهما أم رضاعا حينئذ  
يجوز له التزوج بهما لئلا يهنا وجهه رابع وهو أن يراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه رضاعا  
وبالخال من رضع مع أمه رضاعا ولا شك في حل أمهما لمساقلناه ولا بد من تقييد الآب بالرضاع وكذا  
الأم والالا لتحل أمهما ومن العجب ان الشارح جعل كلام الغاية على هذه الصورة وأخل بهذا القيد  
ويرد عليه انه لو أراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه نسبا وبالخال من رضع مع أمه نسبا لم يستقم  
فان قلت قد قررت انه لا يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط فيلزم بطلان قول شارح الوفاية ولا تنس  
الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعدم صحة تقسيم ابن وهبان الى نيف وستين لاسقاط هذه الصورة  
من هذا القسم قلت لم يلزم لانه يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط على الوجه الرابع لا على الوجه  
الاول فلا اتصاله بالمضاف اليه فقط صورتان في صورة لا تحل الأم وفي صورة تحل فيحمل كلامهم على  
الصورة التي تحل نهجها وتوفيقا وهذا البيان من خواص هذا الكتاب لم أسبق اليه بحول الله وقوته  
وفي فتح القدير ثم قالت طائفة هذا الاخراج تخصيص للحديث أعني يحرم من الرضاع ما يحرم من  
النسب بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخصيصا لانه أحال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب  
وما يحرم بالنسب هو ما تعاق به خطاب تحريره وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الأمهات والبنات وأخواتكم  
وعمائكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه الالفاظ متحققا من الرضاع  
حرم فيه والمذكورات ليس شئ منها من مسمى تلك فكيف تكون مخصصة وهي غير متساوية ولذا  
اذا خلا تناول الاسم في النسب جاز النكاح كما اذا ثبت النسب من اثنين ولكل منهما بنت جاز لكل  
منهما أن يتزوج بنت الآخر وان كانت أخت ولده من النسب وأنت اذا حققت مناط الاخراج  
أمكنك تسمية صور أخرى والاستثناء في عبارة الكتاب على هذا يجب أن يكون منقطعا أعني قوله  
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلا أم أخته إلى آخره اه وبهذا اندفع ما ذكره البيضاوي بقوله  
واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتها في النسب  
بالمصاهرة دون النسب اه لان استثناء المنقطع صحيح الا أن يريد الاستثناء المتصل (قوله زوج  
مرضعة لبنها منه أب للرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه عم وأخته عمه) بيان لان لبن الفحل يتعلق  
به التحريم لعموم الحديث المشهور واذا ثبت كونه أباله لا يحل لكل منهما موطوءة الآخر والمراد  
به اللبن الذي نزل من المرأة بسبب ولا دهن من رجل زوج أو سيد فليس الزوج قيد في كلامه قال في  
المجوهرة وانما خرج مخرج الغالب واذا ثبتت هذه المحرمة من زوج المرضعة فمأوى فلا يتزوج  
الصغيرة أباً المرضعة لانه جدها لا مأوا ولا أباها لانه خالها ولا عمها لانها بنت أخيه ولا خالها لانها  
بنت بنت أخته ولا أبناءها وان كانوا من غير صاحب اللبن لانهم أخواتها لا مأوا ولو كان لرجل زوجتان  
أرضعت كل منهما بنتا لا يحل لرجل أن يجمع بينهما ما لانهما أختان رضاعا من الآب قيد بقوله لبنها  
منه لان لبنها لو كان من غيره بأن تزوجت برجل وهي ذات لبن لا آخر قبله فأرضعت صبية فانها  
ربيبة لثاني بنت الاول فيحل تزوجها بابناء الثاني ولو كان الرضيع صبيا حل له التزوج ببنته

(قوله وأشار بك الزوج) قد قدم ان ذكر الزوج ليس قيدافلا يفيد ما ذكره فالاولى التنبيه على مسئلة الزنا مستأنفة (قوله والاولى أوجه) أي دراية لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الالوجية وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسخة من فتح القدير وعالله بما يأتي آخر كلام الكمال كذا في الشرنبلالية وقد وقع التقييد بما ذكر في شرح المقدسي أيضا وفيه نظر يظهر لمن أمعن النظر في كلام الفتح كما نشير اليه قريبا (قوله لانها لا تحل للزاني اتفاقا) في دعوى الاتفاق نظر في القهستاني ان فيه روايتين ونصه لوزني بامراة فولدت وأرضعت صبية حازه أن يتزوجها كذا في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة انه لم يجوز قد مران فيه روايتين اه وفي الجوهر لوزني رجل بامراة فولدت منه وأرضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى اصوله وفروعه وذكر المحمدي خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من ارنا فنزل لها لبن أو نزل لها لبن من غير ولادة فأرضعت به صبيا فان الرضاع يكون منها خاصة لا من الزاني وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع اه بل كلام الوبري صريح في ذلك وهو الذي قال في الفتح انه الالوجه كما تقدم وعبارة الفتح هكذا ذكر الوبري ان ٢٤٣ المحرمة تثبت من جهة الام

خاصة ما لم يثبت النسب  
فثبتت من الاب  
وكذا ذكر الاسيحي  
وصاحب البنابيع وهو  
أوجه لان المحرمة من الزنا  
الى آخر ما تقدم فهذا  
صريح في ان المحرمة  
لا تثبت من جهة الزاني  
لانه لم يثبت النسب منه  
ولهذا قال في الفتح رادا  
على كلام الخلاصة  
الآتي واذا ترجع عدم  
حرمة الرضعة بل من الزاني  
على الزاني كما ذكرنا فقدم  
حرمته على من ليس اللبن  
منه أولى اه فهذا صريح  
في ان كلام الوبري وغيره

من غير المرضعة هذا ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت من الثاني انقطع لبن الاول وصار للثاني فاذا أرضعت به صبيا كان ولدا للثاني اتفاقا واذا حملت من الثاني ولم تلد فهو ولد للاول عنه أي حنيفة وقيدنا بكونه نزل بسبب ولادته منه لانه لو تزوج امرأة ولم تلد منه قط ونزل لها لبن وأرضعت به ولدا لا يكون الزوج أباً للولد لانه ليس ابنه لان نسبه اليه بسبب الولادة منه فاذا انتفت انتفت النسبة فكان كلبن البكر ولهذا لو ولدت للزوج فنزل لها لبن فأرضعت به ثم جف لبنها ثم درفأرضعت صبية فان لبن زوج المرضعة التزوج بهذه الصبية ولو كان صبيا كان له التزوج بأولاد هذا الرجل من غير المرضعة كذا في الحانية وأشار بك الزوج الى ان لبن الزنا ليس كالحلال حتى لو ولدت من الزنا وأرضعت به صبية يجوز لأصول الزاني وفروعه ان تزوج بها ولا تثبت المحرمة الا من جانب الام ذكره القاضي الاسيحي واختاره الوبري وصاحب البنابيع وفي المحيط خلافة وفي الحانية والخيرة وغيرهما وهو الاحوط الذي ينبغي أن يعتمد والاول أوجه لان المحرمة من الزنا للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا من منيه لانه فرع التعذي وهو لا يقع الا بما يدخل من أعلا المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا تنبأ فلا حرمة بخلاف ثابت النسب للنسب كذا في فتح القدير وانما قيدنا محل الخلاف بأصول الزاني وفروعه لانها لا تحل للزاني اتفاقا لانها ثبت المزني بها وقد مرنا ان فروع المزني بها من الرضاع حرام على الزاني ولهذا قال في الخلاصة بعدماد كحرمته على الزاني وكذا لو لم تحل من الزنا وأرضعت لبن الزنا وانما تحرم على الزاني كما تحرم بنتها من النسب عليه اه وظاهر كلامهم ان هذه الصبية لا تحرم على عم الزاني وخاله اتفاقا لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر

في عدم ثبوت المحرمة على الزاني نفسه فيلزم منه بالاولى عدم ثبوت المحرمة على اصوله وفروعه واذا ثبت ان في المسئلة روايتين وظهر الوجه لاحداهما لا يعدل عنها الما قال في شرح منية المصلى من انه لا يعدل عن الدراية اذا وافقها رواية وما تقدم عن الشرنبلالي وغيره من ان كلام الفتح محمول على انه الالوجه دراية لا رواية في غير محله لثبوت كل من الروايتين وظهور الوجه لاحداهما وكانهم توهموا من قول الفتح ولانه خلاف المسطور في الكتب المشهورة انه راجع الى ما ذكره من انه الالوجه مع انه ليس كذلك بل هو راجع الى ما نقله عن الخلاصة كما سنذكره (قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) أقول ما قاله في الخلاصة رده في فتح القدير بانه مخالف لما في الكتب المشهورة لانه يقتضي تحريم بنت المرضعة بل من غير الزوج على الزوج بطريق أولى اه يعني ان المنصوص عليه في الكتب المشهورة انه لو كان اللبن لغير الزوج لا تحرم الرضعة على الزوج وقول الخلاصة ولأرضعت لبن الزنا تحرم على الزاني يقتضي خلاف المسطور في الكتب المشهورة فهو مردود (قوله وظاهر كلامهم الخ) أي كما يستفاد من التقييد السابق بأصول الزاني وفروعه ومن التعليل للمحرمة بالبعضية وفي الفتح عن التقييد لا يجوز للزاني أن يتزوج بالصبية المرضعة ولا بآبيه وأجداده ولا لاحد من أولاده وأولادهم ولم الزاني أن يتزوج بها كما يجوز أن يتزوج بالصبية التي ولدت من الزاني

لأنهم ثبت نسبهم من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحريم على آباء الزاني وأولاده لا اعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينها وبين العم وإذا ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا اه قلت وهذا مخالف لما نقله المؤلف في فصل المحرمات من أنه محرم عليه ٢٤٤

فيها حكم القرابة والتحريم على آباء الزاني وأولاده عند القائلين به لا اعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينها وبين العم والحال فإذا ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا فالحاصل أن المذهب في المذهب أن لبن الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم وظاهر ما في المعراج أن المذهب ثبوته قال وتثبت المحرمات من اللبن النازل بالزنا ولولا الملاعة في حق الفعل لم نثبتنا وبه قال مالك في المشهور وعند الشافعي لا يثبت في الزنا والمنقصة باللعان وهكذا كراو برى والاسبيجاني وصاحب البنايع وتثبت في حق الام بالاجماع اه وظاهر ما في الخاتمة أنه المذهب فانه قال رجل زني بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لها هذا الزاني ولا لاحد من آباءه وأولاده فكأن هذه العصبة وذكري في الدعوى رجل قال لملوك هذا ابني من الزنا ثم اشتراه مع أمه عتيق المملوك ولا تصير الجارية أم ولد له اه وانما تلك بمسئلة الدعوى لانها دليل على أن الزنا كالحلال في ثبوت النسوة والا كان لغوا وان وطئ امرأة بشبهة فبطلت منه وارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت من الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع كذا في الجوهر فالمراد بلبن الفعل على قول من جعل الزنا كالحلال لبن حدث من حمل رجل وعلى قول من فرق يقال لامرأته (قوله وتحمل أخته رضاعا) يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبهما كما قدمناه في نظائره فالاول أن يكون له أخ من اللبن وله هذا الأخ أخت رضاعية والثاني أن يكون له أخ من الرضاع له أخت نسبية والثالث ظاهر (قوله ونسبا) أي تحمل أخته نسبا بأن يكون له أخ من أب له أخت من أمه فانه يجوز له الزواج بها فقوله نسبا متصل بالمضاف والمضاف اليه ولا يتصل باحدهما فقط لانه حينئذ داخل في الاحتمالات الثلاث فيما قبلها (قوله ولا حل بين رضيعي ندي) أي بين من اجتماعا على الارتضاع من ندي واحد في وقت واحد لانهما اخوان من الرضاع فان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام أو أختان لام وان كان لكل رجل واخوان لاب وأم أو أختان لهما ولو كان تحت رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما أختان لاب رضاعا كذا في الفتاوى البرازية (قوله وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها) والمرضعة الاولى بفتح الضاد اسم مفعول والثانية بكسرها أي لاهل بي الصغيرة المرضعة وولد المرأة التي أرضعتها لانهما اخوان من الرضاع ولا فرق بين كون ولدها التي أرضعت رضيعا مع المرضعة أو كان سابقا بالسن بسنين كثيرة أو مسبوقا بارتضاعها بأن ولد بعده بسنين وكذا لا يتزوج أخت المرضعة لانها خالته ولا ولد ولدها لانه ولد الاخ وفي آخر المبدوء ولو كانت أم البنات أرضعت احدي البنين وأم البنين أرضعت احدي البنات لم يكن للابن المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة منهم وكان لأخوته أن يتزوجوا بنات الاخرى الا ابنة التي أرضعتها أمهم وحدها لانها أختهم من الرضاة وانما لم يكف المصنف بقوله ولا حل بين رضيعي ندي عما بعده لانه ربما يؤهم أن

الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم) أي على أصوله وفروعه أما حرمة تلك الرضعة على الزاني نفسه فليست بسبب اللبن بل لتكونها بنت المزني بها كما مر وعلمت ما فيه وجعله هذا هو المذهب في المذهب مفيد لمجمله الاوجهية في كلام الكمال على الرواية أيضا (قوله فالمراد بلبن الفعل) أي كما وقع في

وتحمل أخته رضاعا ونسبا ولا حل بين رضيعي ندي وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها

عبارة القدوري حيث قال ولبن الفعل يتعلق به التحريم (قوله في وقت واحد) قد به وان لم يكن شرط ما يأتي مع ما فيه لكن لا يناسبه التفريع بقوله وان كان اللبن من زوجين فانه لا اتحاد للوقت ضرورة فكان الصواب عدم التقيد (قوله ولا فرق بين كون ولدها التي أرضعت

رضيعا) اسم الكون ما أضيف اليه ورضيعا خبره ومفعول أرضعت محذوف أي أرضعت المرضعة وقوله مع المرضعة الاجتماع متعلق برضيعا وكان عليه أن يزيد بعد قوله أو مسبوقا بارتضاعها أو لم ترضعها أصلا لثلاثيهم اشتراط ارتضاعها ولدها مع أنه غير شرط كما يأتي قريباً من النهر (قوله وانما لم يكف المصنف الخ) قال الرملي من أين يؤهم أن الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه وليس فيه ما يدل عليه قال في النهر وأفاد بالجملة الاولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاجنبيين وبالثانية عدم اشتراطه

الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكر الاجتماع من حيث الزمان ثم أردفه باثبات الحرمة بالاجتماع من حيث المكان وهو الشدي ليفيد انه لا فرق لكن لو انتصر على الثاني لاستغنى عن الاول (قوله واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) أطلقه فأداته لا فرق بين كون اللبن غالباً بحيث يتقاطر عند رفع اللقمة أولاً عند أبي حنيفة وهو الصحيح وطبوخاً أولاً لان الطعام أصله واللبن تابع فيما هو المقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقال ان كان اللبن غالباً تعلق به التحريم بطر الغالب والخلاف فيما اذا لم تحسه النار اما المطبوخ فلا اتفاقاً ويدخل في الطعام الحبز وقال المصنف في المستصفى انما لم يثبت التحريم عنده اذا لم يشربه اما اذا احساه ينبغي أن يثبت ويؤيده ما في فتاوى قاضيان هذا اذا كان كل الطعام لقمة لقمة واذا احساه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعاً والحق ان لقول أبي حنيفة رضي الله عنه علتين كاذرتا فعلى الاولى لا فرق بين الحسو وغيره وعلى الثانية يفرق بين الحسو وغيره كما افاده في المحيط قال ووضع محمد في الاكل يدل على هذا اه وفي القاموس حساً زيد المرق شربه شيئاً بعد شئ وقيد بكونه مخلوطاً لان ابن المراء اذا حبن وأطعم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره وفي البدائع خلافاً لفظه ولو جعل اللبن مخيضاً أو رائباً أو شيرازاً أو جبناً أو أقطاً أو مصلاً فتناول الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشر العظم ولا يكتفى به الصبي في الاعتناء فلا يحرم به اه (قوله ويعتبر الغالب لو بماء ودواء ولبن شاة وامرأة أخرى) أي لو اختلط اللبن بما ذكر يعتبر الغالب فان كان الغالب الماء لا يثبت التحريم كما اذا حلف لا يشرب لبناً لا يثبت شرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كذا في ايمان الحائنة وكذا اذا كان الغالب هو الدواء وقسر الغلبة في الحائنة بان يغيره ثم قال وقال أبو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعاً وان غير أحدهما دون الآخر كان رضاعاً اه ومثل الدواء الدهن أو البسند سواء أوجب بذلك أو اسقط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لان لبنها لم يكن له أثر في اثبات الحرمة كان كالماء ولو استوى يوجب ثبوت الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكاً واذا احتلط لبن امرأتين تعلق التحريم بأغلبهما عندهما وقال محمد تعلق بهما كيفما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن أبي حنيفة قال في الغاية وهو أظهر وأحوط وفي شرح الجمع قيل انه الاصح وفي الجوهره وأما اذا تساوى تعلق بهما جميعاً لاجتماع عدم الاولوية وأما لو حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة أخرى فشر به ولبن البقرة المحلوف عليها مغلوب لا يثبت عندهما خلافاً لمحمد ولو كان غالباً خفت اتفاقاً ولو استوى ياد كفي ايمان الحائنة انه يحنث استحساناً (قوله ولبن البكر والميتة محرم) أي موجب للحرمة بشرط أن تكون البكر بلغت تسع سنين فأكثر أما لو لم تبلغ تسع سنين فمحل لها لبن فارضعت به صبي لم يمتنع به بشرط أن يكون اللبن في الجوهره وفي الحائنة لو ارضعت البكر صبياً صارت أم للصبي وثبت جميع أحكام الرضاع بينها حتى لو تزوجت البكر رجلاً ثم طلقها قبل الدخول بها كان لهذا الزوج أن يتزوج الصبي وان طلقها بعد الدخول بها لا يكون له أن يتزوجها لانهما صارت من الربائب التي دخل بأمها وأطلق في لبن الميتة فأداته لا فرق بين أن يحلب قبل موتها فيشربه الصبي بعد موتها أو حلب بعد موتها كذا في الولو الحيسة والحائنة واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوجه هذه الصبي التي تزوجها الآن دفن الميتة وتيممها لانه صار محرماً لانهما أم وأمه ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنيت الميتة لانها اختان وفي فتح

واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم ويعتبر الغالب لو بماء ودواء ولبن شاة وامرأة أخرى ولبن البكر والميتة محرم

في الاجنبية وولدها اذا المرضعة أخت لولدها رضاعاً سواء ارضعت ولدها أو لا وهذا لا يستغنى بالثانية عن الاولى هذا حاصل ما افاده الشارح المحقق ووقع في البصر في تقرير هذا الحل خلافاً واجتنبه اه كلام الرملي نعم يظهر ما ذكره المؤلف في قول القدوري وكل صبي اجتماعاً على ندى واحدة في مدة الرضاع لم يحز لاحدهما أن يتزوج بالآخر

(قوله حقنه كردن) أى فعل

الحقنة فكر كردن مصدر  
ماضيه كرد ومضارعه  
كند واسم فاعله كرده  
واسم المفعول كنده  
فالاول بمعنى فعل والثاني  
بمعنى يفعل والثالث  
بمعنى فاعل والرابع بمعنى  
مفعول وكردن بمعنى فعلا  
حقنه كردن بمعنى فعل  
الحقنة لان الاضافة في  
اللغة الفارسية مقبولة  
كذا أفادنية بعض من له  
خبرة بها (قوله وفي فتح  
القدير وهذا غلط الخ)

لا الاحتقان ولبن الرجل  
والشاة ولو أَرْضَعَتْ  
ضرتها حمتا

قال في النهر أنت خير  
بأن هذا انما يتيم ان لو  
كانت الرواية محقنة  
كردن وكان هذا هو الواقع  
في نسخة أما اذا كانت  
حقنه كردن كما رأى فعل  
الحقنة ففي كونه غلطا  
نظر فتدبر اه وفيه  
نظرا فلا يلزم من تفسير  
الاحتقان يفعل الحقنة  
تعديته للمفعول الصريح  
كما لو فسرت الاغتسال  
بفعل الغسل (قوله قيد  
بالثلاثة) أى بالاحتقان  
ولبن الرجل والشاة وكان  
عليه أن يذكره عند قوله  
لا الاحتقان فيقول قيد  
به الخ فلا مدخل في ذلك

القدير لبن الميتة طاهر عند أبي حنيفة لان النجس بالموت لما حلت له الحياة قبله وهو منتف في اللبن  
وهما وإن قالوا بنجاسته للمجاورة للوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما لو حلب في إناء نجس وأوجبه  
صبي تثبت وهذا بخلاف وطه الميتة فإنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق ان المقصود من  
اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطه الميتة كذا في  
الجوهرة (قوله لا الاحتقان) أى الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة لانه ليس مما يتغذى به ولذا  
لا يثبت بالافطار في الاحليل والاذن والحائض والامة قال في المغرب الصواب حقن اذا عوجج بالحقنة  
واحتقن بالضم غير جائز وفي ناهج المصادر الاحتقان حقنه كردن ففعله متعديا فعلى هذا يجوز  
استعماله على بناء المفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء كذا في المعراج والنهاية وفي فتح القدير  
وهذا غلط لان ما في ناهج المصادر من التفسير لا يفيد تعديا لاقتعال منه للمفعول الصريح كالصبي في  
عبارة الهداية حيث قال اذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بنائه  
للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل فاعل يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف  
كجلس في الدار ومر يزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى  
المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه اه وفي المصباح حقنت المريض اذا وصلت الدواء الى باطنه  
من مخزجه بالحقنة واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الغرقة من الاغتراق ثم أطلقت على ما يتداوى  
به والجمع حقن مثل غرقة وغرف اه (قوله ولبن الرجل) أى لا يوجب الحرمة لانه ليس بلبن  
على الحقيقة لان اللبن انما يتصور من تصوره الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين كما  
قد علمناه واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امرأة يتعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان  
أشك ان قال النساء انه لا يكون على عزارته الا للمرأة يتعلق به التحريم احتياطا وان لم يقن ذلك لم  
يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة (قوله والشاة) أى لبن الشاة لا يوجب الحرمة حتى لو ارتضع  
صبي وصديه على لبن شاة فلا نوة بينهما لان الامومة لا تثبت به لانه لا حرمة له ولان لبن البها ثم له  
حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الا آدمى قيد بالثلاثة لان الوجور والسعوط تثبت  
به الحرمة اتفاقا وانما يفسد الصوم بما ذكرنا من الاقمار في الاحليل لان الفطر يتعلق بالوصول  
الى الخوف والوجور بفتح الواو والدواء يصب في الحاق ويقال أوجرته ووجرته والسعوط صبه في الانف  
وفي المصباح والسعوط مثال رسول دواء يصب في الانف والسعوط مثل قعوده مصدر وأسعطه الدواء  
يتعدى الى مفعولين واستعط زيد والمسعط بضم الميم الوعاء يجعل فيه السعوط وهو من النوادر التي  
حابت بالضم وقياسها الكسر لانه اسم آلة وانما ضمت الميم ليوافق الالفية الغالبة مثل فعلل ولو  
كسرت ادى الى بناء مفقود اذ ليس في الكلام مفعول ولا فعلل بكسر الاول وضم الثالث اه وقد  
حكى في المسوط والكشف الكبير ان البخاري صاحب الاخبار دخل بخاري وجهه يلقى فقال له  
أبو حفص الكبير لا تفعل فأبى أن يقبل نصيحته حتى استغنى في هذه المسئلة فأفتى بثبوت الحرمة بين  
صبيين ارتضعا من ثدي لبن شاة تمسكا بقوله عليه السلام كل صبيين اجتماعا على ثدي واحد حرم  
أحدهما على الآخر خروقه خطأ لغوات الرأي وهو انه لم يتأمل ان التحكم متعلق بالجزئية والبعضية  
فاخرجه من بخاري وفي فتح القدير بعد هذه الحكاية ومن لم يدق نظره في مناهج الاحكام وحكمها  
كثرت خطؤه وكان ذلك في زمن الشيخ أبي حفص الكبير ومولده مولد الشافعي فانهم اولداه معافي  
العام الذي توفي فيه أبو حنيفة وهو سنة خمس ومائة اه (قوله ولو أَرْضَعَتْ ضرتها حمتا) أى

اللين الرجل والشاة فانه لا فرق فيه بين الشرب والوجور والسعوط تأمل (قوله فقوله في المعراج فينسخ النكاح لا يخالفه) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها يخالفه بدون لا وهو الظاهر بدليل التعديل (قوله أما لو تزوج امرأة الخ) قال الرمي سيأتي آخر الباب انه لا تقع الفرفة لا بتفريق القاضى فراجع وتأمل (قوله أو كان لبنها الذي ارضعت به الصغيرة ٢٤٧ من زوجها) كذا في النهر

وشرح المقدسي وأورد عليه ان عطفه على ما قبله يقتضى امكان انفراد كون اللين منه عن كونها مدخولة وهو فاسد لانه يلزم من كون اللين منه ان تكون مدخولة اللهم الا أن يقال يمكن ان يكون منه بالزنا بها فهو منه بغير دخول في هذا النكاح وعلى هذا فقوله والاله ان يتزوج الصغيرة أى وان لم يدخل بها ولم يكن لبنها منه والا قرب ان يقال ان قول المؤلف لو كان دخل بالكبيرة معناه وكان اللين من غيره وقوله أو كان لبنها الخ عطف على قولنا وكان اللين من غيره وقوله والا أى وان لم يدخل بالكبيرة التى لبنها من غيره وهذا معنى ما في الفتح حيث قال ثم حرمه الكبيرة حرمه مؤبدة لانها أم امرأته والعقد على البنات يحرم الام وأما الصغيرة وان كان اللين الذى ارضعت به الكبيرة

لو ارضعت الكبيرة الصغيرة التى هى روجة زوجها حرمته على الزوج لانه يصير جامع بين الام والبنات رضاعا ففسد نسكاهما ولم ينسخ لان المذهب عند علماءنا ان النكاح لا يرتفع بحرمه الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه المحاشية الامرا ولم يشبهه نص عليه محمد في الاصل وذكره الشارح في باب الامان وعلى هذا فقوله في المعراج فينسخ النكاح لا يخالفه لان الانقاسخ غيره وفي النزازية وبشوت حرمه المصاهرة وحرمه الرضاع لا يرتفع به ما النكاح حتى لا تملك المرأة الزوج بزواج آخر الا بعد المتاركة وان مضى عليه سنون اه وقد مناه لا بدق الفاسد من تفريق القاضى او المتاركة بالقول في المدخولة وفي غيرها يكتفى بالمفارقة بالابدان وينبغي أن يكون الفساد في الرضاع الطارئ على النكاح أما لو تزوج امرأة فشهد عدلان انها أحته ارتفع النكاح بالكلية حتى لو وطئها بعد ويجوز لها الزوج بعد العدة من غير متاركة والتقيد بانها ارضعت ضرته ليس احتراز بالان أخت الكبيرة وأما هو بنتها نسباً ورضاعاً ان دخل بالكبيرة كهي للزوم الجمع بين المرأة وبنت أختها في الاول وبين الاخ في الثاني وبين المرأة وبنت بنتها في الثالث وليس له أن يتزوج واحدة منهما قط ولا المرضة أيضاً وان لم يكن دخل بالكبيرة في الثالثة وان المرضة لا تحل له قط لكونها أم امرأته ولا الكبيرة لكونها أم امرأته وتحل الصغيرة لكونها ابنة ابنة امرأته ولم يدخل بها قال في المدائع ولو ارضعتها عممة الكبيرة أو حالتها لم تبين لأنها صارت بنت عمته أو بنت خالتها قال ويجوز الجمع بين امرأة وبنت عمته أو بنت خالتها في السبب والرضاع ولو كان تحتها صغيرتان وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرتين واحدة بعد واحدة ولم يكن دخل بالكبيرة فانها تبين الكبيرة والصغيرة التى ارضعتها أولاً لكونها صارا أما وبنتا ولتبين التى ارضعتها آخراً لانها حين ارضعتها لم يكن في نسكاحه غيرها ولو ارضعتها معاً تبين جميعاً لانهن صرن أمما وبنتين وليس له أن يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج أى الصغيرتين شاء ولو كان دخل بالكبيرة بن جميعاً سواء ارضعتهم معاً وعلى التعاقب كذا في المبسوط وقد علم به ان في مسألة الكتاب لو كان دخل بالكبيرة أو كان لبنها الذى ارضعت به الصغيرة من زوجها لا يتزوج واحدة منهما قط والاله ان يتزوج الصغيرة فقط لان العقد على الام لا يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الام ولو كان تحتها صغيرتان فأرضعتهم امرأة حرمته عليه للاختصاص سواء كان الارضاع معاً أو متفرقاً فان كن ثلاثاً فأرضعتن واحدة بعد واحدة نأت الاوليان لا الثالثة لان الثالثة ارضعت وقد وقع الفرفة بينه وبينهما فلم يحصل الجمع وان ارضعت الاولى ثم التئبت معاً بن جميعاً وان ارضعتن معاً بن جميعاً تبين فى قارورة وألغمت احدى ثدييهما احدهن والاخرى الاخرى وأوجرت الثلاثة معاً بن جميعاً لانهن صرن أخوات معاً وان كن أربعاً فأرضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعاً لان الثانية صارت أختاً للاولى فباتتاً فأرضعت الرابعة صارت أختاً للثالثة فباتتاً أيضاً كذا في الجوهرة ولو كن كبيرتين وصغيرتين فأرضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمته عليه الاربع للزوم الجمع

نزل لها من ولد ولده للرجل كان حرمته أيضاً مؤبدة كالكبيرة لانه صار أباً لها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهى ذات لبن من الاول جازله أن يتزوجها ثانياً لا تنفاه أبوتها الا ان كان دخل بالكبيرة فباتتاً أيضاً لان الدخول بالام يحرم البنات اه ولكن لا يخفى انه لو قال لو كان دخل بالكبيرة سواء كان لبنها من زوجها أو من غيره لا يتزوج واحدة منهما



بين الامن واستنما ولو ارضعت احدي الكبيرتين الصغيرتين ثم ارضعتهم الكبيرة الاخرى وذلك قبل الدخول بالكبيرتين والكبرى الاولى مع الصغرى الاولى باسمه والصغرى الثانية لم تن بارضاع الكبرى الاولى والكبيرة الثانية ان استدأت بارضاع الصغرى الثانية بانامه او بالصغرى الاولى والصغرى الثانية امرأته لانهما حين ارضعت الاولى صارت اُمها وفسد بكاحها لفساد العقد على الصغرى الاولى فيمما عدم والعقد على البنت يحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس في بكاحه غيرها كذا في فتح العدر وفي المحط رحل له امرأان كبيرة وصغيرة ولانه امرأان صغيرة وكبيرة فارضعت امرأه الابن وامراه الاسن وامراه الاب والبن منهنما فقد باتت الصغرى تان وبكاح الكبيرتين ثابت لان الصغرى تان صارتا بنتين لهما وددخل بامهما فحرمتا عليه دون أمهما وكذا لو كان مكاهما أحيان ولو كانا أحسن لم ين واحدة منهما ولو كان رحل وجمه فكاح امرأة الاسن ثابت وتبين امرأه الم الصغيرة منه اه وأطلق في الضرر فيشمل ما اذا كانت الكبيرة معنده لما في البدائع ولو طلق رحل امرأته ثلاثا ثم ارضعت المطلقة قبل ان يعصا عدتها امرأه له صغيرة باب الصغيرة لانهما صارت بنتا لها فحصل الجمع في حال العدة والجمع في حال فدام العدة كالجمع في حال فدام المكاح اه وفي المحط لو طلق امرأته ثلاثا ثم أحت المعتدة ارضعت امرأه له صغيرة قبل ان يعصا عده المطلقة باب الصغيرة لان حرمة الجمع حالة العدة كالحرم في حال فدام المكاح اه ولا يشترط قيام بكاح الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده فيمضى كاف لما في البدائع ولو برز روح صغيرة فطلقها ثم تزوج كبيرة لها لم يفسد ارضاعتها حرمت عليه لانهما صارت أم مسكوة كات له فتحرم بكاح البنت اه ثم اعلم ان يدينها ما لا يتوقف على الارضاع وانما المراد وصول لئس الكبيرة الى خوف الصغيرة حتى لو أحت رحل لئس الكبيرة فأوحر الصغيرة بانامه ولكل واحدة منهما نصف الصداق على الروح ويعزم الرحل للروح نصف مهر كل واحدة منهما ان بعد العساة كذا في المحط وفي الطهارة والتعمدان برصعها من غير حاجة الى الارضاع فان كات شعاعا وقيل بوله انه لم يعمد العساة وعن محمد بن مريم رجع عليه بكل حال اه وهما فروع ثلاثة الاولى في المحط وفتاوى الولو الحمة رحل له أم ولد فزوجها من صبي ثم أعتقها فحسرت فاحسرت نفسها ثم تزوجت باخر وولدت ثم جاءت الى الصبي فارضعت به بنت من روحها لانهما صارت امرأه اسم من الرضاع لان الصغير صار ابنا لهذا الروح ولو بقي المكاح لصار الروح متروحا فامرأه اسم من الرضاع وهو لا يحوز الثاني في المحط والحماية لوروح المولى ام ولده عبده الصغير فارضعت به بنت من السيد حرمت على روحها وعلى مولاه لان العساة صار ابنا للمولى فحرمت عليه لانها كانت موطوءة أبيه وحرمت على المولى لانها امرأه اسم الثالث في البدائع روح اسم الصغير امرأه كبيرة فارتدت وباتت ثم أسلمت وتزوجت برحل وحيات منه فارضعت الصغير الذي كان تزوجها حرمت على روحها لانها صارت مسكوة اسم من الرضاع اه والحاصل كما في الطهارة ان الرضاع الطارئ على المكاح بمسرة السابق وصره المرأة امرأه زوجها والجمع صرات على العياس وسمع صرائر وكماها جمع صريرة مثل كريمة وكراثم ولا يكاد يحد لها نظير كذا في المصباح وفي الطهارة برحل وطئ امرأة بكاح فاستدتم تزوج صغيره فارضعت أم الموطوءة ماتت الصغيرة لانهما صارت أحت الموطوءة اه (قوله ولا مهر للكبيرة ان لم يظأها) لان العرفه حات من قبلها فصار كدتها وبه يعلم ان الكبيرة لو كانت مكروهة أو بائنه فارضعتا الصغير أو أحد شخص لهما فأوحر به الصغيرة أو كانت الكبيرة بمجوبة كان لها

لكان أصوب (قوله لان الصغيرتين صارتا بنتين لهما) كذا في بعض النسخ أي روحه الاب صارت بنتا للاس وروحه الاس صارت بنتا للاب وفي بعض النسخ صارتا ربيبة له وفي بعضها ربيبتين لهما (قوله وكذا لو كان مكاهما أحيان) أي مكان الاب والابن (قوله لما في البدائع ولو تزوج صغيرة الخ) قال في المهر أقول ليس هذا مما الكلام فيه اذ الكلام في حرمتها عليه للجمع والصغيرة لا تحرم بها بل الكبيرة فقط نعم ان كان قد دخل بالام حرما عليه لانه ولا مهر للكبيرة ان لم يظأها

صار حامعا بل لان الدخول بالامهات يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الامهات وقد وجد (قوله ثم اعلم ان يدينها ما لا يتوقف على الارضاع وانما المراد وصول في المهر قدم في تعريف الرضاع انه جل المص على الوصول فلهذا جلهما عليه ايضا

(قوله فيما لو ارضعت

أجنبيتين لهما لبن من رجل واحد صغيرتين) أي ارضعت كل من الأجنبيتين واحدة من الصغيرتين اذ لو ارضعتا كلا من الصغيرتين كان فعل كل منهما مستقلاً تأمل (قوله لان الفساد باعتبار الجمع بين الاثنين منهما) أي من الأجنبيتين والجار والمجرور متعلق بالفساد (قوله اللتين لهما

والصغيرة نصفه ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد والآلاويثبت بما يثبت به المال

لبن من زوج الصغيرة اذا ارضعتها) صوابه الصغيرتين اذا ارضعتاها بثنية الصغيرة وثنية الضمير المنصوب أيضاً قال في الفتح وقد حرفت هذه المسئلة فوق وقع فيها الخطأ وذلك بأن قيل فارضعتها امرأتان لهما منه لبن مكان قولنا لهما لبن من رجل (قوله لصيرة كل بنتا للزوج) أي لصيرة كل من الصغيرتين بنتا له (قوله الاول ان تكون عاقلة) في ذكر هذا الشرط والشرط الخامس نظير للاستغناء عنهما بالقصد لان المجنونة والنائمة لا يكون منهما تعمد

نصف المهر لا تنفاه اضافة الفرقة اليها بقوله ان لم يطأها لانه لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقاً لكن لا نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة (قوله وللصغيرة نصفه) أي نصف المهر مطلقاً لان الفرقة لا من قبلها وأورد عليه ما لو ارتد أبو صغيرة منكوجة ومخاطبها بدار الحرب بانت من زوجها وليس لها شيء من المهر ولم يوجد الفعل منها أصلاً فضلاً عن كونه وجد ولم يعتبر واجب بان الردة محظورة في حق الصغيرة أيضاً واطافة الحرمة الى ردتها التابعة لردة أبيها بخلاف الارتضاع لا حائل له فتستحق النظر فلا يسقط المهر وقد مدنا ان لا تبين بردة أبيها وانما بانت في هذه المسئلة للحاق بدار الحرب (قوله ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد والآلاويثبت بما يثبت به المال) أي ويرجع الزوج على الكبيرة بما رزقه من نصف مهر الصغيرة بشرط تعمد فساد النكاح وان لم تعدمه لا يرجع عليها لان المتسبب لا يضمن الا بالتعدي كما افر البثران كان في ملكه لا يضمن والا ضمن وانما لم يضمن قاتل الزوجة قبل الدخول ما لزم الزوج لان الزوج حصل له شيء مما هو الواجب بالقتل فلا يضاعف على القاتل وانما لم يلزمهما شيء فيما لو ارضعت أجنبيتين لهما لبن من رجل واحد صغيرتين تحت رجل وان تعمدتا الفساد لان فعل كل من الكبيرتين غير مستقل فلا يضاف الى واحدة منهما لان الفساد باعتبار الجمع بين الاختين منهما بخلاف الحرمة هنالاه للجمع بين الام والبيت وهو يقوم بالكبيرة كالمرأتين اللتين لهما لبن من زوج الصغيرة اذا ارضعتاها لان كلا أفسدت لصيرورة كل بنتا للزوج وقد اشدتبه على بعضهم الثانية بالاولى وحرفت في بعض الكتب فلتمفظ وتعمد الفساد له شروط الاول ان تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة الثاني ان تعلم بالنكاح الثالث ان تعلم ان الرضاع مفسد الرابع ان يكون من غير حاجة بان كانت شبعانة فان ارضعتها على ظن انها جائعة ثم ظهر انها شبعانة لا تكون متعمدة الخامس ان تكون متسقة فلوارضعت منها وهي نائمة لا تكون متعمدة والقول قولها مع يمينها انها تعمد وفي المعراج والقول فيه قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها اه وهو قيد حسن لانه اذا ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها لظهور كذبها وانما اعتبرنا المحل هنا لدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعدياً لا لدفع الحكم مع وجود العلة وكما يرجع الزوج على الكبيرة عند تعمد هارجع على أجنبي أخذ نديها وجعله في قم الصغيرة بما لزم الزوج وهو نصف صداق كل منهما كما قدمناه (قوله ويثبت بما يثبت به المال) وهو شهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين عدول لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى محمداً فآخبره واحداً انه ذبيحة الجوسي حيث يحرم كله لانه امر ديني حيث انفكت حرمة التناول عن زوال الملك كالمخمر المملوكة وجلد الميتة قبل الدباغ أو أدأنه لا يثبت بخبر الواحد رجلاً أو امرأة وهو باطل لاقه يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في الكافي والنهاية وذكر في فتح القدير معزياً الى المحيط لو شهدت امرأة واحدة قبل العقد قبل يعتبر في رواية ولا يعتبر في رواية اه وفي الخاتمة من الرضاع وكما لا يفرق بينهما بعد النكاح ولا تثبت الحرمة بشهادتهما فكذلك قبل النكاح اذا اراد الرجل أن يخاطب امرأة فشهدت امرأة قبل النكاح انها ارضعتها كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح اه وذكر في باب المحرمات صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع لا يعلم ذلك حقيقة قالوا لا بأس بالنكاح بينهما هذا اذا لم يخبر بذلك انسان فان أخبر عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران

الفساد أي قصده نبيه عليه في النهر ٢٥٠ (قوله وأما يحمل الأول على ما إذا لم تعلم عدالة المخبر) وفق المقدسي بأن قوله إذا أخبر

ثقة يؤخذ بقوله فلا يجوز النكاح بينهما معناه يفتي لهم بذلك احتياطاً وأما الثبوت عند الحاكم وطلب الحكم منه فيتوقف على شهادة النصاب التام قال وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا في شرح النقاية ولو قامت عنده حجة دينية يفتي له بالاحتياط لان ترك نكاح امرأة يجعل له نكاحها أولى من أن نكاح امرأة لا يحصل له نكاحها (قوله فمن شهد بالرضاع المتقدم على العقد أي كما إذا كانت كبيرة قال في كراهية الهداية بخلاف ما إذا كانت المتكوجة كبيرة لانه أخبر بفساد مقارن للعقد والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساد ثبت المنازع بالظاهر (قوله وذكره صاحب الهداية الخ) قال المؤلف في شرح المنار بعد نقله وهو تحقيق حسن يجب حفظه والطلب عنه غافلون لكن اعترض عليه بان هنا الى آخر ما يأتي (قوله وفيه نظر ذكرناه في تعليق الأنوار) أي في بحث الاقسام

فلا حوط أن يفارقها روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر بالمفارقة اه فاما أن يوفق بينهما بأن كلارواية وأما يحمل الأول على ما إذا لم تعلم عدالة المخبر وختم البرازي بما ذكره في المحرمات معللاً بان الشك في الأول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع وفي التبيين معزيا الى المغني ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحتة صغيرة وتشهد واحدة بانها رضعت أمه أو أختها أو أمراته بعد العقد وجهه ان اقدمهما على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضاع المتقدم على النكاح صار له نكاح صاره نازعاً له سما لانه يدعي فساد العقد ابتداءً وأما من شهد بالرضاع المتأخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينازع فيه وانما يدعي حدوث الفساد بعد ذلك واقدمهما على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما يطرأ عليه من الفساد فصار كمن أخبر بارتداد مقارن من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو أخبر بارتداد طارئ قبل قوله لمناقضاً وذكره صاحب الهداية أيضاً في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه اه والمحاصل ان الرواية قد اختلفت في اخبار الواحد قبل النكاح وظاهر المتن انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طارئ فليكن هو المعتمد في المذهب ولذا اعترض على الهداية في مسألة الرضاع الطارئ بأن هنا ما يوجب عدم القبول في مسألة الصغيرة وهو ان الملك للزوج فيها ثابت والمالك الثابت لا يبطل بخبر الواحد وقد أجاب عنه في العناية بان ذلك اذا كان ثابتاً بدليل يوجب ملكه فيها وهنا ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد أقوى منه اه وفيه نظر ذكرناه في تعليق الأنوار على أصول المنار وذكر الاسبيعي ان الافضل له ان يطلقها اذا أخبرته امرأة وان كان قبل الدخول بها يعطيها نصف المهر والافضل لها ان تأخذ منه شيئاً وان كان بعد الدخول بها والافضل للزوج ان يعطيها كمال المهر والنفقة والسكنى والافضل لها ان تأخذ الاقل من مهر مثلها أو من المسمى ولا تأخذ النفقة ولا السكنى اه فان قلت اذا أخبرته بالرضاع وغلب على ظنه صدقها صرح الشارح بأنه يتنزه يعني ولا تحرم وكان ينبغي أن تحرم قلت هذا مبني على الثبوت لا على غلبة الظن وفي خزائن الفقهاء رجل تزوج بامرأة فقالت امرأة أنا أرضعتهما فهى على أربعة أوجه ان صدقها الزوجان أو كذبها أو كذبها الزوج وصدقها المرأة أو صدقها الزوج وكذبها المرأة أما اذا صدقها ارتفع النكاح بينهما ولا مهران لم يكن دخل بها وان كان قد دخل بها فلهامهر المثل وان كذبها لا يرتفع النكاح ولكن ينظر ان كان أكبر رايه انها صادقة يفارقها احتياطاً وان كان أكبر رايه انها كاذبة يمسكها وان كذبها الزوج وصدقها المرأة بقي النكاح ولكن للمرأة ان تستخلف الزوج بالله ما تعلم اني اختك من الرضاع فان نكل فرق بينهما وان حلف فهى امرأتها وان صدقها الزوج وكذبها المرأة يرتفع النكاح ولكن لا يصدق الزوج في حق المهران كانت مدخولاً بها بلزمه مهر كامل والافضل مهر اه وفي الحانية اذا أقر رجل ان امرأته أخته من الرضاع ولم يصر على اقراره كان له أن يتزوجها وان أصر فرق بينهما وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر على اقرارها كان لها أن تتزوج به وان أقرت بذلك ولم تصر ولم تكذب نفسها ولكن زوجت نفسها منه جاز نكاحها لان النكاح قبل الاصرار وقبل الرجوع عن الاقرار بمنزلة الرجوع عن اقرارها وان قالت المرأة بعد النكاح كنت أقررت قبل النكاح انه أنخى من الرضاع

المختصة بالسنة عند قول المنار والثالث في محفل المخبر حيث قال وفيه نظر لان الملك في الكبيرة أيضاً ثابت وقد بالاستصحاب وكذا في سائر الاملاك فلا يجوز ابطاله بخبر الواحد

(قوله فان القاضي يفرق بينهما) تمام عبارة الحائنة لان المرأة اذا اقرت بعد النكاح ان الزوج أخوها من الرضاع واصرت على ذلك لا يقبل قولها على الزوج ولا يفرق بينهما فكذا اذا أسندت ذلك الى ما قبل النكاح أما الزوج لو اقر بعد النكاح وأصر على اقراره فرق بينهما فكذا اذا أسند اقراره الى ما قبل النكاح (قوله ولا يكتفى به في تفسير الاصرار) الضمير في به يعود على تكرار الاقرار وفي مسائل شتى آخر من الغفار وهل يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا كانت واقعة الفتوى واختلف في ذلك العصريون فمن مقتصر في ذلك على المنة وان ذلك لا يكون ثباتا لفظيا فلا يدل على الثبات النفسي ومن قائل بأن ذلك يكون ثباتا لفظيا فيدل على الثبات النفسي وانتفت في ذلك مباحث طويلة الذيل وآل الامر في ذلك الى كتابة عبارات النقول في هذه المسئلة وعرضها على شيخ الاسلام قاضي القضاة الشيخ زكريا الشافعي اذ ذلك واجاب بما فيه الكفاية مذكور في فتاواه اه قلت والذي في فتاواه مانعه صريح هذه النقول ومنطوقها مع العلم بوقوع العطف التفسيري في الكلام الفصيح ومع النظر الى ما هو واجب من الجمع بين كلام الأئمة المذكورين وغيرهم من النظر الى المعنى المفهوم من كلامهم شاهد ٢٥١ بان المراد بالثبات والدوام

والاصرار واحد وبان المقرر باخوة الرضاع ونحوها ان ثبت على اقراره لا يقبل رجوعه عنه والاقبل وبان الثبات عليه لا يحصل الا بالقول بأن يشهد على نفسه بذلك أو يقول حق

#### كتاب الطلاق

حق أو كما قلت أو ما في معناه كقوله هو صدق أو صواب أو صحيح أو لا شك فيه عندي اذ لا ريب ان قوله هو صدق أو كذب من قوله هو كما قلت فكلام من جمع بين هو حق وكما قلت كما فعل السراج

وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك فلم يصح النكاح لا يفرق بينهما وما يثبته لو اقر الزوج بعد النكاح وقال كنت اقررت قبل النكاح انها أختي من الرضاع وما قلته حق فان القاضي يفرق بينهما اه وكذا هذا الباب في النسب عندنا لان الغلط والاستنباه فيه أظهر وان سبب النسب أخفى من الرضاع وهذا فيمن ليس لهما نسب معروف كذا في معراج الدراية وظاهر ما في الحائنة ان معنى الاصرار هنا أن يقول ان ما قلته حق وفي شرح المنظومة ان هذا هو تفسير الاصرار والثبات ولا يشترط تكرار الاقرار ولا يكتفى فيه في تفسير الاصرار وفي البرازية اذا قالت هذا ابني رضاعا وأصرت عليه جازله أن يتزوجها لان المحرمة ليس اليها قالوا به يبقى في جميع الوجوه اه وأطلقنا المرأتى قسمي لما اذا كانت احدهما هي المرضعة ولا يضر في شهادتها كونها على فعل نفسها لانه لا تمسح في ذلك كشهادة القاسم وشهادة الوزان والسكال على رب الدين حيث كان حاضرا كما عرف في الفتاوى ثم اعلم ان الرضاع اذا شهد به رجلان عدلان لا تقع الفرقة لا بتفريق القاضي لما في المحيط ولو شهد رجل وامرأتان والتفريق للقاضي لان هذه فرقة وحمة تتضمن ابطال حق العبد فلا يتعلق هذا المحكم بالشهادة الا بانضمام القضاء اليها اه وهل يتوقف على دعوى المرأة الظاهر عدمه كافي الشهادة بطلاقها فانه يتضمن حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عند عدلان على ارضاع بينهما وهو يجمع بينهما ما أقر وباقبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلاث كذلك وتماه في شرح المنظومة والله سبحانه وتعالى أعلم

#### كتاب الطلاق

الهندي محمول على التأكد وكلام من اقتصر على بعضها ولو بطريق المحصر مؤول بتقديم أو ما في معناه لما قلنا كما أول قوله تعالى قل انما هوحي الى انما الحكم اله واحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الرباني النسبة وليس في منطوق النصوص المذكورة ان التكرار يقوم مقام قوله هو حق أو ما في معناه حتى يمنع الرجوع بعده نعم يؤخذ من قول صاحب المبسوط وانكن الثابت على الاقرار كالجحد له بعد العقد انه اذا اقر بذلك قبل العقد ثم اقر به بعده يقوم مقام ذلك اه (قوله قالوا به يبقى في جمع الوجوه) أي سواء قالت ذلك قبل النكاح أو بعده وسواء أصرت عليه أو أكرمت نفسها وهذا خلاف ما يفهم من كلام الحائنة السابق فان مفهومه انها لو قالت ذلك قبل النكاح وأصرت عليه ليس لها التزوج به ونص عبارة البرازية آخر كتاب الطلاق قيل كتاب الايمان قالت طلقتي ثلاثا ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أو أكرمت نفسها ونص في الرضاع على انها اذا قالت هذا ابني رضاعا وأصرت عليه جازله أن يتزوجها لان المحرمة ليست اليها قالوا به يبقى في جميع الوجوه اه كلام البرازية (قوله ثم ما أنا وأخاها) أي العدلان ولم يذكروا ذلك في الحائنة وقال بعد قوله لا يسعها المقام عنده لان هذه شهادة لو قامت عند القاضي يثبت الرضاع فكذا اذا قامت عندها

#### كتاب الطلاق

وقوله وسائر الكتابات  
الخ معطوف على قوله  
ما اشتمل لان هذه  
الالفاظ غير مشتملة على  
مادة ط ل ق لكن  
عبارة الفتح تفيد خلاف  
هذا فتأمل (قوله فكان  
هذا التعريف مناسباً  
للمعنى اللغوي لا الشرعي)  
قال في النهر ليس بهيچ  
لان القيد ليس مقصوداً  
على ما ذكره وليس في  
كلام البدائع ما يوهم  
هذا فانه قال وأما ما يرفع  
وهو رفع القيد الثابت  
شرعاً بالنكاح

حكم النكاح والطلاق  
وقال قبله للنكاح الصحيح  
أحكام بعضها أصلي  
وبعضها من التوابع  
والاول حل الوطء الا  
لعارض والثاني حل  
النظر وملك المتعة  
وملك الحبس وغير ذلك  
اه (قوله وهو ازالة  
حل المحل في النوعين)  
أي في الصريح والكناية  
وأراد بحل المحل كون  
المرأة محللاً للمحل أي  
حل الوطء ودواعيه  
وقوله أو ما يقوم مقام  
الالفاظ معطوف على الالفاظ

لماذكر النكاح وأحكامه اللازمة والمتأخرة عنه شرعاً فيما به يرتفع وقد قدم الرضا عنه لانه يوجب  
حرمة مؤبدة بخلاف الطلاق فتدعيماً للاشد على الاخف وهو في اللغة يدل على المحل والانحلال  
يقال أطلقت الاسير اذا حلت اساره وخليت عنه فانطلق أي ذهب في سبيله وطلق الرجل امرأته  
تطلقا فهو مطلق فان كثر تطلقه للنساء قبل مطلق ومطلق والاسم الطلاق فطلقت هي تطلق  
من باب قتل وفي لغة من باب قرب فهي طالق بغير هاء قال الازهرى وكلهم يقول طالق بغير هاء  
قال وأما قول الاعشى

أيا حار تاييني فانك طالقه \* كذاك أمور الناس غاد وطارقه

فقال الليث أراد طالقه غداً وانما احترا عليه لانه يقال طلقت ففعل التعت على الفعل وقال ابن  
فارس أيضاً امرأة طالق طلقها زوجها وطلقة غداً فصريح بالفرق لان الصفة غير واقعة وقال ابن  
الانباري اذا كان النعت منفرداً به الانثى دون الذكر لم تدخله الهاء نحو طالق وطامت وحائض لانه  
لا يحتاج الى فارق لاختصاص الانثى به وتماه في المصباح وبه اندفع ما ذكره في الصحاح من انه  
يقال طالق وطلقة قالوا انه استعمال في النكاح بالتطليق وفي غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحاً  
والثاني كناية فلم يتوقف على النسبة في طلقك وأنت مطلقة بالتشديد وتوقف عليها في اطلقك  
ومطلقة بالتخفيف والتفعل هنا للتكثير ان قاله في الثالثة كطلقت الابواب والافلاخا عن أول  
طلقة أو قعها فليس فيه الا التوكيد وفي المعراج انه اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام بمعنى  
التسليم ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان أو مصدر من طلقت المرأة بالضم طلاقاً أو بالفتح كالفساد  
من فسد وعن الاخفش لا يقال طلقت بالضم وفي ديوان الادب انه لغة اه وفي الشريعة ما أفاده  
بقوله (وهو رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح) فخرج بالشرعي القيد المحسوس والنكاح العتق ولو  
اقتصر على رفع قيد النكاح لخرج به ويرد عليه انه منقوض طرداً وعكساً أما الاول فبالفسخ  
كتفريق القاضي بابائهما عن الاسلام وردة أحد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تفريق  
القاضي ونحوه فيه فسخ وليس بطلاق فقد وجد المحدول وجد المهدود وأما الثاني فبالطلاق الرجعي  
فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى المحدول ينتف المهدود فالحد الصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالا  
أو ما لا يلفظ مخصوص برفع قيد النكاح المحسوس والعتق وباللفظ مخصوص بالفسخ لان المراد  
به ما اشتمل على مادة الطلاق صريحاً وكناية وسائر الكتابات الرجعية والبائنة ولفظ الخلع وقول  
القاضي فرقت بينكما عند ابراء الزوج عن الاسلام وفي العنة واللعان ودخل الرجعي بقولنا أو ما لا  
وهنا اباحت الاول انهم قالوا ركنه اللفظ مخصوص الدال على رفع القيد فكان ينبغي أن يعرفه به  
فان حقيقة الشيء ركنه فعلى هذا هو لفظ الدال على رفع قيد النكاح الثاني ان القيد صيرورتها ممنوعة  
عن الخروج والبروز كما صرح به في البدائع في بيان أحكام النكاح ورفعته يحصل بالاذن لها  
في الخروج والبروز فكان هذا التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي ولذا قال في البدائع ركن  
الطلاق اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التحلية والارسال ورفع القيد في الصريح  
وقطع الوصلة ونحوه في الكتابات أو شرعاً وهو ازالة حل المحل في النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ اه  
فقد أفاد ان ركنه شرعاً اللفظ الدال على ازالة حل المحل وان رفع القيد انما هو مناسب للمعنى اللغوي

(قوله لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يرتفع العقد وفي بعضها لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لان رفع القيد بدون العقد لا يتصور الخ (قوله فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لفقد ما ينافيه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها عاد الطلاق والصواب الاول كما ذكره الرملي (قوله وفيه ما علمت) أي من انه يكون التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي وقد علمت اندفاعه بما مر عن النهر ومما يؤيد ٢٥٢ ما في البدائع ما يأتي قريباً

عن التلويح (قوله وقد يقال) جواب عن قوله الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد السكاح لكن ينافيه ما يأتي عن التلويح كما نبه عليه الرملي (قوله الرابع انه لو طلقها الخ) وارد على قوله في التعريف السابق أو ما لا المدخل للرجعي (قوله وفيها اذا طلقها بعد ثنتي لفظ بعد مبني على الضم لا مصاف الى ثنتي لانه لا يلائمه ما بعده (قوله وعلى هذا لو طلقها الخ) قبل ما حاصله هذا يصلح إيراداً على الجواب المتقدم فانه لم يرتفع القيد بأحد الشئين مع انه قد صدر منه اللفظ الدال على رفع القيد الذي هو ركن الطلاق فالا حسن في التعريف الشرعي ما ذكره القهستاني بقوله هو ازالة النكاح أو نقصان حله بلفظ مخصوص اه وفيه ان مجرد صدور اللفظ

الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد السكاح بلفظ مخصوص ولو ما لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لان رفع العقد بدون العقد لا يتصور فاذا انعدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لفقد ما ينافيه لا مانع من جوابه ما أجابوا به في القول بفسخ عقد البيع وحاصله انه يجعل العقد كان لم يكن في المستقبل دون الماضي ويؤيده ما في الجوهره وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع محل عقدة السكاح ويقال له عبارة عن اسقاط الحق عن البضع ولهذا يجوز تعليقه بالشرط والطلاق عندهم لا يزيل الملك وانما يحصل زوال الملك عقبيه اذا كان طلاقا قبل الدخول أو باثنا وان كان رجعا وقف على انقضاء العدة أي لم يزل الملك الا بعد انقضائها اه وفي البدائع وأما بيان ما برفع حكم النكاح فالطلاق الى آخره فعمل المرفوع المحكم وفيه ما علمت وقد يقال انما لم يقولوا برفع العقد لبقاء آثاره من العدة الا انه يخص المدخول بها وأما غير المدخول بها فلا اثر بعد الطلاق والتحقيق ما أفاده في التلويح من بحث العلل بقوله وأما بقاء العلى الشرعية حقيقة كالعقد ومثلا فلا حفاه في بطلانه وانها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام حرف آخر والفسخ انما يرد على المحكم دون العقد ولو سلم والمحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ اه الرابع انه لو طلقها ثم راجعها قبل انقضاء عدتها ينبغي أن لا يكون طلاقا لانه لم يوجد الرفع في المسأل وجوابه ان الرفع في المسأل لم يخص في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما اذا ما لم يبعث ثنتين فانه حينئذ يظهر عمل الطلقة الاولى بانضمام الثنتين اليها فتحرم حرمة غليظة كما أشار اليه في المحيط بقوله واذا طلقها ثم راجعها يبقى الطلاق وان كان لا يزيل القيد والحال لانه يزيلهما في المسأل اذا انضم اليه ثنتان اه وعلى هذا لو طلقها ثم ماتت قبل انقضاء العدة أو طلقها ثم راجعها ثم ماتت بعد سنين ينبغي أن يتبين عدم وقوع الطلقة الاولى حتى لو حلف انه لم يقع عليها طلاقا قط لا يحث وقد علمت ركنه وأما سببه فالحاجة الى الخلاص عند تبين الاخلاق وعروض النقصاء الموجهة عدم اقامة حدود الله تعالى وشرعه رجة منه سبحانه وأما صفته فهو ابغض المباحات الى الله تعالى وفي المعراج ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضا في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا للضرورة كبرسن أو ريبة لقوله عليه السلام لعن الله كل مذواق مطلق ولنا الطلاق الايات فانه يقتضي الاباحة مطلقا وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فامر الله تعالى ان يراجعها فانها صوامة قوامه ولم يكن هناك ريبة ولا كبرسن وكذا الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم وابن عوف تاسر والمغيرة بن شعبة أربع نسوة والحسن بن علي رضي الله عنهما استكثرا النكاح والطلاق بالكوفة فقال علي رضي الله عنه على المنبر ان ابني هذا مطلق فلا تزوجوه فقالوا

الذي هو الركن لا يلزم منه زوال القيد في الطلاق الرجعي بل يتوقف على انضمام انقضاء العدة أو ايقاع الثنتين كما هو صريح كلام المؤلف فهو طلاق لكن لم يظهر حكمه لعدم وجود شرطه كما في مسألة المحيط (قوله حتى لو حلف انه لم يقع عليها طلاقا قط لم يحث) قال المقدسي في شرحه كيف يقال لم يقع طلقة ولو وقع ثنتين بعدها حرم حرمة غليظة اجماعا والمراجعة تقتضي وقوع الطلاق فقد صرح الزيلعي وغيره بأن المراجعة بدون وقوع الطلاق محال



(قوله أحيب الخ) حاصله ان المراد بالحلال ما ليس بمحرام فلا ينافي الحكم عليه بأنه مبعوض الى الله تعالى لانه براديه أحبما شعله وهو المكروه فيصح الحكم عليه بالانغصية بخلاف ما إذا أريد بالحلال المباح فانه ينافي الحكم المذكور ولا يخفى ان هذا الجواب مؤيد لما صححه في فتح القدير (قوله احتيار للقول الضعيف) أي من حيث النقيض بالحاجة لا من كل وجه لان القول الضعيف تخصص بالحاجة بالكبر والريبة والدي في الفتح أعم من ذلك لانه قال غير ان الحاجة لا تقتصر على الكبر والريبة فمن الحاجة المبيحة أن يلحق اليه عدم اشتائها بحيث يحجز أو يتضرر بما كراهه بنفسه على جماعها فهذا اذا وقع فان كان قادرا على طول غيرها مع استبقائها ورضيت بأقامتها في عصمة بلا وطء ولا قسم فيكره طلاقه وان لم يكن قادرا على طولها أو لم ترض هي بترك حقها فهو مباح اه (قوله فهذا لا يدل على انه محظور شرعا الخ) اعلم انه في الهداية صرح بأن الطلاق مشروع في ذاته من حيث انه ازالة الرق وقال انه لا ينافي المحظر لمعنى في غسره وهو ما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية وصرح أيضا بأن الاصل فيه المحظر وان الاماحة بالحاجة الحلاص فتحصل من مجموع كلامه انه مشروع من جهة ومحظور من جهة فشرع وعيته من حيث انه ازالة الرق فان النكاح رقيق المرأة كافي الحديث وقد يتضرر الرجل بها كما قد تتضرر هي به فلو لم يشرع ووجهه للخلاص للزم الضرر المؤدى ٢٥٤ الى أن لا يقيما حدود الله وانما كان الاصل فيه المحظر لانه تعالى قال ومن

نزوجه ثم نزوجه ثم نزوجه اه وقد روى أبو داود عن ابن عمر مرفوعا أبغض الحلال الى الله تعالى عز وجل الطلاق قال الشعبي رحمه الله فان قيل هذا الحديث مشكل لان كون الطلاق مبعضا الى الله عز وجل مناف لكونه حلالا لان كونه مبعضا يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا لا يقتضي مساواة تركه بفعله أحيب ليس المراد بالحلال هنا ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه بل لازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه اه وبما ذكرناه عن المعراج تبين ان قوله في فتح القدير والاصح حظره الاماحة احتيار للقول الضعيف وليس المذهب عن علمائنا وأما قوله ولا يخفى ان كلامهم فيما سأتى من التعديل يصرح بأنه محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح وانما أبيع للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه فيبين الحكمين منهم تدافع اه بخوابه انه لا تدافع بين كلامهم لان كلامهم هنا صريح في اباحته لغير حاجة ودعوى ان تعديلهم فيما سأتى به محظور خلاف الواقع منهم وانما قالوا في الاستدلال على بدعية الثلاث ان الاصل في الطلاق هو المحظور لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الحلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث كذا في الهداية والمحيط وغيرهما فهذا لا يدل على انه محظور شرعا وانما

آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا للآية فيه كفران هذه النعمة وقطع لهذه المودة والرجة التي بها مصالح الدين والدنيا فهذه جهة حظره ولا تنافي بين المحظر والمشرع من جهتين كالصلاة في الارض المغصوبة لكن جهة المحظر تندفع بالحاجة ككفر أديبة أو دامة خلقة أو تنافر طباع بينهما

يفيد

أو ارادة تأديب أو عدم قدرة على الاقامة محقوق النكاح ونحو ذلك فبالحاجة تتجعض

جهة المشرع وتبرول جهة المحظر وبدونها تبقى المحمة ان لمسا فيه من كفران النعمة واذا ثابها واذا ثابها وأهلها وأولاده منها بلا حاجة ولا سبب ولذا قال تعالى وان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا أي فلا تطلوا الفراق وعليه الحديث أبغض الحلال الى الله الطلاق أي أبغض المشرع الطلاق ومشرع عته بمعنى عدم حرمة فلا ينافي كونه مبعوضا كما مر عن الشعبي أو كما قال في الفتح انه باعتبار اباحته في بعض الاوقات أعني أوقات تحقق الحاجة اليه وبهذا طهرانه لا منافاة بين قولهم انه مباح وقولهم الاصل فيه المحظر والاباحة للحاجة الى الحلاص فان اباحته من جهة وحظره من جهة وليست جهة الاباحة خاصة بالكبر والريبة كما مر عن بعضهم فانه ضعيف بل هي مطلقة فكل داع الى الحلاص مما هو معتبر شرعا من الاعذار رافع لجهة المحظر ومعض لجهة الاباحة والمشرعية فهذا معنى قول المعراج انه مباح مطلقا لانه ذكره في معرض الرد على القول بتقييد الحاجة بالكبر والريبة ولذا قال في الفتح غير ان الحاجة لا تقتصر على ذلك ولا يمكن اثبات الاباحة مطلقا لانه اثبات جهة المحظر اذ لا شك انه بلا سبب أصلا لا ينبغي فعله وينسب واعله الى الحق لمسا فيه من كفران النعمة والاذا ثاب المنهي عنه فليست جهة المحظر ساقطة بالكلية كما يوهمه كلام البحر ولذا كان أبغض الحلال بخلاف قولهم الاصل في النكاح المحظور ان هذا الاصل ساقط فانه حرام في الاصل لمسا فيه من الانتفاع بحجزه لا آدمي المهترم والاطلاع على العورات وارتفع هذا الاصل لحاجة النوازل والتناسل وبقاء العالم أما الاصل في

الطلاق فانه باق لم يسقط بالكلية فيبى الاصلين بون بعيدا قلنا من بقاء المحظر اذا كان بلا سبب أصلا ولا يمكن أن يحمل طلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم على فعله بلا سبب أصلا بان يكون لغوا وعيائلا لا بد من سبب معتبر شرطا من الاعذار المذكورة ونحوها فهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه فاعتصم به والله الموفق (قوله وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كراهة معاشرته من لا تصلى ولا مخالفة لان المراد بالكراهة التنزيهية (قوله هي كل معتدة عن طلاق) يستثنى منه اللعان لانه يوجب حرمة مؤبدة وهو طلاق لا فسخ كما مر في النكاح (قوله وبعد ارتداد أحدهما مطلقا) الظاهر ان المراد بالطلاق سواء كان المرتد هو أو هي ولم يطلق في مسألة الإناة لقوله بعده فلا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في هاتين فيفيد ان المراد الفسخ ولو كان هو الا في كان أباه طلاقا لا فسخا وفي مسألة الردة ٢٥٥ لو كان هو المرتد ففي كونه

يفيد ان الاصل فيه المحظر وترك ذلك بالشرع فصارا لحمل هو المشرع وهو نظير قول صاحب كشف الاسرار ان الاصل في النكاح المحظر وانما أبيع الحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه محذور فالحق اباحته لغير حاجة طلبا للخلاص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وجهه على الحاجة ليس بهييج وفي غاية البيان يستحب طلاقها اذا كانت سليطة مؤذية أو تاركة للصلاة لا تقيم حدود الله تعالى اه وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى ولا اثم عليه بل عليها ولذا قالوا في الفتاوى له ان يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا عليه مع ان في ضربها على تركها روايتين ذكرهما قاضيان فقد علمت انه مباح ومستحب وسيأتى انه حرام بدعي ويكون واجبا اذا فات الامساك بالمعروف كما في امرأة المجهوب والعنيد بعد الطلب ولذا قالوا اذا فاته الامساك بالمعروف ناب القاضى منابه فوجب التسريح بالاحسان وأما شرطه في الزوج والعقل والبلوغ وفي الزوجة ان تكون منكوحته أو في عدته التي تصلح معها محلا للطلاق وهي المعتدة بعدة الطلاق لا المعتدة بعدة الوطء والمحجوزة وحاصل ما في فتح القدير ان المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق أو بعد تقرير القاضى بأبائه أحدهما عن الاسلام وبعذارته إذا أحدهما مطلقا فقط فلا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في هاتين ولا يقع في العدة عن فسخ بجرمة مؤبدة كاداء عترضت الحرمة بتقيل ابن الزوج وكذا عن فسخ بجرمة غير مؤبدة كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاة ونقصان المهر وسبى أحدهما ومهاجرته البنا وقد صرح في بحث خيار البلوغ بان الوجه وقوع الطلاق في العدة ونهنا في ذلك المحل ان المنقول خلافه فالحق ما ذكره هنا من عدمه وزاد في البسائع ان من شرائطه شرط الركن وهو اللفظ المخصوص أن لا يلحقه استثناء وأن لا يكون للطلاق انتهاء غاية فانه لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث لم تقع الثلاث عند الامام وأما حكمه فو وقوع الفرقة مؤجلا الى انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وأما محاسبته والتخلص به من المكاره الدينية والدنيوية وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كافي القنية من آخر الايمان وأما أقسامه فثلاثة حسن وأحسن وبدعي

يفيد ان الاصل فيه المحظر وترك ذلك بالشرع فصارا لحمل هو المشرع وهو نظير قول صاحب كشف الاسرار ان الاصل في النكاح المحظر وانما أبيع الحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه محذور فالحق اباحته لغير حاجة طلبا للخلاص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وجهه على الحاجة ليس بهييج وفي غاية البيان يستحب طلاقها اذا كانت سليطة مؤذية أو تاركة للصلاة لا تقيم حدود الله تعالى اه وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى ولا اثم عليه بل عليها ولذا قالوا في الفتاوى له ان يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا عليه مع ان في ضربها على تركها روايتين ذكرهما قاضيان فقد علمت انه مباح ومستحب وسيأتى انه حرام بدعي ويكون واجبا اذا فات الامساك بالمعروف كما في امرأة المجهوب والعنيد بعد الطلب ولذا قالوا اذا فاته الامساك بالمعروف ناب القاضى منابه فوجب التسريح بالاحسان وأما شرطه في الزوج والعقل والبلوغ وفي الزوجة ان تكون منكوحته أو في عدته التي تصلح معها محلا للطلاق وهي المعتدة بعدة الطلاق لا المعتدة بعدة الوطء والمحجوزة وحاصل ما في فتح القدير ان المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق أو بعد تقرير القاضى بأبائه أحدهما عن الاسلام وبعذارته إذا أحدهما مطلقا فقط فلا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في هاتين ولا يقع في العدة عن فسخ بجرمة مؤبدة كاداء عترضت الحرمة بتقيل ابن الزوج وكذا عن فسخ بجرمة غير مؤبدة كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاة ونقصان المهر وسبى أحدهما ومهاجرته البنا وقد صرح في بحث خيار البلوغ بان الوجه وقوع الطلاق في العدة ونهنا في ذلك المحل ان المنقول خلافه فالحق ما ذكره هنا من عدمه وزاد في البسائع ان من شرائطه شرط الركن وهو اللفظ المخصوص أن لا يلحقه استثناء وأن لا يكون للطلاق انتهاء غاية فانه لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث لم تقع الثلاث عند الامام وأما حكمه فو وقوع الفرقة مؤجلا الى انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وأما محاسبته والتخلص به من المكاره الدينية والدنيوية وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كافي القنية من آخر الايمان وأما أقسامه فثلاثة حسن وأحسن وبدعي

الزوج فلا عدة على زوجته المحرمة وان كانت المرأة فكذلك لحملها للسبب باستبراء ان كانت مسبية وان كانت مهاجرة فكذلك لعدة عليها عنده وعندهما وان كان عليها العدة فهي عدة لا توجب ملك يد فكذلك كانت كالعدة في الفساد كذا في الفتح وزاد بعده وكذا لو خرج الزوجان مستأمنين واسلم أحدهما أو صار ذميا فهي امرأته حتى تحيض ثلاثا فتقع الفرقة بلا طلاق فلا يقع عليها طلاقه لان المصر منهما كانه في دار الحرب لتمكنه من الرجوع اه وفي كلام المؤلف تسامح ادقوا وسبى أحدهما ومهاجرته يشعر بوجود العدة فيهما وليس كذلك (قوله وبه يعلم ان طلاق الدور واقع) أي يكون التخلص المذكور من محاسبته يعلم وقوعه والالافات هذه المحكمة تأمل وصورته ان يقول لها ان طلاقك فانت طالق قبله ثلاثا وهو واقع اجماعا كما حرره في منيع الغفار عن جواهر الفتاوى فلو حكم بعده ما لم لا ينفذ أصلا ولا عبرة بخلاف ابن سريج من أصحاب الشافعي قلت وسأني ذكر هذه المسئلة مبسوطا في الفصل الآتي بعد باب الصريح عند قوله وان نسكحها قبل أمس وقع الآن

وأما الفاظه فثلاثة صريح وما الحق به وكناية وسيأتي بيان (قوله تطليقها واحدة في طهر لا وطه فيه وتر كها حتى تنقض عدتها أحسن) أي بالنسبة إلى البعض الآخر لأنه في نفسه حسن فاندفع به ما قيل كيف يكون حسنا مع أنه أبغض الحلال وهذا أحد قسمي المسنون فإنه حسن وأحسن ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب اعتبارا لأنه المستعقب للثواب لأن الطلاق ليس عبادة في نفسه لينتد له ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها بدعيًا فخرج نفسه إلى وقت السني يثاب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق فكف نفسه عن الزنا مثلا بعد تنهي أسبابه ووجود الداعية فإنه يثاب لا على عدم الزنا لأن الصحيح أن المكاف به الكف لا العدم كما عرف في الأصول وفي المعراج إنما كان هذا القسم أحسن من الثاني لأنه متفق عليه بخلاف الثاني فإنه مختلف فيه وإن ما لك قال بكرأهته لا ندواع الحاجة بالواحدة قيد بالواحدة لأن الزائد عليها بكامة واحدة بدعي ومتفرقا ليس بأحسن وسيأتي أن الواحدة البائنة بدعي والمراد بالواحدة هنا الرجعية وقيد بالطهر لأنه في الحيض بدعي وقيد بعدم الوطء لأنه في طهر ووطئها فيه بدعي لوقوع الندم باحتمال حملها واستفيد منه أنه لو طلقها في طهر جامعها فيه بعد نظهر رجلها لا يكون بدعيًا من هذا القسم لفقد العلة وبه صرح في البدائع وصرح أنه لو طلقها في طهر لا وطه فيه لكن وطئ في الحيض قبله يكون بدعيًا لوجود العلة وعلم من مقابله أنه لا بد أن يكون الحيض الذي قبل هذا الطهر لا طلاق فيه ولا في بعضه جماع ولا طلاق فلو قال يكفي البدائع الأحسن تطليقها إذا كانت من ذوات الأقراء واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق فيه ولا في حيضه جماع ولا طلاق وتر كها حتى تنقض عدتها لكان أحسن فإن قلت عبارة المصنف في طهر لا وطه فيه ولم يقيد بوطئه وعبارة المجمع في طهر لم يجامعها فيه وإي العسارت أولى قلت يرد على كل منهما شيء أما على الكثرة والزنا فإنه إذا طلقها في طهر ووطئها فيه غيره بزنا فإنه سني مع أنه ما خلا عن الوطء فيه وأما على المجمع فوطئه غيره بشبهة فإن الطلاق في طهر لم يجامعها هو وإنما جامعها غيره بشبهة بدعي كما ذكره الأسديجي فكان ينبغي أن يستثنى المصنف الزنا ويزيد في المجمع ولا غيره بشبهة وخرج المحسن بقوله وتر كها حتى تنقض عدتها ومعناه الترك من غير طلاق آخر لا الترك مطلقا لأنه إذا راجعها لا يخرج الطلاق عن كونه أحسن كما ذكره الأسديجي وفي المحيط لو قال لها أنت طالق للسنة وهي طاهرة من غير جماع ولكن ووطئها غيره وإن كان زنا وقع في هذا الطهر وإن كان بشبهة لم يقع (قوله وثلاثا في أطهار حسن وسني) أي تطليقها ثلاثا في ثلاثا أطهار حسن وسني وقد قدمنا أن كلام المحسن والأحسن سني فتحصيص هذا باسم إطلاق السنة لا وجه له والمناسب تميزه بالفضل من طلاق السنة كذا في فتح القدير لكن مشايخنا إنما خصوه باسم السنة لسانه ورد في واقعة ابن عمر رضي الله عنهما ما هكذا أمرك الله قد أخطأت السنة السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء تطليقة وخصوا الأول باسم الأحسن لما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حين تنقض عدتها وإن هذا أفضل عندهم ولا بد أن تكون الأطهار خالية عن الجماع فيها وفي حين قبلها وعن طلاق فيه لأن كلامنا يخرج رجعة عن السنة صرح به في الفوائد التاجية ولا يخفى أن الكلام كله في المدخول بها أو ما غيرها فاستدرك حكمها والتطليق في الطهر الأول صادق بكونه في أوله وفي آخره واختلف فيه قيل الأولى التأخير إلى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة عليها وقال صاحب الهداية والأظهر أن يطلقها عقيب الطهر لا به لو أخر إلا يقاع رجبا يجامعها ومن قصده

تطليقها واحدة في طهر لا وطه فيه وتر كها حتى تنقض عدتها أحسن وثلاثا في أطهار حسن وسني

(قوله لكن مشايخنا إنما خصوه باسم السنة لسانه ورد الخ) قال في النهر لو قيل أنه إنما خص المحسن بهذا ليعلم أنه في الأحسن سني بالأولى لكان في الجواب أولى أم ومثله في الشرنبلالية بزيادة حيث قال والحواب أنه لما كان من المعلوم أن الأحسن سني بالاجماع لم يمتنع إلى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون المحسن سنيا لدفع قول مالك أنه ليس بسني لأنه عندنا سني دون الأول كذا أؤاده شيخنا أم

أن يطلقها فينتلي بالابقاع عقب الوقاع وهو بدعي أي الاظهر من عبارة محمد كذا في غاية البيان  
ورجح الاول في فتح القدير بأنه أقل ضرراً فكان أولى وهو رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اه  
والتمتد ما في الهداية لما ذكره ولأنه اذا أخر الى آخره بما جاءها الحيض قبل النطق فينفوت  
مقصوده وفي المبسوط واذا كان الزوج غائباً وأراد أن يطلقها للسنة كتب اليها اذا جاءك كتابي هذا  
ثم حضت فطهرت فانت طالق لجواز أن يكون قد امتد طهرها الذي جامعها فيه واذا أراد أن يطلقها  
ثلاثاً للسنة كتب ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاء أوجز  
فكتب اذا جاءك كتابي هذا فانت طالق ثلاثاً للسنة فيقع بهذه الصفة وان كانت لا تحيض كتب اذا  
جاءك كتابي هذا ثم أهل شهر فانت طالق أو فانت طالق ثلاثاً للسنة اه وهذه الكتابة على هذا  
الوجه واجبة كما في فتح القدير وفي البدائع وذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات انه يكتب اليها اذا  
جاءك كتابي هذا فعلمت ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط اه وظاهر  
قوله لجواز أن يكون قد امتد طهرها يدل على انه لو سافر وهي حائض ولم يجامعها في ذلك الحيض فانه  
يكتب لها اذا جاءك كتابي هذا فانت طالق من غير حاجة الى قوله ثم حضت فطهرت فانه لم يجامعها في  
طهر الطلاق الآن يقال جاز أن تكون وطئت بشبهة في غيبته وهو بعيد الوقوع واما الزنا فلا اعتبار به  
كما قلناه وفي المحيط لو قال لها اذا طهرت من حيضة فانت طالق للسنة فطهرت من حيضة ثم جاء  
بولد لسته أشهر ويوم أو يومين منطلق لم تطلق لانه تبين ان ذلك لم يكن حيضاً وان جاءت بولد لسته  
أشهر وثلاثة أيام طلقت لان الحيض تم في ثلاثة أيام وهذا الولد رجعة اه (قوله وثلاثاً في طهر  
أو بكلمة بدعي) أي تطليقها ثلاثاً متفرقة في طهر واحد أو ثلاثاً بكلمة واحدة بدعي أي منسوب  
الى البدعة والمراد بها هنا الحرمة لانهم صرحوا بعصيانهم و مراده بهذا القسم ما ليس حسناً ولا أحسن  
ولذا قال في فتح القدير طلاق البدعة ما خالف قسمي السنة فدخل في كلامه ما لو طلق ثنتين بكلمة  
واحدة أو متفرقا أو واحدة في طهر قد جامعها فيه أو في حيض قبله واما الطلاق في الحيض فسيصرح  
به وقد علم من تعليلهم الطلاق بالحاجة الى الخلاص ولا حاجة فيما زاد على الواحدة ان البائنة بدعة  
وهو ظاهر الرواية لان المحاكم الشهيد في الكافي نص على انه أخطأ السنة وفي رواية الزيات انه  
لا يدره للحاجة الى الخلاص ناجز ويشهد لها ان اباركاته طلق امرأته البتة والواقع بها بائن ولم ينكر  
عليه النبي صلى الله عليه وسلم والقياس على الخلع والحواجب تجوز أن يكون أبور كانه طلق قبل  
الدخول أو انه أنكر عليه بحال اقتضت تأخيرها اذ ذلك والخلع لا يكون الا عند تحقق الحاجة  
وبلوغها النهاية ولذا روى عن الامام ان الخلع لا يكره حالة الحيض كذا في فتح القدير وذكر  
الاسيبياني ان الخلع لا يكره كلاً لا يكره حالة الحيض بالاجماع وعمله في المحيط بأنه لا يمكن تحصيل  
العوض الابنه اه ولم أر حكم ما اذا طلبت منه أن يطلقها ثلاثاً بألف وقد يقال انه يبأح لانه لا يمكن  
تحصيل كمال الالف الا بالثلاث حيث لم ترض الابها وقد يجاب بان ثلث العوض حاصل له بطلاقها  
واحدة جبراً عليها فيقوته كمال الالف لا كلها بخلاف الخلع فانه ان لم يجعلها لا يستحق شيئاً فافترقا ولا  
حاجة الى الاشتغال بالدالة على رد قول من أنكرو وقوع الثلاث جملة لانه مخالف للاجماع كما حكاها  
في المعراج ولذا قالوا الوحكم حاكم بان الثلاث يفهم واحد واحد لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ فيه  
الاجتهاد لانه خلاف لا اختلاف وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبلى أو حائض أو طلقها قبل  
الدخول أو أكثر من واحدة فحكم بطلانها قاض كما هو مذهب البعض لم يفسد وكذا الوحكم بطلان

وثلاثاً في طهر أو بكلمة  
بدعي

(قوله والقياس على الخلع  
بالرفع) معطوف على قوله  
ان اباركاته (قوله وذكر  
الاسيبياني ان الخلع لا  
يكره الخ) قال في النهر  
لكن ذكر المحمدي ان  
هذا رواية المنتقى وفي  
رواية الزيات يكره  
ابقاعه حالة الحيض  
والكلام في الخلع على  
مال لتعليل المحيط الآتي  
واستدل في المعراج  
باطلاق قوله تعالى فلا  
جناح عليهم ما فيما اقتدت  
به وهذا باطلاقه يع مالو  
طلبت منه أن يطلقها  
ثلاثاً بألف فان له أن يوقع  
الثلث لتحصل الالف  
وما في البحر مدفوع بما  
علمت على ان استحقاقه  
ثالث الالف ليس متفقاً  
عليه فجاز أن يرفع الى من  
يرى عدم استحقاقه شيئاً  
لوفعل فكان مضطراً  
الى الكل فتدبر

طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة أو في طهر جامعها فيه لا ينفذ اه رقد صرح ابن عباس  
رضي الله عنهما للسائل الذي جاء يسأله عن الذي طلق ثلاثا بقوله عصيت ربك وروى عبد  
الرزاق مرفوعا عنه عليه السلام بانه ثلاث في معصية الله تعالى فقد أداها وقوع والعصيان  
ولان الاصل في الطلاق المحظر وانما أبيع للمحاجة الى الخلاص وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة  
الى ما زاد عليها وقول الشافعي انه مشروع فلا يكون محظورا دفع بانه مشروع من حيث انه  
واقع لمحاجة لزوم فساد الدين والدنيا غير مشروع من حيث انه اضرار أو كفران بلا حاجة ثم اعلم  
ان البدعة في الجمع مقيدة بما اذا لم يتخلل بين التطلعتين رجعة فان تخللت فلا يكره ان كانت  
بالقول أو بنحو القبلة والاس عن شهوة واما اذا راجعها بالجماع فليس له ذلك بالاجماع لان هذا  
طهر فيه جماع وان راجعها بالجماع وأعلقها له أن يطلقها أخرى في قول أبي حنيفة وزفر وقال  
أبو يوسف ليس له أن يطلقها في هذا الطهر للسنة حتى يمضي شهر من التطليقة الاولى ذكره  
الاسمعياني وفي المحيط لوقال لها أنت طالق ثلاثا للسنة وهو معك يدها بشهوة وقعت ثلاثا للسنة  
متعاقبا لان عنده يصير مراجعها بالاس عن شهوة والرجعة فاصلة عنده وعندهما تقع واحدة  
للحال وتقع ثنتان في طهرين آخرين لان الرجعة غير واصلة اه وهذا كله على رواية الطحاوي  
ومشى عليها في المنظومة واما على ظاهر الرواية فكقولهما من ان الرجعة لا تكون واصلة كذا في  
المعراج وهذا كله في نخل الرجعة اما لو تخلل النكاح وافوال والوجه انه على اختلاف الرواية عنه  
وفي المصباح البدعة اسم من الابتداء كالرفعة من الارتفاع غلب استعمالها على ما هو نقص في  
الدين أو زيادة لكن قد يكون بعضها غير مكروه فيسمى بدعة مباحة وهو ما شهد بخنسه أصل في  
الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة كاحتجاب الخليفة عن اختلاط الناس اه (قوله وغير  
الموطوءة تطالق للسنة ولو حائضا) أي التي لم يدخل بها يجوز تطليقها للسنة واحدة ولو كانت حائضا  
بخلاف المدخول بها والفرق ان الرجعة فيها متوفرة ما لم يذوقها فطلاقها في حالة الحيض يقوم دليلا  
على تحقق المحاجة بخلاف المدخول بها وليس هو تعليلا في مقابلة النص أعني واقعة ابن عمر رضي الله  
عنهما لان فيه فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء والعدة ليست الا للمدخول بها كما في فتح  
القدیر أو بدليل قوله عليه السلام فليراجعها والمراجعة بعد الدخول لا قبله كما في المعراج والمحاصل  
ان السنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوى فيها المدخول  
بها وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا للسنة تقع للحال واحدة سواء كانت  
حائضا أو طاهرة ولا تقع عليها الثانية الا بالتزويج وكذا الثالثة بالتزويج ثالثا لان الطلاق السني  
المرتب في حق غير المدخول بها لا يتصور الا على هذا الوجه كذا في المعراج والسنة في الوقت أعني  
الطهر الخالي عن الجماع ثبت في المدخول بها خاصة والمخلوة كالمدخول عندنا في حكم العدة ومراعاة  
وقت السنة في الطلاق لاجل العدة كما في المعراج وهي واردة على المصنف الا أن يقال انها موطوءة  
حكما (قوله وفرق على الأشهر فمين لا تحيض) أي فرق الزوج الطلاق على أشهر العدة اذا كانت  
المرأة ممن لا تحيض لصغرها أو كبرها أو جل لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائي  
يثسن من الحيض من نساكنكم الى أن قال واللائي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر  
الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر كذا في الهداية والخلاف في ان الأشهر قائمة مقام  
الحيض والطهر أو مقام الحيض لا غير ونهيج الثاني قليل الجدوى لاثمرة له في الفروع كذا في فتح

وغير الموطوءة تطلق للسنة  
ولو حائضا وفرق على  
الأشهر فمين لا تحيض

(قوله وأعلقها) أي  
أحبها

القدير وفي المعراج وثمرة اختلاف أصحابنا تطهر في حق الرام الحجة على البعض لاجماعهم ان الاستبراء يكتبني بالحيض على ان الشهر قائم مقام الحيض اذ التباعد خلف الاصل بحاله لا بذاته اه وفي البدائع اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فقدمضى من عدتها حيضتان ان كانت حرة لان العدة بالحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة واذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاشهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا كانت حرة وقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر واحد من عدتها واذا مضى شهر واحد فقد انقضت عدتها وان كانت أمة ووقع عليها تطليقتان في شهر بقي من عدتها نصف شهر واذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها اه والمراد بالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين على المختار وبالكبيرة الايسة وهي بنت خمس وخمسين على الاظهر ودخل تحت من لا تحيض من بلغت السن ولم ترد ما أصلا فان الطلاق يفرق على الأشهر أيضا وان لم تدخل تحت قوله وصح طلاقهن بعد الوطء وفي المحيط والبدائع ولو طلقها وهي صغيرة ثم حاضت فطهرت قبل مضي شهر فله ان يطلقها أخرى بالاجماع لان حكم الشهر قد بطل وكذا لو طلق من تحيض ثم أيسر فله ان يطلقها أخرى لتبدل الحال ولا تدخل الممتدة طهرها تحت من لا تحيض لما في البدائع واما الممتدة طهرها فانها لا تطلق للسنة الواحدة لانها من ذوات الاقراء لانها قد رأت الدم وهي شابة ولم تدخل في حق الاياس الا انه امتد طهرها ويحتمل الزوال ساعة فساعة فبقى أحكام ذوات الاقراء فيها ولا تطلق ذات القرء في طهر لاجماع فيه للسنة الواحدة اه فعلى هذا لو كان قد حاض معهما في الطهر وامتد لا يمكن تطليقها للسنة حتى تحيض ثم تطهر وقد أشار اليه الشارح مع اللابان الحيض مرجوف في حقها وهي كثيرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمان الرضاع ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اعتبار الاشهر بالايام أو بالاهلة قالوا ان كان الطلاق في أول الشهر فعتبر الشهر بالاهلة وان كان في وسطه ففي حق تغريق الطلاق يعتبر بكل شهر بالايام وذلك ثلاثون يوما بالاتفاق وكذلك في حق انقضاء العدة عند أبي حنيفة وعندهما يعتبر بشهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كذا في المسوط وفي الكافي والفتوى على قولهما لانه أسهل والمراد بأول الشهر الليلة التي رؤى فيها الهلال كما في فتح القدير (قوله وصح طلاقهن بعد الوطء) أي حل لان الكلام فيه لا في الصحة لانه لا يتوهم الحمل فيمن لا تحيض والكراهة فيمن تحيض باعتبار حصول الندم عند ظهوره وهذا الوجه يقتضي في التي لا تحيض لا للصغر ولا لأكبر بل اتفق امتداد طهرها متصلا بالصغر وفي التي لم تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطئها بطلاقها لتوهم الحمل في كل منهما كذا في فتح القدير وقد قدمناه وفي المحيط قال الحلواني رحمه الله هذا في صغيرة لا يبرجى حملها اما فيمن يبرجى فالأفضل له ان يفصل بين طلاقها ووطئها بشهر كما قال زفر ولا يخفى ان قول زفر ليس هو في أفضلية الفصل بل للزوم الفصل كما في فتح القدير وجوابه انه ليس المراد التشبيه في الأفضلية وانما هو بأصل الفاصل وهو الشهر وشمل كلامه الحامل وهو قولهما فيفصل بين تطليقتين بشهر وقال محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يطلقها للسنة الواحدة كالممتد طهرها ولهما ان الاباحة بعلة الحاجة وهي لا تندفع بالواحدة فشرع لدفعها على وجه لا يعقب الندم للتغريق على أوقات الرغبة وهي الاطهار التي تلي الحيض ليكون كل طلاق دليلا على قيامها بخلاف الممتد طهره لانها محمل النص على نفي جواز الايقاع بالطهر الحاصل عقب الحيض وهو مرجوف في حقها كل لحظة ولا يبرجى في الحامل ذلك (قوله ووطئها الموطوءة حائضا بدعي) أي حرام للنسب

وصح طلاقهن بعد الوطء  
وطلاق الموطوءة حائضا  
بدعي

(قوله التي لم تبلغ تسع  
سنين على المختار) مفهومه  
ان من بلغت لا يفرق  
طلاقها على الاشهر اذ لم  
تحض وليس كذلك وانما  
تظهر فائدة هذا التقيد  
بالنظر الى قوله بعده  
وصح طلاقهن بعد الوطء  
كما يأتي عن الفتوى من انه  
لا يجوز تعقيب طلاقها  
بوطئها لتوهم الحمل  
(قوله وفي الكافي الفتوى  
على قولهما) قال في  
الفتح قبل الفتوى على  
قولهما لانه أسهل وليس  
بشيء وفي النهر قبل  
والفتوى على قولهما  
كذا في الكافي



(قوله وما في المحيط من تعليل الخ) قدم المؤلف عن المحيط انه مما لا يمكن تحصيل الغرض الابه وهذا احسن من تعليله هنا وبه يظهر وجه ٢٦٠ عدم كراهة الطلاق على مال وأما التخيير والاختيار فظاهر ان وجهه ان التخيير ليس

طلاقا مستقلا بنفسه لانه بقوله لها اختارى نفسك لا يقع ما لم تختبر نفسها فاذا اختارت فكانها هي التي أوقعت على نفسها الطلاق كما لو اختارت نفسها بخيار العتق أو البلوغ أو العنة فانه لا يكره في المحيض أيضا كما صرح به في الذخيرة

فراجعها ويطلقها في طهر ثان ولو قال لموطأ أنت طالق ثلاثا

والممنوع عن الطلاق في المحيض هو الرجل لاهي هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي) وهي الطلاق ثلاثا في طهر أو بكلمة وطلاق الموطوءة حائضا ومنوع آخر عن البدائع وهو طلاقها في طهر طلقها في حيض قبله فهي تسعة (قوله وضمني وهو ما يتعلق بانه) قال في العناية ويجوز أن يقال فليراجعها أمر لابن عمر فتجب عليه المراجعة (قوله وأما على المذهب

عنه) الثابت ضمن الامر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله عليه السلام لابن عمر رضي الله عنهما حين طلقها فيه ما هكذا أمرك الله ولا جاع الفقهاء على انه عاص قيدا بالطلاق لان التخيير والاختيار والجمع في المحيض لا يكره كما قدمناه واذا أدركت الصبية فاختارت نفسها فلا بأس للقاضي أن يفرق بينهما في المحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالمحيض كما في الجوهرية وما في المحيط من تعليل عدم كراهة الخلع فيه من انه ليس بطلاق صريح والنص ورد بتحريم الطلاق الصريح فيه نظرا لانه يقتضي ان الكليات لا تكرر في المحيض وليس كذلك للعلة المذكورة ويرد عليه الطلاق على مال فانه لا يكره في المحيض كما صرح به في المعراج مع انه صريح وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي وهي ثمانية الرابع تطليقها ثنتين بكلمة الخامس تطليقها ثنتين في طهر لم يتخل بينهما مراجعة السادس تطليقها في طهر جامها فيه السابع تطليقها في طهر لم يجامعها فيه لكن جامعا في حيض كان قبله الثامن تطليقها في النفاس (قوله فراجعها) أي وجوبه في الحيض للخص من المعصية بالقدر الممكن لان رفعه بعد وقوعه غير ممكن ورفع أثره وهو العدة بالمراجعة ممكن ولم يذ كر صفتها للاختلاف واختار القدر في استجبابها القول محمد في الاصل وينبغي له أن يراجعها فانه لا يستعمل في الوجوب والاصح وجوبها المساقلة وعملا بحقيقة الامر في قوله عليه السلام مرابك فليراجعها والاصل فيه ان لفظ الامر مشترك بين الصيغة الناذية والموجبة عند الشافعية حتى يصدق الذنب أمورا به فلا يلزم الوجوب من قوله مرابك وأما عندنا فسمى الامر الصيغة الموجبة كما ان الصيغة حقة في الوجوب فيلزم الوجوب منها وان كانت صادرة عن عمر رضي الله عنه لا النبي صلى الله عليه وسلم لانه نائب عنه فيها فهو كالمبلغ للصيغة فاشتمل قوله مرابك على وجوب بين صريح وهو الوجوب على عمر رضي الله عنه ان يأمر وضمني وهو ما يتعلق بابنه عند توجه الصيغة اليه قدينا بقولنا في المحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير مستندا الى انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل ويدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين مرابك فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر الى آخره وقد يقال ان هذا ظاهر على رواية الطحاوي الا نسبة من انها اذا طهرت طلقها واما على المذهب فينبغي ان لا تقرر المعصية حتى يأتي الطهر الثاني الذي هو أو ان طلقها (قوله ويطلقها في طهر ثان) يعني اذ راجعها في المحيض أمسك من طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانيا ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضته لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره وهو رواية عن أبي حنيفة لان أثر الطلاق انعدم بالمراجعة فصار كأنه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسن تطليقها في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي وظاهر المذهب وقول السكك كافي ففتح القدير ويدل له حديث الصحيحين مرابك فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر ثم تحيض فقطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يسكها فقلت العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء ولان السنة أن يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والغاصل هنا بعض الحيضة (قواه ولو قال لموطأ أنت طالق ثلاثا

فينبغي الخ) لا ينبغي ان ما استند اليه في الفتح من قوله في الحديث ثم ليسسكها حتى تطهر يدل على وجوب المراجعة للسنة في الحيض وحيث كان المعتمد في المذهب محتملا لتقرر المعصية بالطهر الاول والثاني تعين أن يحمل على الحديث كيلا يخالفه سيما مع قوله في الفتح انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل نامل

للسنة وقع عند كل طهر طلقة) لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه كذا في الهداية  
وتعقب بانه لا يستلزم الجواب لان المعنى حينئذ ثلاثا لوقت السنة وهذا يوجب تقييد الطلاق باحدى  
جهتي سنة الطلاق وهو السنى وقتا وحينئذ فراه ثلاثا في وقت السنة فيصدق بوقوعها اجلة في طهر  
بالاجماع فيمتنع بهذا التقرير بتعميم السنة في جهتها والتحقيق ان اللام للاختصاص فالمعنى  
الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فينصرف الى الكامل وهو السنى وعدد او وقتا فوجب جعل  
الثلاث مفرقا على الاطهار كذا في فتح القدير وجوابه انه يلزم من السنى وصا السنى عددا اذ لا يمكن  
ابقاع ثلاث على وجه السنة أصلا واما السنى عددا فغير مستلزم للسنى وفتا فان الواحدة تكون سنة  
في طهر فيه جماع في الآيسة والصغيرة كما قدمناه أطلقه فشملى ما ادناؤه أول ينوه وقيد بالموطوءة  
لانه لو قال لغيرها ذلك وقعت للعالم واحدة ولو كانت حائضا لم يقع عليها قبل التزوج شئ ولا يفعل  
اليمن لان زوال الملك بعد اليمن لا يبطلها فان تزوجها وقعت الثانية فان تزوجها أيضا وقعت الثالثة  
فيفرق الثلاث على الزوجات كما في فتح القدير ففى المعراج من انه يقع الثلاث للعالم بالاجماع  
سهو ظاهر وأشار بقوله عند كل طهر الى انها من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الانهر  
يقع للعالم واحدة وبعد شهر أخرى وكذا لو كانت حاملا عندهم ما خلاها الحمد كما تقدم في طلاق  
الحامل وأشار بذكر الثلاث وتفرقها على الاطهار الى انه لو قال أنت طالق للشهور يقع عند كل  
شهر تلبية ولو قال للحيض يقع عند كل حيض واحدة وتكره الثانية في رواية ولا تكرر في أخرى  
كذا في المبتي بالمجعة والحيض بالجمع لا المصدر وقيد في المعراج بان ينوى الثلاث ولغظه ولو قال  
أنت طالق للشهور أو المحيض ونوى ثلاثا كانت ثلاثا لانه أضاف الطلاق الى ماله عدد اه وفي  
المحيط لو قال لها أنت طالق للحيض وليست من ذوات الحيض لا يقع الطلاق وفي البدائع ولو قال  
لامرأته وهى من ذوات الحيض أنت طالق للحيض وقع عند كل طهر من كل حيضة تلبية لان  
المحيض الذى يضاف اليه الطلاق هى اطهار العدة اه وهو مخالف للاول والظاهر خلافه لان  
الاضافة انما هى للحيض لا للاطهار وذكروه في المحيط عن المنتقى وأجاب بقوله عند كل طهر انها  
لو كانت طاهرة وقته ولم يكن جامعها فيه وقعت للعالم واحدة وان كانت حائضا أو جامعها في ذلك  
الطهر لم تطلق حتى تحيض ثم تظهر وفي البدائع لو قال أنت طالق ثنتين للسنة وقعت الطلقتان عند  
كل طهر واحدة (قوله وان نوى ان تقع الثلاث الساعة أو عند كل شهر واحدة صحت) أى نيته  
اما الاولى فلان الثلاث سنى وقوعا أى وقوعه بالسنة فتصح ارادته وتكون اللام للتعليل أى لاجل  
السنة التى أوجبت وقوع الثلاث فان وقوعها مذهب أهل السنة خلافا للروافض ولان وقوع  
الطلاق المجتمع سنة عند بعض الفقهاء فيحمل عليه عند النية وعند عدمها يحمل على الكامل وهو  
السنى وقوعا وابقاعا فان قيل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سنيا كان الايقاع سنيا  
لامتناع أن يكون الشئ سنيا ولازمه بدعيان الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم شرعى لا اختيار  
للعبد فيه وحكم الشرع لا يوصف بالبدعة والابقاع فعل العبد فيوصف بالحرمة والبدعة فكان  
الوقوع أشبه بالسنة المرضية كذا في الفوائد الظهيرية واما الثانية فلان رأس الشهر اما أن يكون  
زمان حيضها أو طهرها فعلى الثانى هو سنى وقوعا وابقاعا وعلى الاول هو سنى وقوعا فبما الثلاث عند  
رأس كل شهر واحدة مع العلم بان رأس الشهر قد تكون حائضا فيه بنية الاعم من السنى وقوعا وابقاعا  
معاً أو أحدهما كما قيد بقوله ثلاثا لانه لو قال أنت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة للعالم

للسنة وقع عند كل طهر  
طلقة وان نوى أن تقع  
الثلاث الساعة أو عند  
كل شهر واحدة صحت

ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كان قد جامعها أو كانت حائضاً لا يقع شيء حتى تطهر فيقع واحدة  
فلونوى ثلاثاً مفرقاً على الاطهار صح لان المعنى في أوقات طلاق السنة ولونوى الثلاث جملة مختلف  
فيه فذهب صاحب الهداية ونفر الاسلام والصدرا الشهيد وصاحب المختلفات الى عدم صحتها وانما  
يقع به واحدة فقط وذهب القاضي أبو زيد وشيخ الاثمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فتقع الثلاث  
جملة كما تقع مفرقاً على الاطهار والاول أوجه كما في فتح القدير ولونوى واحدة باثنية لم تكن باثنية لان  
لفظ الطلاق لا يدل على البينونة وكذا لفظ السنة بل يمنع ثبوت البينونة لان الابانة ليست بمسنونة  
على ظاهر الرواية ولونوى ثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف الثلاث لانه فرد من حيث انه  
جنس كل الطلاق ولو أراد بقوله طالق واحدة وبقوله للسنة أخرى لم يقع لان قوله للسنة ليست من  
الفاظ الطلاق بدليل انه لو قال لامرأته أنت للسنة لا يقع وانوى الطلاق كذا في البدائع وقيد  
باللام لانه لو صرح بالاوقات فقال أنت طالق ثلاثاً أوقات السنة لا تصح نية الثلاث جملة والفرق  
ان اللام تحتل أن لا تكون للوقت فقد نوى محتمل كلامه واما التصريح بالوقت فغير محتمل غيره  
فانصرف الى السنة الكاملة وهي السنة وقوعاً وبقاعاً كذا في المعراج وهذا يضي أن لا فرق بين  
جمع الوقت وافراده لانه مع التصريح به عفر لا يحتمل غيره كما في المجمع ومراده اللام وما كان بمعناه  
فلو قال أنت طالق في السنة أو على السنة أو مع السنة أو طلاق السنة فهو كاللام وكذا السنة ليس  
بمعدل مثلها ما كان بمعناها كطلاق العدل أو طلاق عدل أو طلاق العدة أو لعدة أو طلاق الدين  
أو الاسلام أو أحسن الطلاق أو أجله أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو الكتاب وذكري في المعراج انه  
على ثلاثة أقسام الاول جميع ما ذكرناه ومنه طلاق التحري والثاني أن يقول أنت طالق في كتاب الله  
أو بكتاب الله أو مع كتاب الله فانوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها وان لم ينوها وقع في الحال لان  
كتاب الله يدل على وقوع الطلاق للسنة والبدعة فيحتاج الى النية والثالث أن يقول أنت طالق على  
الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء وان  
نوى السنة يدين ويقع في الحال في القضاة لان قول القضاة أو الفقهاء يقتضي الأمرين وإذا خصص  
يدين ولا يسمع في القضاة اه وفي مختصر الجامع الكبير للصدرا الشهيد لو قال أنت طالق تطليقة  
للسنة يقع على محله بخلاف سنة أو عدلة أو عدلية أو حسنة أو جملة لانه وصف للواقع وهناك  
الايقاع ولو قال أحسن الطلاق أو عدله أو أجله توقف لحرف المبالغه ولو قال تطليقة حسنة في  
دخولك الدار وشديدة في ضربك أو قوية في بطشك أو ظريفة في نقابك أو معتدلة في قيامك تتعلق  
ولو لم يذكر التطليقة ينجز لانه وصفها وتم وصفه اه وفي المحيط لو قال أنت طالق تطليقة حقا طلقت  
الساعة ولو قال طلاق الحق كان للسنة وقيد بالسنة لانه لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة  
ونوى الثلاث وقعت للحال وكذا الواحدة في الحيض والطمهر الذي فيه جاع وان لم تكن له نية  
وان كان في طهر فيه جاع أو في حال الحيض أو النفاس وقعت واحدة من ساعته وان كانت في طهر  
لا جاع فيه لا يقع للحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر كذا في المعراج وقد بحث بعض الطلبة  
بدرس الصرغتمشية انه ينبغي ان تقع الثلاث بلاية اذا كانت في طهر لم يجامعها فيه من غير توقف على  
الحيض أو الجاع لانه بدعي فاجبته بان البدعي على قسمين فاحش وأفحش كالأحسن والحسن في  
السنة والثلاث أفحش ومادونها فاحش فلا ينصرف الى الأفحش الابلية وفي المحيط لو أمر رجلاً ان  
يطلق امرأته للسنة وهي مدخولة بها فقال لها الوكيل أنت طالق للسنة أو قال اذا حضت وطمهرت

(قوله ومنه طلاق التحري) الظاهر ان المراد به ما ذكره في المتن وهو أن يتحرى طلاقها في الطهر مرة أو ثلاثاً في ثلاثة اطهار (قوله وانوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها) أى وقع ثلاث متفرقة على أوقات السنة من الاطهار أو الاشهر وقوله وان لم ينو وقع في الحال الظاهر ان المراد به وقوع الثلاث في الحال كما هو ظاهر التعليل تأمل (قوله ولو قال أحسن الطلاق الخ) سيأتي قبيل فصل الطلاق قبل الدخول انه لو قال أحسن الطلاق اسنه أجله أعدله خيره أكمله أفصله أتمه يقع رجعيًا وتكون طالقاً للسنة في وقتها وانوى ثلاثاً فانهى ثلاث للسنة كذا في المحاكم وذكر الاسيحي اني انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت الحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به المحاكم رواية عن أبي يوسف

فانت طالق طالق طالق لم يقع شيء لانه فوض اليه الطلاق في وقت السنة فلا يملك ابقائه قبل وقت السنة كما لو قال له طلق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا لا يقع اذا جاء غدا حتى لو حاضت وطهرت ثم قال الوكيل أنت طالق طالقت ولو قال له طلق امرأتى ثلاثا للسنة فطلقها ثلاثا للسنة للحال وقعت واحدة وينبغي أن يطلقها أخرى في طهر آخر ثم يطلقها أخرى في طهر آخر اه (قوله ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) لصدوره من أهله في محله وهو بيان للمحل وشرايطه وأشار الى محله بذكر الزوج فانه الزوجة ولو حكما وهي المعتدة كما سبق وأشار الى شرطه بالبلوغ والعقل وهو تكليف الزوج وقد صرح بمفهومه فيما يأتي ولم يشترط أن يكون جادا فيقع طلاق الهازل به واللاعب للحديث المعروف ثلاث جدهن جدوهن هن جد النكاح والطلاق والعناق ولا أن يكون خالدا عن شرط الحيار فيقع طلاق شارط الحيار في باب الطلاق بعوض وبغيره لنفسه ولها الا في مسألة وهي ما اذا شرط لها في الطلاق بعوض لكونه من جانبها معاوضة مال كما سياتي في المخلع ولا أن يكون صحيحا ولا مسلما فيقع من المريض والكافر ولا أن يكون عامدا فيقع طلاق الخطي وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فيسبق على لسانه الطلاق وكذا العناق وروى الكرخي أن في العناق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشرانهم اسواء وهو الصحيح السكل من البدائع ولا أن يكون نائيا لانه شرط في الكتابات فقط واعلم أن طلاق الفصولي موقوف على اجازة الزوج وان اجازته وقع والا فلا سواء كان الفصولي امرأة أو غيرها كما في المحيط وفي الحانية رجل قيل له ان فلانا طلق امرأتك أو أعتق عبدك فقال نعم ما صنع أو بئس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فمما راجل قال لغیره طلقت امرأتك فقال أحسنت أو قال أسأت على وجه الإنكار لا يكون اجازة ولو قال أحسنت برحمتك الله حيث خلصتني منها أو قال في اعتاق العبد أحسنت تقبل الله منك كان اجازة اه وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لمحله على الاستئزاه ولا فرق بين التخيير والتعليق فلو علقه الفصولي بشرط فأجاز الزوج جاز فلو وجد الشرط قبل الاجازة ثم أجاز لم يقع حتى يوجد الشرط بعد الاجازة كذا في المحيط وفي القنية لو طلق امرأة غيره فقال زوجها بئس ما صنعت قال الفقيه أبو بكر هو اجازة ولو قال نعم ما صنعت لا يكون اجازة وعندي على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه الظاهر اه وفي البرازية من فصل التعليق بالملك وتطبيق الفصولي والاجازة قولوا فعلا كالنكاح اه فلو حلف لا يطلق فطلق فصولي ان أجاز بالقول حث وبالفعل لاثم اعلم انه اذا جمع بين منكوحته وعبرها في الطلاق بكامة فقال احدا كما طالق فهل يقع الطلاق على منكوحته فذكر في الحانية لو جمع بين منكوحته ورجل فقال احدا كما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يقع ولو جمع بين امرأته وأجنبية وقال طلقت احدا كما طلقت امرأته ولو قال احدا كما طالق ولم ينو شيئا لا تطلق امرأته وعن أبي يوسف انها تطلق ولو جمع بين امرأته وماليس بمحل للطلاق كالبهيمة والحجر وقال احدا كما طالق طلقت امرأته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جمع بين امرأته والحيمة والميتة وقال احدا كما طالق لا تطلق الحيمة اه ولا يخفى ان الرجل ليس بمحل للطلاق وكذا الميتة فينبغي الوقوع كما في البهيمة والحجر ولذا قالوا لو قال أنا منك طالق لا يقع وان نوى معالين بانه ليس بمحل له لكن قال في المحيط ان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم تصح حكمه ثبت في حقه وهو المحرمة ولذا لو اضاف الزوج المحرمة والبيئونة الى نفسه صح فصار كالأجنبية اه وفيها ايضا اذا جمع بين امرأتين احدهما صحيحة

ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ

(قوله وبالفعل لا) قال

في النهر يمكن أن يكون

بالفعل أن يدفع اليها

مؤخر صداقتها بعد

ماطلقها الفصولي اه

قال الرمي ومثل ما في

البرازية في فتاوى قاضي

ظهري لكن نقل في جامع

الفصولي عن فوائد

صاحب المحيط ان بعث

المهر الى الميسر باجازه

لوجوبه قبل الطلاق

بخلاف النكاح ونقل

عن مجموع النوازل في

الطلاق والمخلع قولين في

قبض المخلع هل هو اجازة

أم لا فراجع اه الآن

يقال ان ما في جامع

الفصولي والمجموع محمول

على المهر المجهل فليراجع

(قوله أطلقه فشمّل ماذا أكره على التوكيل بالطلاق) قال الرملي ومثله العتاق كما صرحوا به وأما التوكيل بالنكاح فلم أر من صرح به والظاهر أنه لا يخالفهما في ذلك لتصريحهم بأن الثلاث تصح مع الإكراه استحساناً وقد ذكرنا الزيلعي في مسألة الطلاق أن الوقوع استحسان والقياس أن لا تصح الوكالة لأن الوكالة تبطل بالهزل فكذا مع الإكراه كالبيع وأمثاله وجه الاستحسان أن الإكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساداً فكذا التوكيل، ينعدم مع الإكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من ٢٦٤ الاسقاطات فإذا لم تبطل نفذت تصرف الوكيل اه فانظر إلى علة الاستحسان في الطلاق

تبعدها في النكاح فتكون حكمهما واحد تأمل (قوله ومراده بالوقوع في المشبه به) أي في قوله كما لو أقر بالطلاق هازلاً أو كاذباً لكن ما في الفتح ليس فيه تعرض لما ادعاه في الهزل بل في الكاذب فقط لكن الهزل كاذب في المعنى (قوله وقع قضاء

ولو مكرها

وديانة) هو مخالف لما تقدم قريبا عن الحائنة بقوله لا يقع كما لو أقر بالطلاق هازلاً أو كاذباً قاله الرملي لكن يمكن حمل ما في الحائنة في مسألة الكذب على ما إذا أراد به الأخبار عن الماضي وكذلك عبارة الفتح تحمل على ذلك فلا مخالفة نعم تبقى المخالفة في الهزل وسيأتي التصريح

النكاح والاخرى فاسدة النكاح فقال احدا كما طالق لا تطلق صحبة النكاح كما لو جمع بين منكوحة وأجنبية وقال احدا كما طالق ولو كان له زوجتان اسم كل واحدة منهما ما ينب احداهما صحبة النكاح والاخرى فاسدة النكاح فقال زبني طالق طلقت صحبة النكاح وان قال غيبته به الاخرى لا يصدق قضاء اه وفيها أيضا لو حلف ليطئن فلانة اليوم ثلاثا وهي أجنبية فيمينه على التطلق باللسان كما لو حلف ليتزوجن فلانة اليوم وهي منكوحة الغير ومدخولته كانت اليمين على النكاح الفاسد اه والاجنبية محل له في الأيمان (قوله ولو مكرها) أي ولو كان الزوج مكرها على إنشاء الطلاق لفظا خلافاً للثلاثة الثلاثة تحديث رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما أخرجنا المحاكم وصححه ثلاث جدهن جد كما قدمناه وما روي من باب المقتضى ولا عموم له فلا يجوز تقدير الحكم الشامل لحكم الدنيا والآخرة بل اما حكم الدنيا واما حكم الآخرة والاجماع على أن حكم الآخرة وهو المأخوذ مراد فلا يراد الا خرمه والالبزوم عمومته أطلقه فشمّل ماذا أكره على التوكيل بالطلاق فوكل فطلق الوكيل فانه يقع وفي الحائنة رجل أكرهه السلطان ليوكله بطلاق امرأته فقال الزوج مخافة الحبس والضرب أنت ووكيل ولم يرد على ذلك وطلق الوكيل امرأته ثم قال الموكل لم أوكله بطلاق امرأتى قالوا لا يسمع منه ويقع الطلاق لانه أخرج الكلام جواباً لمخاطب الامر والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال اه وقد بنا بالانشاء لانه لو أكره على أن يقر بالطلاق فاقراً لا يقع كما لو أقر بالطلاق هازلاً أو كاذباً كذا في الحائنة من الإكراه ومراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة لما في فتح القدير ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء اه وصرح في البرازية بأن له في الديانة امساكها اذا قال أردت به المجرع من الماضي كذا وان لم يرد به المجرع من الماضي أو أراد به الكذب أو الهزل وقع قضاء وديانة واستثنى في القنية من الوقوع قضاء ما اذا شهد قبل ذلك لأن القاضي يثمه في إرادته الكذب فإذا شهد قبله زالت التهمة والقرار بالعق كالأقرار بالطلاق وفيه البرازي بالظلم ادا شهد عند استخلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف كاذباً قال يصدق في الحرية والطلاق جميعاً وهذا صحيح اه وقيدنا بكونه على النطق لانه لو أكره على أن يكتب طلاق امرأته فكتب لا تطلق لان الكتابة أقيم مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الحائنة وفي البرازية أكره على طلاقها فكتب فلانة بنت فلان طالق لم يقع اه وفي الخزانة لابي الليث وجلة ما يصح معه ثمانية عشر شيئاً الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق أو عتاق وظهار

فيه عن الخلاصة بمثل ما في البرازية معللاً بأن الهزل مكابر باللفظ فيستحق التغليظ والحاصل أن الهزل إن كان وإيلاء في إنشاء الطلاق ونحوه مما لا يحتمل الفسخ يبطل الهزل ويقع ما تكلم به لانه رضى بسببه الذي هو ملزوم للحكم شرعاً ولذا لا يحتمل شرط الخيار وإن كان في الإقرار به وكان مما يحتمل الفسخ كالبيع أو لا فلا يثبت مع الهزل كافي كتب الأصول وقال في التلويح وكأنه يبطل الإقرار بالطلاق والعتاق مكرهاً كذلك يبطل الإقرار بهما هازلاً لأن الهزل دليل الكذب كالأكره حتى لو أجاز ذلك لم يجز لأن الإجازة إنما تلحق سبباً منعقداً يحتمل الصحة والبطالان وبالإجازة لا يصير الكذب صدقاً وهذا بخلاف إنشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ فانه لا أثر فيه للهزل على ما سبق اه

(قوله والعفو عن دم العمد) قال في الكافي ولو ان رجلا وجب له على رجل قصاص في نفس أو في ماله أو غيرها فكره بوعيد تلف أو حبس حتى عفا والعفو جائز ولا ضمان له على الجاني ولا على المكره لانه لم يتلف له مالا (قوله وقبول المرأة الطلاق على مال) قال في الكافي ولو اكرهت امرأة بوعيد تلف أو حبس حتى تقبل من زوجها تطليقه على ألف درهم فقبلت ذلك منه وقد دخل بها ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف درهم أو خمسمائة درهم فالطلاق واقع ولا شيء عليها من المال ولو كان مكان التطليقة خلع بالف درهم كان الطلاق بائنا ولا شيء عليها اهـ وذكر قبله لو اكره رجل بوعيد تلف حتى خلع امرأته على ألف ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف وقد دخل بها والمرأة غير مكرهة فالخلع واقع وللرجل على المرأة ألف درهم ولا شيء على الذي اكرهه اهـ (قوله فهي عشرون) نظمها في النهر فقال طلاق وإيلاء وظهار ورجعة \* نكاح مع استيلاء وعفو عن العمد

رضاع وإيمان وفيه ونذره \* قبول لا بداع كذا الصلح عن عمد طلاق على جعل عين به أتت \* كذا العتق والاسلام بتدبير للعبد وإيجاب احسان وعتق فهذه \* تصح مع الاكراه عشرين في العمد قال ثم طهر لي بعد ذلك ان مافي القنية بكسر الدال فليس من المواضع في شيء وذلك انه في البرازية قال أكره بالحس على ايداع ماله عنده هذا الرجل ٢٦٥ وأكره المودع ايضاً على قبوله

فضاع في يده لا يضمن اهـ فلت ولا يخفى ان قوله في النظم كذا الصلح معناه كذا قبول الصلح وقوله طلاق معطوف على الصلح يعاطف محذوف أي كذا قبول الصلح وقبول الطلاق وحيث كان مافي القنية ليس منها عادت

وايلاء والعتق وإيجاب الصدقة والعفو عن دم عمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول القتال الصلح عن دم العمد على مال والتدبير والاستيلاء والرضاع والإيمان والنذر اهـ والمذكور في أكثر الكتب انها عشرة النكاح والطلاق والرجعة والإيلاء والنفى والظهار والعتاق والعفو عن القصاص والإيمان والنذر ولم يذكر في الخزانة التي فصارت تسعة عشر ويراد قبول الوديعة قال في القنية أكرهه على قبول الوديعة فتلفت في يده فلمستحقها تضمن المودع اهـ ان كان بفتح الدال وهو الظاهر فهي عشرون والتحقيق انها ستة عشر لان الطلاق يشمل المعلق والمنجز والطلاق على مال والعتق كذلك والنسذر يشمل إيجاب الصدقة فالرائد على العشرة الاسلام وقبول الصلح والتدبير والاستيلاء والرضاع وقبول الوديعة وقد أطلق كثير من جهة اسلام المكره وفي الحاشية من

٢٤٤ - بحر ثالث الى خمسة عشر وقد احدث بعض أبيات النهر وأسقطت منها بيتا مقتصر على الخمسة عشر فقلت طلاق وإيلاء وظهار ورجعة \* نكاح مع استيلاء وعفو عن العمد رضاع وإيمان وفيه ونذره \* قبول الصلح العمد بتدبير للعبد وعتق واسلام فذلك خمسة \* وعشر مع الاكراه صحت بلانقد ونظم صاحب الفتح العشرة التي في أكثر الكتب بقوله يصح مع الاكراه عتق ورجعة \* نكاح وإيلاء طلاق مفارق وفيه وظهار والإيمان ونذره \* وعفو لقتل شاب منه مفارق اهـ وتعمتها بقولي رضاع وتدبير قبول أصلحه \* كذلك الاستيلاء والاسلام وأرق ثم طهر لي زيادة أشياء الاول التوكيل بالطلاق والعتاق استحسنانا كما قدمناه عن الرمي الثاني الكفارة عن الظهار كما في كافي الحاكم من كتاب الاكراه حيث قال وكذلك لو أكرهه على ان يظهر من امرأته كان مظاهرا فان أجبره على أن يكفر ففعل لم يرجع على الذي أكرهه لانه أمر يلزمه ما بينه وبين الله تعالى وان أكرهه على عتق عبده بعهده بغيره عن ظهاره ففعل عتق ورجع على الذي أكرهه بتييمته ولم يجزه عن الكفارة الثالث شرط الحنث كما لو قال عبده حران دخل هذه الدار فاكرهه حتى دخل عتق العبد ولا يضمن له المكره قيمته نص عليه في الكافي أيضا وفيه أيضا واذا أكره بوعيد تلف حتى اشترى من رجل عبدا بعشرة آلاف درهم وقيمته ألف درهم وعلى دفع الثمن وقبض العبد وقد كان المشتري حلف ان كل عبدا يملكه فيما يستقبل فهو حرا وحلف على ذلك العبد بغيره فقد عتق العبد وعلى المشتري قيمته للبائع ولا يرجع على المكره بشيء وكذلك لو أكرهه على شراء ذبيحة محرمة منه أو أمة قد ولدت منه أو أمة قد جعلها مديرة اذا لم يملكها الرابع الخلع كما قدمناه عن الكافي الخامس الفسخ بالعتق قال في الكافي ولو أعتقت أمة لها زوج حر لم يدخل بها فاكرهت بوعيد تلف أو غيره على ان احتارت نفسها في مجلسها بطل الصداق كله عن الزوج ولا ضمان على الذي أكرهها ولو كان دخل بها قبل ذلك كان الصداق لمولاهما على الزوج ولا يرجع على الذي أكرهها بشيء اهـ (دواء وفي الحاشية من السرائخ) قال في النهر هذا التقييد لم يوجد في سائر الحاشية بل في المبسوط انه مذهب الشافعي اهـ قال محشي مسكين وتعبه شيخنا بأن في الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه في باب ما يكون كفران المسلم وما لا يكون وكذا اسلام المكره اسلام عنه ان كان حرييا وان كان ذميا لا يكون



## وسكران

اسلاما له ووجه المسئلة  
في منع الغفار بأن المحرمي  
يحب على الاسلام دون  
الذي له لكن يبقى  
الكلام في التوفيق بين  
ما في السير من الحائية  
وبين ما أطلقه غيره وقد  
نقل ابن الشحنة في كتاب  
الاصحاح في اسلام  
النصراني عن التهمة انه  
لا يصح قياسا و يصح  
استحسانا قال في اكره  
المنع فيحمل ما في الحائية  
على القياس (قوله نافي  
الحمد) اسم فاعل من النفي  
والظاهر انه جمع ثلث  
لقوله بعده فججزوا هو  
مفعول طالب

السير قيده بان يكون حريا وان كان ذميا لا يكون اسلاما وفي القنية أكره على طلاق امرأته ثلاثا  
فطلاق لم يصرفا رافلا ترث منه (قوله وسكران) أي ولو كان الزوج سكران لان الشارع لما خاطبه  
في حال سكره بالامر والنهي بحكم فرعي عرفنا انه اعتبره كقائم العقل تشديدا عليه في الاحكام  
الفرعية وقد فسر وهذا بذهب أبي حنيفة وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض  
وان كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصاحي والمحصل ان المعتمد في المذهب ان  
السكران الذي تصح منه التصرفات من لا عقل له يميزه الرجل من المرأة الى آخره وبه يبطل قول من  
ادعى ان الخلاف فيه انما هو فيه بمعنى عكس الاستحسان والاستقباح مع تمييزه الرجل من المرأة  
والجواب ما صرح به في بعض العبارات من انه معه من العقل ما يقوم به التكليف ولا شك ان على  
هذا التقدير لا يتجه لاحد أن يقول لا تصح تصرفاته وما في بعض نسخ القدوري من تقييد وقوع  
طلاق المكره والسكران بالنسبة فلا يس مذهبنا ولا نبينا ولانه اذا قال نويت به يجب أن يقع  
بالاجماع وفي البرازية قال أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لا يقع طلاق السكران وبه أخذ  
الشافعي والطحاوي والكرخي ومحمد بن سلام اه وقد اختاروا قوله ما في تفسيره في وجوب  
الحمد وهو الذي أكثر كلامه هذان واختاروا في نقض طهارته انه الذي في مشيته خلل وكذا  
في عمنه أن لا يسكر أطلقه فحمل من سكر مكرها أو مضطرا فطلق وقد جزم في الخلاصة بالوقوع  
معللا بأن زوال العقل حصل بفعل هو محذور في الاصل وان كان مباحا بعارض الاكراه ولكن  
السبب الداعي للخطأ قائم واثق قيام السبب في حق الطلاق اه وصححه الشافعي وصححه قاضيخان في  
شرح الجامع الصغير وقتاواه عدم الوقوع وكذا في غاية البيان معزيا الى التحفة وقال في فتح القدير  
انه الاحسن وفي المحيط انه حسن لكنه خلاف اجماع الصحابة رضي الله عنهم وان بعضهم قالوا  
لا يقع معذورا أو غير معذور ومنهم من قال يقع في الخالي من فرق بينهما كان قوله بخلاف  
قول الصحابة فيكون باطلا اه وشمل أيضا من سكر من الاشربة المتخذة من الجبوب والعسل  
وهو قول محمد وقال الامام الثاني لا يقع قال في فتح القدير ويقتضي بقول محمد دلان السكر من كل  
شراب محرم اه وصححه قاضيخان في فتاواه عدم الوقوع وفي البرازية المختار في زماننا لزوم الحمد  
لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار وفروع الطلاق لان الحمد يثبت لدبرته والطلاق يمتط  
فيه فلما وجب ما يمتثل لان يقع ما يمتثل أولى وقد طالب صدر الاسلام البرزوي نافي الحمد بالفرق  
بينه وبين السكر من المباح كالمثلث فججزوا ثم قال وجدت نصا عن محمد على لزوم الحمد وشمل أيضا  
من غاب عقله بأكل الحشيش فطلق وهو المسمى بورق القنب وقد اتفق على وقوع طلاقه فتوى  
مشايخ المذهبين الشافعية والحنفية لمتواهم بجرمته وتأديب باعتبه حتى قالوا من قال بحله فهو  
زنديق كذا في المبتغي بالمعجمة وتبعه المحقق ابن الهمام في فتح القدير وعن صريح بحرمة الحشيش  
والبنج والافيون الحمد ادى في الجوهر في آخر الاشربة وصرح بتعزير آكله وشمل أيضا من غاب  
عقله بالبنج والافيون فانه يقع طلاقه اذا استعمله للهو وادخل الاثبات قصدا لكونه معصية  
وان كان للتداوى فلا لعمدها وعن هذا قلنا اذا شرب الخمر فتصدع فزال عقله بالصداع فطلق لا يقع  
لان زوال العقل مضاف الى الصداع لا الى الشراب كذا في فتح القدير وهو صريح في حرمة البنج  
والافيون لا للدوا وفي البرازية والتعليل ينادي بجرمته لا للتداوى اه وفي الحائية من كتاب  
المجلع سائر تصرفات السكران جائزة الا الردة والاقرار بالحدود والشهادة على شهادة نفسه ومن كتاب

(قوله وفي البرازية وكله بالطلاق الخ) النسخ في هذا المحل مختلفة ونص عبارة البرازية هكذا وكله بالطلاق فطلقها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع لو كان التوكيل في حال الصحو والابقاع في ٢٦٧ حال السكران كان في حال السكر

وقسع وإذا كان بلا مال يقع مطلقا لأن الرأي لا بد منه لتقدير البذل (قوله وقال بعض المشايخ الخ) أقول هذا القول تصریح بما هو المفهوم من ظاهر الرواية في كافي الحاكم مانصه فإن كان الآخرس لا يكتب وكان له إشارة تعرف في طلاقه

وأخرس بأشارته

ونكاحه وشرائه وبيعته فهو جائز وإن لم يعرف ذلك منه أو شك فيه فهو باطل أه فقد رتب جواز الإشارة على عجزه عن الكتابة فيفيد أنه إن كان يحسن الكتابة لا يجوز إشارته وقال في الكافي أيضا وإذا طلق الآخرس أمراته في كتاب وهو يكتب جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصحيح في كتابه وكذلك العتق والنكاح فإن كتب الصحيح ذلك في الأرض لم يجز عليه إلا أن ينوي الطلاق فإن نواه جاز عليه إذا كتب كتابا يستبين وإن كان لا يستبين ونوى به الطلاق فهو باطل وكذلك الآخرس

السبب هذا إذا كان لا يعرف الأرض من السماء أما إذا كان يعرف فكفره صحيح وفي باب حد الشرب أن تصرفات السكران من المتخذة من المحبوب والفواكه الصحيح أنها لا تنفذ كما لا تنفذ من الذي زال عقله بالبنج وفي البناء بيع من الإيمان سكران وهب لزوجه ما فقالت له إنك تسترده مني إذا صحت فقال إن استردته فانت طالق ثم أخذه للحال وهو سكران لا يقع لأن كلامه خرج جوابا لها وفي المجتبى سكران لو كفل فطلق لا يقع لأن ضرره يرجع إلى الموكل ولم يجز أه وهو ضعيف والصحيح كما في الظهيرية من الأثرية والخائبة من الطلاق الوقوع بخلاف ما إذا جن الوكيل فطلق وفي الغنية سكران قرع الباب فلم يفتح له فقال إن لم تفتحني الباب الليلة فانت طالق فلم يكن في الدار أحد فغضت الليلة ولم تفتح لا تطلق أه وفي المحيط سكران قال لا<sup>٢</sup> خرو هبت داري هذه منك ثم قال إن لم أقل من قلبي فأمرته طالق ثم أفاق ولم يذكر من هذا شيئا لا تطلق امرأته لأنه في تلك الساعة في غاية النشاط فالظاهر أنه كان يقول من قلبه أه وفي البرازية وكله بالطلاق فطلقها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع ولو كان التوكيل في حال الصحو والابقاع في حال السكر لا يقع وإن كان في حال السكر يقع إذا كان بلا مال ولو كان بمال لا يقع مطلقا لأن الرأي لا بد منه لتقدير البذل أه وهو تفصيل حسن (قوله وأخرس بأشارته) أي ولو كان الزوج آخرس فإن الطلاق يقع بأشارته لأنها صارت مفهومة فكانت كالعبارة في الدلالة استحسانا ما يصح بها نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعته وشرائه سواء قدر على الكتابة أولا وقال بعض المشايخ إن كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الإشارة قال في فتح القدير وهو قول حسن ولا يخفى إن المراد بالإشارة التي يقع بها طلاقه الإشارة المقرونة بتصويت منه لأن العادة منه ذلك فكانت الإشارة بيانًا لأماله الآخرس أه وانما ذكر إشارته دون كتابته لما أنها لا تختص به لأن غير الآخرس يقع طلاقه بكتابه إذا كان مستبينًا لا مالا يستبين فإن كان على وجه الرسم لا يحتاج إلى النية ولا يصدق في القضاء أنه عن تجربة الخط ورسمها أن يكتب بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد إذا وصل إليك كتابي فانت طالق فإن كان معلقا بالبيان إليها لا يقع إلا به وإن لم يكن معلقا وقع عقيب الكتابة وإن علقه بالحي والمها فوصل إلى أبيها مرقه ولم يدفعه إليها فإن كان متصرفا في أمورها وقع والا لأن أخبرها ما لم يدفع إليها الكتاب الممزق ولو كتب إليها إذا أتاك كتابي هذا فانت طالق ثم نسخته في كتاب آخر أو غيره فبلغها إليها تطلق تطليقتين ولا يدين في القضاء ولو كتب إلى امرأته كل امرأة إلى غيرك وغير فلانة فهي طالق ثم محي اسم الأخيرة ثم بعث بالكتاب لا تطلق وهذه حيلة عجيبه كذا في المحيط ودكر فيه مسألة ما إذا كتب مع الطلاق غيره من الحوائج ثم محي منه شيئا وحاصله أن الحوائج إن كتبها في أوله والطلاق في آخره فإن محي الحوائج فقط فوصل إليها لا تطلق وإن محي الطلاق فقط طلقت وإن كتبت الطلاق أولا والحوائج آخر انعكس التحكم ولو كتب الطلاق في وسطه وكتب الحوائج قبله وبعده وإن محي الطلاق وترك ما قبله طلقت وإن محي ما قبله أو أكثر لا تطلق ولو جمده فبرهنت أنه كتبه بيده وقع قضاء كافي البرازية وإن كان لا على وجه الرسم نحو أن يكتب إن جاء كتابي هذا فانت طالق فهذا ينوي ويبين الآخرس نيته بكتابه وقيد صاحب

وانما يعرف ذلك من الآخرس أن يسأل بكتاب فيجيب بكتابه ولو كتب الصحيح إلى امرأته في صحيفة بطلاقها ثم جدد الكتاب وقامت عليه البينة أنه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى وإن لم ينويه الطلاق فهي امرأته وكذلك الآخرس أه

(قوله أطلق الصبي الخ) قال ٢٦٨ الرمي وأطلق الطلاق فشمل المعلق والمخبر والذي يمال أو يغير مال والرجعي والباثن

بنوعيه ويستثنى منه الطلاق المستحق عليه شرعا كما إذا كان مجبونا وفرق بينهما فانه طلاق على الصحيح ويؤهل له لكونه مستحقا عليه وكذا إذا سلمت روحته فعرض الاسلام عليه عمرا داني وقع الطلاق على الصحيح وقد أقيمت بعدم وقوع طلاقه وبما إذا زوجه أبوه امرأة وعلى أورا أو عبد الاطلاق الصبي والمجنون والنائم

عليه متى تزوج أو سرى علمه فأكدا وكفر فتزوج عائنا بالتعليق أولا (قوله والمدهوش) قال الرمي في حواشي المنع المراد بالمدهوش من ذهب عقله من دهل أو وله لا مطلق المخبر وهذا الذي يجب أن يفسره به اد التحسير لا يجمع وقوع الطلاق وقد قال في القاموس دهب كعرج فهو دهبش تحير أو دهب عقله من دهل أو وله والداهل المخبر والوله محركة الحزن أو دهب العقل حوفا والخبرة والخوف فرجع المعنى في كلامهم أو دهب عقله

السابع الآخر تكويه ولدا حرس أو طرأ عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه وقد رآته ثانيا الامتدادها سنة ود كراحاكم أبو محمد رواه عن أبي حنيفة فقال إن داءت العقلة إلى وقت الموت يجوز اقراره بلاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه مخبر عن المطلق بمعنى لا يرجي زواله فكان كالاحرس قال الشارح في آخر الكتاب قالوا وعليه الفتوى اه فعلى هذا إذا طلق من اعتقل لسانه توقف فإن دام به إلى الموت نفذ وإن رآه بطل (قوله أو حرا أو عبدا) للعمومات وتحديد ابن ماجة والمدار قضي الطلاق لمن أخذ بالساق (قوله لا طلاق للصبي والمجنون) بصريح بما فهمه سابقا للحديث كل طلاق حائر الاطلاق الصبي والمجنون والمراد بالحوار البعاد كذا في فتح القدير والاولى أن يراد به العفة لدحل تحته طلاق العصولي فانه صحيح غير نافذ أطلق الصبي فشمل العاقل ولو مرأهقا للعقد أهلية التصرف خصوصا ما هو دأثر بين البع والضر رونقل عن ابن المسيب وابن عمر رضي الله عنهم صحه منه ومثله عن ابن حنبل قال في فتح القدير والله أعلم بحجة هذه القول وإنما صح اسلامه لانه حسن لدائه لا يقبل السقوط وبع له ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال أجرت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال أو فعته وقع لانه ابتداء إيقاع كذا في الحامية وفي الرأية لوطلق رجل امرأة الصبي فلما بلغ الصبي قال أوقعت الطلاق الذي أو فعته فلا يقع ولو قال أجرت ذلك لا يقع وقال قبله طلق النائم فلما انتبه قال لها طلقك في النوم لا يقع وكذا لو قال أخرجت ذلك الطلاق ولو قال أوقعت ذلك الطلاق يقع ولو قال أوقعت الذي تلغط به لا يقع وكذا الصبي والعرق إن قوله أوقعت ذلك محورا أن يكون إشارة إلى الجبس وقوله الذي تلغطت إشارة إلى الشخص الذي حكم بطلانه فاشبه ما إذا قال لها أتبطلين ألقا ثم قال ثلاثا عليك والماقي على ضرباتها لأن الرائد على الثلاث غير عامل اه وأراد بالمجنون من في عقله احتلال قيد حمل المعتوه وأحسن الأقوال في الفرق بينهما أن المعتوه هو الغليل الفهم المختلط الكلام العاسد البدير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون ويدحل المبرسم والمعنى عليه والمدهوش وفي الصحاح الرسام داء معروف وفي بعض كتب الطب انه ورم حار يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعائم يتصل بالدماع وهو مغرب وبرسم الرجل بالنساء للمفعول يقال برسام وبلسام وهو مبرسم ومبلسم اه وفي الحامية رجل عرف انه كان مجبونا فقالت له امرأته طلقني البارحة فقال أصابني المحن ولا يعرف ذلك الا بقوله كان القول قوله ثم قال رجل طلق امرأته وهو صاحب برسم فلما صح قال قد طلق امرأتي ثم قال اني كنت أظن ان الطلاق في تلك الحالة لا يقع كان واقعا قال مشايخنا رحمهم الله تعالى حين ما أقر بالطلاق أن رده إلى حالة الرسام بان قال قد طلق امرأتي حالة الرسام فالطلاق غير واقع وإن لم يرد إلى حالة الرسام فهو مأخوذ بذلك قضاء وقال العقبه أبو الليث هذا إذا لم يكن اقراره بذلك في حالة مذكرة الطلاق اه وفيه أيضا لو قال لامرأته طلق نفسك إذا شئت ثم جن الرجل جمونا مطبقا ثم طلق المرأة نفسها قال محمد كل شيء يملك الزوج أن يرجع عن كلامه يبطل بالمجنون وكل شيء لم يملك أن يرجع عن كلامه لا يبطل بالمجنون وفيه أيضا لو جن الموكل بطلت وكاله أن جن زمانا طويلا وإن كان ساعة لا تبطل ولم يوقت أبو حنيفة فيه شيئا اه (قوله والنائم) أي لا يقع طلاق النائم فلو قال لها بعدما استيقظ طلقك في النوم أو أخرجت ذلك الطلاق أو أوقعت ما تلغط به حالة النوم لا يقع ولو قال أوقعت ذلك الطلاق

من التحير والخوف فيكون نوعا من المحن اه ملخصا وكلام المؤلف طاهر في ذلك (قوله ولو قال أوقعت ذلك او اطلاق أو حله طلاقا وقع) موافق لما مرى الذي لكن في المحويرة لو استيقظ فقال أخرجت ذلك الطلاق أو أوقعت لا يقع لانه

أوجعته طلاقا وقع وفيه من البحث ما قدمناه في طلاق الصبي (قوله والسيد على امرأة عبده) أي لا يقع لما روينا وفي الثانية من فصل النكاح على الشرط المولى اذا زوج أمته من عبده ان بدأ العبد فقال زوجني أمتك هذه على ان امرها بيدك تطلقها كلما شئت فزوجها منه يجوز النكاح ولا يكون الامر بيد المولى ولو ابتدأ المولى فقال زوجتك أمتي على ان امرها بيدي أطلقها كلما أريد فقال العبد قبلت جاز النكاح ويكون الامر بيد المولى اه فان قلت ما الخيلة في ضرورة الامر بيده من غير توقف على قبول العبد فان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول المولى زوجتك أمتي فيمكن العبد أن لا يقبل فلا يصير الامر بيد المولى قلت يمتنع المولى من تزويجه حتى يقول العبد قبل التزويج اذا تزوجتها فأمرها بيدك أبدأ ثم يزوجه المولى له فيكون الامر بيد المولى ولا يمكنه اخراجه أبدأ والفرع مذكور في الثانية أيضا في ذلك الفصل (قوله واعتباره بالنساء) أي اعتباره عدده بالمرأة فطلاق الأمة ثنتان حراكا كان زوجها أو عبدا وطلاق المحرمة ثلاثة حراكا كان زوجها أو عبدا الحديث أبي داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ترفعه طلاق الأمة ثنتان وعدتها حمضتان جعل طلاق جنس الاماء ثنتين لانه أدخل لام الجنس على الاماء كانه قال طلاق كل أمة ثنتان من غير فصل بينهما اذا كان زوجها أو عبدا والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم فعن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما مثل قول الأئمة الثلاثة من ان اعتبار عدده بالزوج ولا خلاف ان العدة تعتبر بحال المرأة وتعامه في البدائع وفي فتح القدير ونقل عن الشافعي انه لما قال عيسى ابن أبان له أيها الفقيه اذا ملك المحرم على امرأته الأمة ثلاثا كيف يطلقها للسنة قال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت أوقع علمها أخرى فلما أراد أن يقول فاذا حاضت وطهرت قال له حسبك قد انتقصت عدتها فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الطلاق

أي ألفاظه وفي فتح القدير ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه وأقسامه الاول السني والبدعي واعطاء لبعض الاحكام تلك الكليات وهذا الباب لبيان أحكام جريئات تلك الكليات فان المورد فيه خصوص ألفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لاعطاء أحكامها هكذا ومضافة الى بعض المرأة واعطاء حكم الكلّي وتصويره قبل الجزئي فنزل منزلة تفصيل يعقب اجمالا فظهر ان المراد به بيان أحكام ما به الايقاع والوقوع لانه أراد المعنى المصدري الذي لا تحقق له خارجا اه (قوله الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك) بتشديد اللام من مطلقة اما بتخفيفها فملحق بالكناية كما قدمناه وانما كانت هذه الثلاثة صرائح لانها استعملت فيه دون غيره فان الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فأولى بالصراحة وهو في اللغة امان من صرح خالص من تعلقات الغير وزنا ومعنى فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يحتاج الى اضممار وتأويل كذا في المصباح أو من صرحه أظهره وفي الفقه هنا ما استعمل في الطلاق دون غيره كافي الوقاية وقد وقع في الهداية تدافع فانه علل كونها صرائح

(قوله وفي الثانية من فصل النكاح على الشرط المولى الخ) ذكر قبل هذه المسئلة فرعا أبدى فيه الفرق ونظر هذه به وهو ما اذا تزوجها على انها طالق جاز النكاح وبطل الطلاق فقال وقال أبو الليث رحمه الله هذا اذا بدأ الزوج وقال تزوجتك على انك طالق وان انشأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على

والسيد على امرأة عبده واعتباره بالنساء فطلاق المحرمة ثلاث والأمة ثنتان ﴿باب الطلاق﴾ الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك

ان يكون الامر بيدي أطلق نفسي كلما شئت فقال الزوج قبلت جاز السكاح ويفع الطلاق ويكون الامر بيدها لان البداءة اذا كانت من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح أما اذا كانت البدائية من قبل المرأة يصير التفويض بعد النكاح لان الزوج لما

قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب بضمن اعادة ما في السؤال صار كانه قال قبلت على انك طالق أو على أن يكون الامر بيديك فيصير مفوضا بعد النكاح ﴿باب الطلاق﴾

(قوله ولو جعل العماره الاولى على العالم لانديم) بأن يقال للاستعمال في معنى الطلاق دون غيره أي غالباً فيوافق قوله لعلمة الاستعمال وقد يجاب أيضاً بأنها أصل الوضع تستعمل في الطلاق وغيره ثم علمت الاستعمال في الأصل الوضعي فتخصصت بالطلاق فقط أي بسبب علمه الاستعمال اخصت بالطلاق عرفاً فعني علمة الاستعمال هو الاستعمال العرفي الذي علم على الأصل الوضعي وليس معناه أنها تستعمل في الطلاق عموماً في غيره نادراً حتى يما في قوله دون غيره (قوله والعرق دقيق حسن) وجهه كما قال بعض الفضلاء أنه أصاب الآحالي ثلاث معهوده ومعهوديتها وقوعها بخلاف المذكوراه لكن هذا مما يظهر على تعريف الثلاث في قوله طلاقك ٢٧٠ آخر الثلاث والذي في الرابية في نوع في الاعطاء التي يقع بها الثلاث أو الواحدة بتكبير

الثلاث في الصورتين  
وعلى الاولى بعوله لانه  
الثالث ولا يتحقق الابتداء  
مثله عليه وعلى الثانية  
بعوله لانه في الاول احر  
عن ايقاع الثلاث فمع  
وفي الثاني وصف المرأة  
بكونها آخر الثلاث بعد  
الايقاع وهي لا توصف  
بذلك فبقى أنت طالق  
وبه يقع الواحد اه  
وكذا رأيت مكرراً في  
الصورتين في التتارخامة  
والدخيرة والهسدية  
(قوله واذا بالكاف  
عدم حصر الصريح)  
نعريض بما في كلام  
القنودري حيث قال  
فالصريح قوله أنت طالق  
الح ولذا قال في الفتح  
ظاهر الجمل ان لا صريح  
سوى ذلك وليس مراد  
بمصدر منه التطلق  
بالمصدر ولعل التكبر

بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره وكونها لا تقتصر الى البينة بانه صريح فيه لعلمة الاستعمال فان الموصوف بالعلمة هما وما وضعه بعدم الاستعمال في الطلاق لافي غيره والعلمة في معهودها الاستعمال في العبر قليلاً للتقابل بين العلم والاختصاص كذا في فتح القنودري ولو جعل العماره الاولى على العالم لانديم وفي التمه اذ قال طلاقك آخر الثلاث بطلقات وثلاث ولو قال أنت طالق آخر ثلاث بطلقات فواحدة والعرق دقيق حسن ولو قال أنت طالق عام ثلاث أو ثالث لانه فهي ثلاث اه وفيها أيضاً لو قال أنت طالق واحدة تكون ثلاثاً أو تصبح ثلاثاً أو يعود ثلاثاً أو تتم ثلاثاً فهي ثلاث اه واذا بالكاف عدم حصر الصريح في الثلاث فانه سيد كرأى منه المصدر كات الطلاق ومنه ما في الحاشية شئت طلاقك ورصيت طلاقك وأوفعت عليك طلاقك وحدي طلاقك ووهبت لك طلاقك ولو قال أردت طلاقك لا يقع اه ومنه أودعتك طلاقك رهبتك طلاقك على الأصح لان الأيداع والرهن لا يكونان الا للوجود واعرتك طلاقك صار الامر بسدها كذا في الصربية ومنه أنت أطلق من فلانة كما في الحاشية لو قالت لروحها قد طلق فلان زوجته فطلعني فقال الروح فانت أطلق منها فهي طالق وكذا لو قال أنت أطلق من فلانة اه وذكر الولوجي انه من الحكايات وجعله في الخلاصة من الحكايات الا أن يكون حواماً لسؤالها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امرأته فطلعتني فقال أنت أطلق منها أو أنت منها طلق ولا يدين اه وهو الطاهر ومنه باطالق أو يام طليقة ما لتسد ولو قال أردت الشتم لا يصدق قصاصاً ولا يدين كذا في الخلاصة ولو كان لها روح طلعها فقل فقال أردت ذلك الطلاق صدق ديانة ما تعاق الروايات وقصاع في رواية أبي سلمان وهو حسن كما في فتح القنودري وهو الصحيح كما في الحاشية ولو لم يكن لها روح لا يصدق وكذا لو كان لها روح قد مات ولو قال فولي أنا طالق لا يطلق حتى يقولها وفي فتح القنودري لو قال لها حدي طلاقك فقال أحدت احملني في اشتراط البينة وصحح الوقوع بلا اشتراطها اه وطاهره انه لا يقع حتى تقول المرأة أحدت ويكون تعويصاً وطاهره ما قدمناه عن الحاشية خلافه وفي الرابية معرباً الى فتاوى صدر الاسلام والقاضي لا يحتاج الى قولها أحدت ويقع بالتهجي كات ط ل ق وكذا لو قيل له طلقها فقال ن ع م أو لي بالهمز ماوان لم يكلم به أطلعه في الحاشية ولم يشترط البينة وشرطها في المدائع ومنه طلاقك الله كاعتقك الله فلا يتوقعان على سنة كما في الوقعات وأوقعها علمها في العيون

أحسن لاشعار الكافي بعدم المحصر قال في النهر وأول عبارة القنودري والصريح قوله أنت طالق الح وقوله وهو أنت الطلاق الح وحيد ولا يرد عليه ما ذكره قوله في النهر ان منه شئت ورصيت طلاقك ووهبتك وكذا أودعتك ورهبتك وحدي في الأصح ولا يقتصر الى قولها أحدت كما في الدرر بظاهر في انه فهم ان الصريح يكون عبر الثلاث والمصدر وليس كذلك اذا الوقوع فيما ادعاه انما هو بالمصدر (قوله ومنه ما في الحاشية) فالزمل طاهره انه لا يحتاج الى السعة لعمدة اياه من الصريح مع ان شئت طلاقك ورصيت طلاقك لا يفهم منها كما ذكره الرابعي في شرح قوله أنت طالق ان شئت فقال شئت ان شئت وذكره هذا الشارح أيضاً في ذلك المحل لكن ساق في قوله شئت طلاقك قولين في اشتراط البينة فراجع

٦ (قوله الا اذا غلب استعماله في الحال) قال الرمي يستفاد منه الوقوع بقوله تكوفي طالقا وتكون عا افا اذ هو الغالب في كلام أهل بلادنا مثل اه وقال في النهر وفي الصير فيه لو كان جوابا لسؤالها الطلاق وقع عند مشايخ سمرقند كانه لان سؤالها اياه قرينة معينة للحال لكن ينبغي أن لا يختلف في عدم الوقوع فيما اذا قرنه بحرف التنفيس الا اذا نواه فتكون السبب مجردا لتأكيده نحو ولسوف يعطيك ربك فترضى (قوله يريدان فعلته لم الطلاق) أي فهو في معنى المعلق على شرط وهذا يفيدان الاقتضاء بالوقوع بشرط فعل المخولف عليه لا مطلقا وهذا وان كان الشرط فيه عبر صريح لكنه في العرف ملاحظ وهو معتبر يدل عليه ما في الفصل التاسع عشر من التتارخانية في نوع في ذكر مسائل الشرط وفي الحاوي عن أبي الحسن الكرخي فيمن اتهم أنه لم يصل الغداة فقال عبيده حواه قد صلاها وقد تعارفوا شرطاني لسانهم هذا قال أجرى أمرهم على الشرط على تعارفهم كقوله عبيدي حوان لم أكن صليت الغداة وصلها لم يعتق كذا هنا اه ويحتمل انهم أجروه بحرف القسم ٢٧١ مثل والله فعات كذا وعليه جرى الحسالة (قوله

قوله) فوجب أن يجري عليهم (الح) قال في النهر ويؤيده ما سألني في قوله كل حل على حرام أو أنت على حرام أو حلال الله على حرام حيث قال المتأخرون وقع باثنا بلائيه لغلبة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق أو الطلاق يلزمني أو المحرام ولم يقل لأفعل كذا لم أجده في كلامهم وفي الفتح لو قال طلاقك على لا يقع وفي تصحيح القدوري ومن الالفاظ المستعملة في مصرنا وريفنا الطلاق يلزمني والمحرام يلزمني وعلى الطلاق وعلى المحرام قال في المختارات وان لم يكن له امرأة يكون بمنزلة

وهو الحق كما في فتح القدير وليس منه اطلاق بصيغة المضارع الا اذا غلب استعماله في الحال كما في فتح القدير وفي الصير فيه سئل الفقيه أبو الليث عن قال لمجاعة كل من كان له امرأة مطلقة فليصفق بيديه فصفقوا طلاقا وقيل لا وفيها قالت له طلاقني فقال اطلقك وقع عند مشايخ سمرقند ومنه الالفاظ المعجمة وهي خمسة تلاق وتلاخ وتلاغ وتلاك وتلاك فيقع قضاء ولا يصدق الا اذا أشهد على ذلك قبل التكلم بان قال امرأتى تطالبني الطلاق وأنا لا اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى ومنه ثلاث تطليقات عليك طلقت ثلاثا وكذا لو قال لعبد العتاق عليك يعتق ولو قال لرجل عليك هذا العبد بأنت فقال قبلت يكون بيعا كما في الحانية وفي فتح القدير لو قال عليك الطلاق أولك اعتبرت النية وليس منه لله على طلاق امرأتى فلا يلزمه شيء كما في الاصل واحتفوا فيما لو قال طلاقك على واجب أو لازم أو ثابت أو فرض قيل يقع في الكل بلاية وقيل لا وان نوى وقيل نعم بالنية وصحح الصدر الشهيدي في شرح المختصر عدمه في الكل عند الامام وصحح في الواقع الوقوع في الكل وفرق الفقيه أبو جعفر فأوقع في واجب ونفي في غيره كذا في الحانية وفي فتاوى الخاص المختار الوقوع في الطلاق في الكل لان الطلاق لا يكون واجبا أو ثابتا بل حكمه وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع وفرق بينه وبين العتاق وفي فتح القدير وهذا يفيدان ثبوته اقتضاء ويتوقى على نيته الا أن يظهر فيه عرف فاش فاصير صريحا فلا يصدق قضاء في صرفه عنه وفيما بينه وبين الله تعالى ان قصده وقع والا فانه يقال هذا الامر على واجب بمعنى ينبغي ان أفعله لا اني فعلته فكانه قال ينبغي أن اطلقك اه والمعتمد عدم الوقوع في الكل لانه المذكور في الاصل وفي البرازية والمختار عدم الوقوع وفي فتح القدير وقد تعرف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمني لا أفعل كذا يريدان فعلته لم الطلاق ووقع فوجب ان يجري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعات كذا فأنت طالق وكذا تعارف أهل الارياك الحلف بقوله على الطلاق

الكفارة بالحنث وهكذا ذكر الشهيد في واقعاته وبه كان يفتي الامام الا وزجدي وكان نجم الدين الذي يقول ان الكلام يبطل ولا يجعل هذا معنا اه وفي حواشي مسكين وقد عاف به شيخنا مصر حابه في كلام الغاية للسروحي معزى بالي المعنى ونصه الطلاق يلزمني أو لازم في صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لم الطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المحمدي عن الغاية معزى بالي الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغيرية اه قلت والذي يظهر لي جريان الخلاف المار في طلاقك على واجب ونحوه هنا اذا لفرق يظهر بين طلاقك على واجب أو لازم وبني على الطلاق أو الطلاق يلزمني فتأمل الا أن يقال ان الوقوع في قوله على الطلاق لا أفعل بسبب كونه في معنى ان فعلت كذا وقع الطلاق باعتبار العرف كما أفاده كلام الكمال فيكون حينئذ قوله على الطلاق فقط بمنزلة قوله أنت طالق ولم يقل ان فعلت كذا فليتأمل وينبغي أن يدين ان اراد التعليق لا التجيز (قوله وكذا تعارف أهل الارياك) أي الفلاحون قال في القاموس الريف بالكسر أرض فيها زرع وخصب وما قارب الماء من أرض العرب وفي حواشي المنع للرمي



سئل شيخ الاسلام أبو السعود العمادى معنى الروم عما صورته ما قول شيخ الاسلام في رجل قال على الطلاق أو يلزمى الطلاق هل هو صريح أو كناية فأجاب بعوله ليس شئ منهما وسئل بعض المتأخرين أيضا عما صورته ما قولكم رضى الله تعالى عنكم في ريد قال على الطلاق ثلاثا لا أشعل عراو بكر أعدي وإذا أشعلهما بعد ذلك عنده فهل يقع عليه الطلاق أولا فأجاب عما صورته في البرارية طلاقك على واحد أو لا رم أو فرص أو ثبات قبل يقع واحدة رجعية نوى أولا والمختار عدم الوقوع ولو قال طلاق على لا ولو قال عليك الطلاق يقع إذا نوى اه كلام الرمى لكن قال في المنخ في ديار باصار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صبح الطلاق غيره وبحب الافتاء من غيرية كها والمحكم في المحرام يلزمى وعلى المحرام ومن صرح بوقوع الطلاق به للتعرف الشيخ قاسم في تفهيمه وافتاء أنى السعود مسمى على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق أصلا كما لا يخفى (قوله ومهات طالق في قول العمهاء الخ) تأمل هذا مع ما مر في طلاق السنة أو قوله على قول القضاة أو العمهاء أن نوى السنة يدين ويقع في المحال في القضاة أى يقع ثلاثا في المحال قضاء وان نوى السنة في أوقاتها (قوله ومهات منى ثلاثا) قال الرمى في التارحانية وفي فتاوى العسلى إذا قال لها ب ٢٧٢ مى ثلاثا نوى الطلاق طلقت وان قال لم أو الطلاق لا يصدق إذا كان المحال مداكرة

الطلاق وإذا قال لها توسه  
ونوى الطلاق قال يقع  
(قوله وقد يحطأها لانه  
لو قال الخ) اعترض عليه  
بأن عبارة البرارية لا تفيد  
أن عدم الوقوع لعدم  
الحطأ حتى يؤخذه  
فإنه التقيد بالحطأ في  
كلام المصنف وأحب  
أن خصوص الحطأ  
ليس مراداً بل ما هو الأعم  
منه أو ما يقوم مقامه  
كالإصافه وذكر الاسم  
بدليل ما يأتي اه وهذا  
الجواب في نفسه حسن  
لكن يبعد أن يكون

لا أفعل فان قلب الكتابة من الصريح أو من الكناية قلباً ان كانت على وجه الرسم معبوبة وهى  
صريح والاف كناية وان كتب على الهواء والماء فليس صريحاً ولا كناية وكذا لا يقع بالية  
وقدماء وفي البرارية من فصل الاحبار قال للكتاب اكتب انى اذا حرت من المصر بلا ادنها  
فهى طالق واحدة فلم تنمى الكتابة وتحقق الشرط وقع وأصله ان الامر بكتابة الاقرار اقرار  
كأ أم لا اه ومه كوى طالقاً وأطابق كفى الحامية ومثله قوله لامه كوى حره يعنى كفى  
فتح القدر ومه أحرها بطلاقها نشرها بطلاقها أجل إليها طلاقها أحرها أنها طالق قل لها اها  
طالق فطلق للمحال ولا يتوقف على وصول الحبر إليها ولا على قول المأمور ذلك ولو قال قل لها أنت  
طالق لا يقع ما لم يقل لها المأمور ذلك ولو قال اكتب لها طلاقها سببى أن يقع الطلاق للمحال  
كما لو قال أجل إليها طلاقها أو اكتب الى امرأتى اها طالق كذا في الحامية وليس منه نساء العالم  
أو الدساتو والى فلا تطأ امرأته بخلاف نساء هذه الدلة أو هذه العربية طوالت وفيها امرأته طلقت  
وعن أنى يوسف لو قال نساء بعداد طوالت وفيها امرأته لا تطأ وقال محمد بطلاق كذا في الحامية وحرم  
بالوقوع في البرارية في نساء المحلة والدار واليد وجعل الخلاف إجماعاً هو في نساء القرية ومه أنت  
طالق في قول الفقهاء أو القضاة أو المسلمين أو العرآن أو قول فلان العاصى أو المفتى فطلاق قضاء  
ولا بطلاق ديانة الامامية كفى الحامية ومه أنت مى ثلاثا وان لم يوكفى الحامية وليس منه أحسها  
مطاعة كفى الحامية وقد يحطأها لانه لو قال خلعت بالطلاق ولم يصف اليها لا يقع كفى البرارية

مراد المؤلف ما يأتي قبيل قول المن ولو قال أنت الطلاق من قوله والمحصل ان قولهم الصريح لا يحتاج  
الى الية إجماعاً هو القضاء اما في الديانة فمحتاج إليها لكن وقوعه في القضاء لاية إجماعاً هو شرط أن يقصدها بالحطأ الخ هذا  
وفي القية عن المحطأ رجل دعاه جماعة الى شرب الخمر فقال انى خلعت بالطلاق انى لا أشرب وكان كادافيه ثم شرب طلقت وقال  
صاحب التهمة لا تطلق ديانة اه أى فقوله طلعت أى قضاء وهو موافق لما مر من انه إذا فر بالطلاق كادافيه ثم شرب طلقت وقال  
وطاهر ان قول البرارية هنا لا يقع أى قضاء فعليه محالعة لهذا وقد كرى لسان المحكم عبارة البرارية ثم أعقها بعبارة القية ولم  
يتعرض لهما وما يمكن أن يوفق بينهما ما بأن ما في البرارية محمول على إنشاء المحلف لا على الاحبار وما في القية على الاحبار لقوله  
وكان كادافيه لكن بعد هذا برد على ما في القية ان قوله انى خلعت بالطلاق يحتمل المحلف طلاق امرأة أخرى الا ان يحتمل على  
انه ليس له امرأة غيرها فيكون اخباراً عن طلاق مصاف إليها وما في البرارية محمول على ان له غيرها ولا يصدق بدليل ما يأتي عن  
الطهيرية من قوله لو قال امرأته طالق ولم يسم له امرأة معروفة طلقت استحساناً وان قال لى امرأة أخرى وأياها عيت لا يقبل قوله  
الا ان يعم اليه هذا ما طهر لى فتأمل وراجع

من الايمان وعبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له اه وذكرا اسمها أو اضافتها اليه كخطابه كما ينسب لوقال طالق فقيس له من عنيت فقال امرأتى طلقت امرأته ولو قال امرأة طالق أو قال طلقت امرأة فلا وقال لم أعن به امرأتى يصدق ولو قال امرأة طالق وامرأته عمرة وقال لم أعن به امرأتى طلقت امرأته ولا يصدق قضاء وكذا لو قال بنت فلان طالق ذكر اسم الاب ولم يذكر اسم المرأة وامرأته بنت فلان وقال لم أعن امرأتى لا يصدق قضاء وتطلق امرأته وكذا لو لم ينسبها الى أبيها وانما نسبها الى أمها أو ولدها تطلق كذا في الحائنة زاد في فتح القدير أو نسبها الى أختها وفي موضع آخر منها رجل قال امرأته عمرة بنت صبيح طالق وامرأته عمرة بنت حفص ولا تبسه له لا تطلق امرأته وإن كان صبيح زوج أم امرأته وكانت تنسب اليه وهي في حجرة فقال ذلك وهو يعلم نسب امرأته أو لا يعلم طلقت امرأته ولا يصدق قضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لا يقع إن كان يعرف نسبها وإن كان لا يعرف يقع بيانة وإن نوى امرأته في هذه الوجوه طلقت قضاء وديانته ولو قال امرأته الحبيشة طالق وامرأته ليست بحبيشة لا يقع ولو كان له امرأة بصيرة فقال امرأته هذه العمياء طالق وأشار الى البصيرة تطلق البصيرة ولا تعتبر التسمية ولا الصفة مع الإشارة اه وفي المحيط الاصل انه متى وجدت النسبة وغيرها اسمها بغيره لا يقع لان التعريف لا يحصل بالتسمية متى بدل اسمها لان بذلك الاسم تكون امرأة أجنبية ولو بدل اسمها وأشار اليها يقع ثم قال ولو قال امرأتى بنت صبيح أو بنت فلان التي في وجهها خال طالق ولم يكن لها خال وكذا التي هي عمياء أو زمني وهي بصرة صحيحة طالق طلقت وذكر العمى والزمن باطل لانه عرف امرأته بالنسبة ووصفها بصفة فصيح التعريف ولو غلبت الصفة ولو قال امرأتى عمرة أم ولدى هذه الجالسة طالق ولا نية له والجالسة غيرها وليست بامرأته لم تطلق لانه سماها وأشار والعبرة بالإشارة لا للتسمية اه ومنه في موضع آخر رجل له أربع نسوة فقال أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الرابعة لا غير لانه ما وصل الايقاع الا بالاربعة لان كلمة ثم تقطع الوصول اه وهو يفيد انه لو كان بالواو وقع على الكل لانها الوصول الجمع وصرح في الظهيرية بان الواو كذلك وعبارتها ولو قال أنت طالق واحدة واحدة تقع واحدة ولو قال أنت طالق وأنت يقع ثنتان وفي الفتاوى واحدة ولو قال وأنت لامرأة أخرى يقع عليها ولو قال أنت طالق وأنت الأولى والثانية يقع على الأولى ثنتان وعلى الثانية واحدة ولو قال أنت طالق أولاً بل أنت يقع واحدة ولو قال ثانياً أنت للأخرى لا يقع بدون النية فاما وأنت تقع واحدة كقوله هذه طالق وهذه يقع عليها ولو قال هذه وهذه طالق طلقنا ولو قال هذه طالق لم تطلق الأولى الآن يقول طالقان ولو قال هذه طالق هذه طالق هذه لم يقع على الأخرى بدون النية ولو قال لهن أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الأخيرة وكذا بحرف الواو ولو قال طالق طلقن ولو قدم الطلاق طلقن ولو قال هذه طالق معك لم يقع على المخاطبة الا بالنية اه وسيأتى ما اذا نادى امرأته فأجابها غيرها وفي موضع آخر منها لو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت استخسانا ولو قال لى امرأة أخرى وياها عنيت لا يقبل قوله الا أن يقيم البينة ولو قال امرأته طالق وله امرأتان كلتاها معروفة كان له أن يصرف الطلاق الى أيتهما شاء وفي البرازية من الايمان ان فعلت كذا فامرأته طالق وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة والبيان اليه وإن طلق احدهما بائناً أو رجعيًا ومضت عدتها ثم وجد الشرط تعينت الأخرى للطلاق وإن كان لم تنقض العدة فالبيان اليه اه وفي الحائنة ولو قال لامرأتى على ألف درهم وله امرأة معروفة فقال لى امرأة

(قوله لان التعريف لا يحصل بالتسمية) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بالنسبة وهو المناسب

(قوله ولم يسم باسمها) أي بأن ذكر لفظ ثلاثة المكى به عن العلم لا الاسم العلم كما يدل عليه التعليل تأمل (قوله ولو حذف العاق من طالق الخ) وجه الوقوع بأنه ترجيم قال في العنع وهو علق لانه انما يكون احتياراً في البداء وفي غيره اضطراباً في الشعر قال في النهر وأقول الترجيم لغة يقال على مطلق الحذف كما نص عليه المحوهرى وغيره وهو المراد هنا اه فتأمل قلت وفي كتابات العنع والوجه اطلاق التوقف على التنية مطلقاً لانه بلا عاق ليس صريحاً بالانحياز لتعاقب لعدم علمية الاستعمال ولا الترجيم لغة حائز في غير البداء فالتنى لغة وعرفاً فيصدق قضاء مع اليمين هداى حالة الرضا وعدم مداكرة الطلاق أما في أحدهما فمقع قضاء أسكنها أولاً وفيه أيضاً المطر المدكور لأنه ايقاع بلا لفظ ٢٧٤ له ولا اعم منه ليكون كناية ليس بمحاربة وهذا اللفظ يوجب أن لا يقع به أصلاً

أخرى والدين لها كان العول قوله ولو قال امرأتى طالق ولها على ألف درهم والطلاق والدين للمعروفة ولا يصدق في الصرف الى غيرها وكذا لو بدأ بالمال فقال لامرأتى على ألف درهم وهى طالق ولو قال امرأتى طالق ثم قال لامرأتى على ألف درهم ثم قال لى امرأه أخرى وياها عنيت صدق في المال ولا يصدق في الطلاق ولو كان له امرأان لم يدخلهما في واحدة ل امرأتى طالق امرأتى طالق ثانياً فان قال أردت واحدة منهما لا يقبل وكذا لو قال امرأتى طالق وامرأتى طالق ثانياً وكذلك العتق ولو كان دخلهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق كان له أن يوقع الطلاقين على أحدهما اه وفي المحيط لو قال ثلاثة طالق ولم يسم باسمها نوى امرأته يقع والا فلا لانه لا يسم مشترك يتناول امرأته والاجنبية وأطلق اللام في طالق فمحل ما إذا فتحها فانه يقع لانه مما يحرى على لسان الناس خصوصاً في العصب والمحسومة فلو كان تركها وقال أردت به الطحال وفي التركية يقال للطحال طالق لا يصدق قضاء كذا في الحامية ولو حذف العاق من طالق فقال أنت طالق فان كسر اللام وقع بلايسة والا فان كان في مداكرة الطلاق والعصب فكذلك والا توقف على الية كذا في الحامية وفي المحوهره لو قال أنت طالق لم يقع الا بالنسبة الا في حال مداكرة الطلاق أو العصب ولو قال يا طالق بكسر اللام وقع الطلاق وان لم يسم اه وهذا هو الظاهر وان حذف اللام فقط فقال أنت طالق لا يقع وان نوى ولو حذف اللام والعاق فان قال أنت طاقا وسكت أو أحداً من اسمها لا يقع وان نوى لان العادة ما حوت بحذف حرفين من آخر الكلام وأطلق طالق ومطلقته فمحل ما إذا سماها فانه يقع بخلاف ما إذا سماها حوا واداه والعرق ان الحراسم صالح فمحت التسمية به وهو اسم لبعض الناس وأما المطلقة والاطال فليس اسماً صالحاً فلا تصح التسمية كداد كذا في المحموى في التلخيص وهو ضعيف والمعتمد ما في الحامية من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير وروى فيه أنرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وفي المحيط لو قال للمرأة أنا طالق فقال الروح نعم كانت طالعا نوى به طلاقاً مستقبلاً وان نوى به الحصر عما مضى وقع وفي البرارفة قالت له أنا طالق فقال نعم طالع ولو قالت طلقى فقال نعم لا وان نوى اه ولو قال لا حره هل امرأتك الا طالق فقال الروح لا تطلقى ولو قال نعم لا تطلقى لان في الاول صار قائلاً ليس امرأتى الا طالق وفي الثاني صار قائلاً نعم امرأتى غير طالق اه وكذا في الحامية ولو قيل له ألسب طلقها فقال بلى طلق ولو قال نعم لا تطلقى والذى ينبغي عدم الفرق فان

وان نوى ومثل هذا البحث يجري في التطبيق بالتهجي كانت طالق لانه ليس طلاقاً ولا كناية لان موضوعها يحتمل أشياء وأوصاف هذه المسميات هي حروف ولدا لو قرأ آية السجدة تهجياً لا يجب السجود لانه ليس قسراً ولا لا محذور لا يصدق قضاء كذا في الحامية ولو حذف الحامية من طالق فقال أنت طالق فان كسر اللام وقع بلايسة والا فان كان في مداكرة الطلاق والعصب فكذلك والا توقف على الية كذا في الحامية وفي المحوهره لو قال أنت طالق لم يقع الا بالنسبة الا في حال مداكرة الطلاق أو العصب ولو قال يا طالق بكسر اللام وقع الطلاق وان لم يسم اه وهذا هو الظاهر وان حذف اللام فقط فقال أنت طالق لا يقع وان نوى ولو حذف اللام والعاق فان قال أنت طاقا وسكت أو أحداً من اسمها لا يقع وان نوى لان العادة ما حوت بحذف حرفين من آخر الكلام وأطلق طالق ومطلقته فمحل ما إذا سماها فانه يقع بخلاف ما إذا سماها حوا واداه والعرق ان الحراسم صالح فمحت التسمية به وهو اسم لبعض الناس وأما المطلقة والاطال فليس اسماً صالحاً فلا تصح التسمية كداد كذا في المحموى في التلخيص وهو ضعيف والمعتمد ما في الحامية من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير وروى فيه أنرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وفي المحيط لو قال للمرأة أنا طالق فقال الروح نعم كانت طالعا نوى به طلاقاً مستقبلاً وان نوى به الحصر عما مضى وقع وفي البرارفة قالت له أنا طالق فقال نعم طالع ولو قالت طلقى فقال نعم لا وان نوى اه ولو قال لا حره هل امرأتك الا طالق فقال الروح لا تطلقى ولو قال نعم لا تطلقى لان في الاول صار قائلاً ليس امرأتى الا طالق وفي الثاني صار قائلاً نعم امرأتى غير طالق اه وكذا في الحامية ولو قيل له ألسب طلقها فقال بلى طلق ولو قال نعم لا تطلقى والذى ينبغي عدم الفرق فان

في القضاء وفيها من العتاق رجل أشهد ان اسم عبده حرداه بالحر لا يعتق اه ونقله عنها في التتارخاية وقوله واعتمده في فتح القدير الى آخر عبارته وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالقاً ثم ما إذا سماها لا تطلق وقد روى وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عيينة عن حشمة بن عبد الرحمن ان امرأة قالت لروحها سمى سمها الطيبة فقالت ما قلت شيئاً فقال هات ما أسميت به فقالت سمى حلية طالق قالت حلية طالق فمات عمر رضي الله تعالى عنه فقالت ان روجي طلقني فجاء زوجها فقص القصة فاجتمع همر رأسها وقال حديد ها وأوحع رأسها اه ود كرهذا الشارح ما ذكره من الفرق هاهى كتاب الاعتاق في شرح قوله وهذا ينبغي أن يراجعه ان شئت

أهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما الإيجاب المنفي كذا في فتح القدير (قوله وتقع واحدة رجعية وان نوى الاكثر أو الابانة أولم ينوشياً) بيان لاحكام الصريح وهي ثلاثة الاول وقوع الرجعي به ولا تصح نية الابانة لقوله تعالى وبعلوثن أحق بردهن بعد صريح طلاقه المفاد بقوله تعالى والمطلقات يتربصن فعلم ان الصريح يستعقبها للاجماع على ان المراد بالبعولت في الآية المطلون صريحاً حقيقة كان أو مجازاً غير متوقف على اثبات كون المطلق طلاقاً رجعياً بعد حقيقة ويدل عليه أيضاً قوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريحاً بحسن وأنه أعقبه الرجعة التي هي المراد بالامسك وفي الصيرفية لوقال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على أن لا رجعة لي عليك فبائن اه أطلق وقوع الرجعي به لان الطلاق عند تسمية ال أو في مقابلة ابراه أو عند وصفه بما ينبي عن الشدة أو عند تقدم طلاق بائن ليس منه فلا حاجة الى الاحتراز عنه بشئ وان كان من الصريح والمراد عند عدم العارض وفي هذه المواضع البيّنونة للعارض واختار الاول في فتح القدير واختار الثاني في البدائع مقتصر عليه فقال الصريح نوعان صريح رجعي وصريح بائن فالصريح الرجعي أن يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة ليس مقروفاً بعوض ولا بعد الثلاث لانصا ولا اشارة ولا موصوفاً بصفة تنبي عن البيّنونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو وصفة تدل عليها وأما الصريح البائن بخلافه وهو أن يكون تحريف الابانة أو بحرف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة أو بعده لكن مقروفاً بعد الثلاث نصاً أو اشارة أو موصوفاً بصفة تنبي عن البيّنونة أو تدل عليها من غير حرف العطف أو مشبهاً بعدد أو وصفة تدل عليها اه وهو الظاهر لان حد الصريح يشمل الكل وأما عدم صحة نية الابانة فلانه نوى تغيير الشرع لان الشرع أثبت البيّنونة بهذا اللفظ مؤجلاً الى ما بعد انقضاء العدة وإذا نوى اثباتها للعلم بمجمل فقد نوى تغيير الشرع وليس له هذه الولاية فبطلت نيته الثاني وقوع الواحدة به ولا تصح نية الاكثر تنبئاً أو تلاماً وقال الأئمة الثلاثة يقع ما نوى وهو قول الامام الاول لانه نوى محتمل لفظه لا بد كر الطلاق ذكر للطلاق المصدر لان الوصف كالفعل جزء مفهومه المصدر وهو محتمل له اتفاقاً ولذا صح قران العدد به تعديراً حتى يصب على التمييز وحاصل التمييز ليس الاتيين أحد محتملات اللفظ ولذا صححت نية الثلاث في قوله أنت بائن وهو كناية في الصريح الاقوى اولى ولنا ان الشارع نقله من الاخبار الى انشاء الواحدة فلا يفهم من أنت طالق قط لازم الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب فجعله موقعاً به ما شاء استعمال في غير المقول اليه وملاحظة ما يصح ان يراد بالمصدر انما يتفرع عن ارادة الاستعمال اللغوي ونقله الى الانشاء بيانه لانه جعل اللفظ عنه لدخول المعنى الخاص في الوجود المخالف لمقتضاه لغة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو الانطلاق الذي هو وصفها وذلك لا يتعدداً وبهذا يظهر عدم صحة ارادة الثلاث في مطلقة وطلقك لانه صار انشاء في الواحدة غير ملاحظ فيه معنى اللغة وعلى هذا فالعدد نحو ثلاثاً لا يكون صفة لمصدر الوصف بل لمصدر غيره أي طلاقاً أي تطبيقاً ثلاثاً كما يذهب في الفعل مصدر غيره مثل انبتكم من الارض نباتاً أو يضم له فعل على الخلاف فيه بخلاف طلقها وطلق نفسك لان المصدر المحتمل للكل مذكور لغة فصح ارادته منه لانه لا تنقل فيه الى ايقاع واحدة وفيه اباحت مذكورة في فتح القدير وانما صححت نية الثلاث في الكتابات لانها عاملة بحقائقها وهي متنوعة الى غليظة وخفيفة فعند عدم النية ثبت الاخف للتيقن به قيد بالنية لانه لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جعلت تلك التغطية بائنة أو

وتقع واحدة رجعية وان  
نوى الاكثر أو الابانة أو  
لم ينوشياً

(قوله ولو قال على ان لا  
رجعة لي عليك فبائن)  
سأني للؤلؤ تحقيق  
هذه المسئلة وان هذا  
هو المذهب قبيل فصل  
الطلاق قبل الدخول  
(قوله ليس منه) خبران  
والضمير يعود على الصريح  
(قوله والمراد عند عدم  
العارض) أي على تقدير  
كون ما ذكر من الصريح  
فالمراد بالصريح الواقع به  
الرجعية ما لم يعرض له شئ  
من تسمية مال ونحوه

(قوله أما قول محمد فظاهر) قال الرمي هذا بيان لما قدمه من قوله والصحيح ان على قول أبي حنيفة تصير بائنا وثلاثا (قوله وعديل المصنف عن قوله وان نوى غيره الخ) يعني انما قال وان نوى الاكثر أو الا بانه أو لم ينوشيا وعديل عن ان يقول بدله وان نوى غيره مع انه أخصر لا يقتضاه ٢٧٦ وقوع الرجعية فيما لو نوى الطلاق عن وثاق مع انه ليس كذلك (قوله وهو

جعلتها ثلاثا اختلفت الروايات والصحيح ان على قول أبي حنيفة تصير بائنا وثلاثا وعلى قول محمد لا تصير بائنا وثلاثا وعلى قول أبي يوسف يصح جعلها بائنا ولا يصح جعلها ثلاثا ولو طلق امرأته بعد الدخول واحدة ثم قال بعد العدة ألزمت امرأتى ثلاث تطلقات بتلك التولية اوقال ألزمتها تطليقتين بتلك التولية فهو على ما قال ان ألزمتها ثلاثا فهي ثلاث وان قال ألزمتها تطليقتين فهي ثنتان ولو طلقها واحدة ثم راجعها ثم قال جعلت تلك التولية بائنة لا تصير بائنة لانه لا يملك ابطال الرجعة ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائن أو هي ثلاث فطلقها واحدة فإنه يملك الرجعة ولا يكون بائنا ولا ثلاثا لانه قد قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التولية بائنا أو قال جعلتها ثلاثا قال هذه المقالة قبل دخول الدار لا تلزمه هذه المقالة لان التولية لم تقع عليها كذا في الحاشية وفي التمهة لو طلقها واحدة ثم قال جعلتها بائنة رأس الشهر قال ان لم يراجعها فهي بائن وان راجعها فيمابين ذلك لا يكون بائنا ولو طلقها رجعية ثم قال جعلتها ثلاثا رأس الشهر ثم راجعها قال تكون رأس الشهر ثلاثا قال وليس يشبه قوله جعلتها بائنا سا قوله جعلتها ثلاثا اه اما قول محمد فظاهر واما قول أبي يوسف فان الرجعية تصير بائنة بانقضاء العدة واما الواحدة فلا تصير ثلاثا واما قول الامام فلانه يملك ايضاها بائنة من الابتداء فيملك المحاقها بالبائنة لانه يملك انشاء البائنة في هذه المحالة كما كان يملكها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثا انه المحق بها تطليقتين آخرين لانه جعل الواحدة ثلاثا كذا في البدائع وفي الولو الجيسة لو قال أنت طالق البتة وقعت بائنة الا اذا نوى تطليقة أخرى سوى قوله أنت طالق فهما بائنتان اه الثالث عدم توقفه على النية ونقل فيه اجماع الفقهاء ولان احتمال ارادة الطلاق عن غير قيد النكاح احتمال بعيد عند خطاب المرأة فلا عبرة به فصار اللفظ بمنزلة المعنى وحديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث أمره بالرجعة ولم يسأله أنوى أم لا يدل على ذلك فان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال كالمعوم في المقال وعديل المصنف عن قوله وان نوى غيره ليفسده لو نوى غيره صدق ولذا قال في فتح القدير ثم قولنا لا يتوقف على النية معناه اذ لم ينوشيا أصلا يقع لانه يقع وان نوى شيئا آخر لم يذكروا انه اذا نوى الطلاق عن وثاق صدق الى آخره اه وحاصل ما ذكره هنا ثلاثة ألقاظ الوثاق والقيد والعمل وكل منهما اما أن يذ كر أو ينوي فان ذكر فاما أن يقرن بالعدد أو لا فان قرن بالعدد لا يلتفت اليه ويقع الطلاق بلاية كما لو قال أنت طالق ثلاثا من هذا القيد تطلق ثلاثا ولا يصدق في القضاء كما في المحيط وان لم يقرن بالعدد وقع في ذكر العمل قضاء لا ديانة نحو أنت طالق من هذا العمل كما في البرازية وغيرها وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا أفعل كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى وفي لفظ الوثاق والقيد لا يقع أصلا وان لم يذ كر شيئا من هذه الثلاثة وانما نواها لا يدين في لفظ العمل أصلا ويدين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الآن

يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي الخ قال الرمي في حواشي المنع وعندي انه لا يدل لا بالاولوية ولا بالمساواة لان ذراع البرازي مصدر بقوله أنت طالق وهو معنى لها بخلاف على الطلاق ولذا لو اقتصر عليه لا يقع عليه الطلاق كما أفق به أبو السعود العمادى معللا بأنه ليس بصريح ولا كناية كما يأتي والقائل بوقوعه اعمد على تعارف أهل دياره به على ان فيه نظرا ظاهرا بخلاف الاول والمخالف به أي بقوله على الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة قطعا اذ عادة العوام الاعراض به عنها خشية الوقوع فيقولون تارة على الطلاق من ذراعي وتارة من كشتواي وتارة من مرواتي وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لا خير فيهن والوقوع به في غاية البعد الا ترى الى تولهم لو قال أنا منك طالق فهو لغو

يكون

وان نوى معللين بان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد

فجعل الطلاق بمجهلها وهي محلها دون الرجل فلاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محلها والى ما نصوا عليه من انه لو اضافها الى مضمونها ما لا يعبر به عنها الى غير ذلك من الفروع فكيف يقع بالاضافة الى ذراعه أو خاتمه أو مروهته وهذا ظاهر فتأمل ثم استند الى ما كتبناه عنه في مسألة الطلاق يلزمه نفي وعلى الطلاق لا أفعل كذا ثم قال اللهم الآن يزيد ويقول على الطلاق ثلاثا من ذراعي

فله قول بوقوعه وجه لان ذكر الثلاث يعينه فتأمل وارجع الى ما عللوا به يظهر لك ذلك والعلة التي في على الطلاق تنقضي عدم الوقوع تأمل ونقل بعض المشين نحو هذا عن العلامة المقدسي وحاصل ما ذكره ان اضافته في هذه الصورة الى غير محله وما نظيره الا اذا قال لا حنيفة او بهيمة أنت كذا قال وهو وجه قات ان كان العرف كما قال الرمي من عدم قصد الزوجة فيحمل ما قاله لان لفظ الطلاق من ألقاظ الصريح ومعنى على الطلاق ان الطلاق على واقع أو لازم أو ثابت أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امرأته ولا اضافته اليها فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله لا تخرجي الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها وان لم يكن العرف ذلك فلا يظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة ان فعلت فانت طالق كما مر عن الفتح فقوله بعده من ذراعي مثل قوله من هذا العمل تأمل (قوله لا يدين في لفظ العمل) قال في الفتح لان الطلاق لرفع القيد وهي ليست مقيدة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعن أبي حنيفة يدين لانه يستعمل للتخلص فكانه قال أنت متخلصة عن العمل وعلى وقوعه أيضا فيما لو ذكر العدد بانه يظن انه طلق ثم وصل لفظ العمل استدراكا بخلاف ما لو وصل ٢٧٧ لفظ الوفاق حيث يصدق قضاءه لانه

يستعمل فيه قليلا (قوله وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا) قال في التارخانية وحكي عن القاضي الامام محمود الاوزجندی عن لقنته امرأته طلاقا فطلقها وهو لا يعلم بذلك قال وقعت هذه المسئلة بأوزجند فساورت أصحابي في ذلك واتفقت آراؤنا انه لا يفتي بوقوع الطلاق صيانة لأملاك الناس عن الإبطال بنوع تلبس ولولقتها أن تخلع نفسها منه بجهرها ونفقة عدلتها واختلعت وخالعهما من

يكون مكرها والمرأة كالقاضي اذا سمعته أو أخبرها عدل لا يحل لها تمكينه هكذا اقتصر الشارحون وذكر في البرازية أو ذكر الاوزجندی انها ترفع الامر الى القاضي وان لم يكن لها بينة بحلفه وان حلف فالاثم عليه اه ولا فرق في البائن بين الواحدة والثلاث اه وهل لها ان تقتله اذا أراد جاعها بعد عنها بالبينونة فيه قولان والفتوى انه ليس لها ان تقتله وعلى القول بقتله بقتله بالدواء فان قتله بالسلاح وجب القصاص عليها وليس لها ان تقتل نفسها وعليها ان تغدي نفسها بمال أو تهرب وليس له أن يقتلها اذا حرمت عليه ولا يقدر أن يتخلص منها بسبب انه كلما هرب ردت به بالسحر الكل في شرح المنظومة لابن الشحنة وسياقي في فصل ما تحمل به المطابقة انه هل لها ان تزوج بغيره في عيبته اذا علمت بالبينونة وهو ينكر قال في المصباح والوفاق بفتح الواو وكسرهما القيد وجمعه ونق كرباط وربط وأراد بعدم توقفه على النية انه لا يشترط العلم بمعناه فلولقنته لفظ الطلاق فتلفظ به غير عالم بمعناه وقع قضاء لا ديانة وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الضياع بالتلبس كما في البدائع كذا في البرازية والعنق والتدبير والابراء عن المهر كالطلاق كما في البرازية والطلاق وما معه يقاس على النكاح بخلاف البيع والابراء لا يبعها ان لم يعلم المعنى كما في النخانية وأما ان طلاق الهازل ولللاعب والمخطئ واقع كما قدمناه لكنه في القضاء وما فيها بينه وبين الله تعالى فلا يقع على المخطئ وما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع أي في القضاء بدليل انه قال بعده ولو كان بالعنق يدين لانه لا فرق بين العنق والطلاق وهو الظاهر من قول الامام كما في النخانية خلافا لابي يوسف ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على لسانه الكفر

المشايخ من قال صح لكن ما لم يقبل الزوج لا يصح ومنهم من قال لا يصح وبه يفتي اه وقال في البرازية في موضع آخر لقنته الطلاق بالعربية وهو لا يعلم أو العنق أو التدبير أو لقتها الزوج الابراء عن المهر ونفقة العدة بالعربي وهي لا تعلم قال الفقيه أبو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الإبطال بالتلبس وكما اداع أو اشترى بالعربي وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعنق والمخلع والهبة باعتبار ان الرضا اثر في وجود البيع لا الطلاق والهبة تمامها بالتبضع وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا ولولقنت المخلع وهي لا تعلم قيل يصح المخلع بقبولها والختار ما ذكرنا وكذا ولولقن المدين الدائن الابراء عن الدين بلسان لا يعرفه الدائن لا يبرأ فيما عليه الفتوى نص عليه في هبة النوازل اه (قوله يقاس على النكاح) قال الرمي الذي ذكره قاضيان في كتاب النكاح في الفصل الاول يقتضي قياس النكاح على الطلاق والعنق لا قياسهما عليه فان عبارته بعد الكلام عليهما وادع عرف المجواب في الطلاق والعنق ينبغي أن يكون الجواب في النكاح كذلك فراجع (قوله فلا يقع على المخطئ) قيده لان طلاق الهازل ولللاعب واقع ديانة أيضا كما ياتي في قريباً وتقدمت المسئلة أيضا عند قول المتن ولو مكرها ومما فيها من المخالفة أيضا بين النخانية والبرازية



(عليه أما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما الخ) فيه نظر والذي يظهر وقوعه على الجبسة قضاء وديانة لأنه خاطبها بالطلاق وعلى زينب قضاء فقط كما هو مآذنه لعل الأصل وأما ما في الحواشي فليس فيه إشارة ومخاطبة بل مجرد التسمية بقضاء تأمل قوله والمآصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء هذا خاص بالخطأ أما الهازل فلا يحتاج اليها مطلقا وما ذكره المؤلف هنا تبع فيه ما حققه في فتح القدير وهو ما حققه أيضا في التحرير فقال ثم من ثبوت حكم الصريح بلانية جريانه على لسانه غلطا في نحو سبحان الله واسقني أما قصد الصريح مع صرفه بالنسبة الى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق فهي زوجته ديانة ومقتضى النظر ٢٧٨ ثبوت حكمه بلانية في الكل أي الغلط وما قصد صرفه بالنية الى محتمله قضاء فقط والا

أشكل بعث واشترت  
اذ لا يثبت حكمهما في  
الواقع مع الهزل مع انهما  
صريح وانما ثبت حكمه  
مطلقا في الهزل في نحو  
الطلاق والنكاح  
لخصوصية دليل وهو  
حديث ثلاث جدهن جد  
وهذا الدليل لا ينفى  
ما قلنا لان الهازل راض  
ما لسبب لا بالحكم والغلط  
غير راض بهما فلا يلزم من  
ثبوت الحكم في حق الاول  
ثبوته في حق الثاني اه  
موضحا من شرحه لابن  
أمير حاج (قوله بدليل  
ما قالوا الخ) الذي يظهر  
ان ما ذكره مستدل به عدم  
الفساد في الديانة دون  
القضاء وكذا ما نقله عن  
القائمة يدل عليه ما نقله  
سابقا عن الخلاصة من  
قوله قالت لزوجهما اقرأ

مخطئا لا يكفر كما في الحاشية أيضا زكدا اذا تلفظ به غير عال بمعناه وانما يقع قضاء فقط بدليل ما في الخلاصة قالت لزوجهما اقرأ على اعتدى أنت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذ لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الهازل فانه يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر باللفظ فيستحق التغلط وما في الخلاصة معز بالاصل له امرأتان زينب وعمره فقال يا زينب فاجابته عمره فقال أنت طالق ثلاثا طلقت الجبسة فلوقان نويت زينب طلقت هذه بالاشارة وتلك بالاعتراف اه محمول على القضاء اما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما ما في الحواشي معز يالى الجامع الصغير ان أسد اسئل عن أراد أن يقول زينب طالق فجري على لسانه عمره على أيهما يقع الطلاق فقال في القضاء تطلق التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمي فلا يرد لها وما غيرها فلا نهالوطلعت طلقت بمجرد النية قال في فتح القدير واما ما روى عنهما نصير من ان من أراد أن يتكلم فجري على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء فلا يعول عليه اه والمآصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء اما في الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء بلانية انما هو بشرط أن يقصد ما بالحطاب بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول أنت طالق ولا ينوي لا تطلق وفي متعلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امرأتى طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه وما في القنية امرأة كتبت أنت طالق ثم قالت لزوجهما اقرأ على فقرأتا تطلق اه وأما ما في فتح القدير ولا بد من القصد بالحطاب بلفظ الطلاق علما بمعناه أو بالنسبة الى الغائبة كما يفيد فروع وذكرا ما ذكرناه فليس بصحيح لانه ان كان شرطا للوقوع قضاء وديانة فليس بصحيح لانه صرح بالوقوع قضاء فحين سبق لسانه وان كان شرطا للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضى الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وفي المتعلم وليس كذلك والحق ما اقتصرنا عليه وفي القنية ظن انه وقع الطلاق الثلاث على امرأته بافتاه من لم يكن أهلا للفتوى وكلف الحاكم كتبها في الصك فكتبت ثم استفتى من هو أهمل للفتوى فافتى بأنها لا تقع والتطبيقات مكتوبة في الصك بالظن فله أن يعود اليها فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم اه وهذا من باب الاقرار بالطلاق كاذبا وقدمنا

على الخ تأمل (قوله فليس بصحيح لانه ان كان شرطا الخ) قال في النهر أقول هذا

وهو بل هو صحيح وذلك انه أراد به شرطا للوقوع قضاء وديانة فخرج ما لا يقع به لا قضاء ولا ديانة كمن كرر مسائل الطلاق وما يقع به قضاء فقط كمن سبق لسانه وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه لانه لا يقع فيه ديانة كما أفصح به في الفتح في آخر كلامه حيث قال وقديشير اليه أي الى الوقوع قضاء فقط قوله في الخلاصة بعدد كمالا سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعناق يدين اه يعنى ولا فرق بين الطلاق والعناق وبهذا يطل قوله في البحر ان الوقوع في القضاء بشرط أن يقصد خطابها لظهور ان من أراد أن يقول اسقني فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها نعم الهازل يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر واستحق التغلط اه قلت ويرد عليه أيضا لو قال امرأتى طالق بل كثير من أمثاله مما مرع انه لا خطاب فيها أصلا لا بأصل اللفظ ولا بالطلاق

(قوله فهو طاهر) قال  
في النهر فيه نظر لانه اذا  
نوى الثنتين مع الاولى فقد  
نوى الثلاث واذا لم ينو  
في ملكه الاثنتان وقعتاه  
أقول يؤيده ما في الذخيرة  
في الفصل الرابع في  
الكليات في قوله أنت  
على حرام ان نوى ثلاثا  
فثلاث أو واحدة فواحدة

ولو قال أنت الطلاق أو  
أنت طالق الطلاق أو  
أنت طالق طلاقا تقع  
واحدة رجعية بلانية أو  
نوى واحدة أو ثنتين فان  
نوى ثلاثا فثلاث

بأنه وان نوى ثنتين فهو  
واحدة بأنه أيضا ولو  
كانت أمة تصح نية الثنتين  
ولو طلق الحرة واحدة ثم  
قال لها أنت على حرام  
ينوى ثنتين لا تصح نيته  
ولو نوى الثلاث في هذه  
الصورة تصح نيته وتقع  
تطليقتان أخريان اه  
(قوله ورجع الاول في فتح  
التدبير) كذا في النسخ  
وصوابه الثاني لان  
الترجيح لكلام نحر  
الاسلام وذكر في النهر انه  
المرجع في المذهب

انه يقع قضاء لادبانه وفي البرازية قال لها ما بقي لك سوى طلاق واحد فطلقها واحدا لا يمكن له  
التزوج بها واقراءه حجة عليه ولو قال لها ما بقي لك طلاق واحد والمسئلة بحالها كان له أن يتروج بها  
لان التخصيص بالواحد لا يدل له على نفي بقاء الآخر لان النص على العدد لا ينفي الزائد كما في أسماء  
الاجناس اه وينبغي أن تكون المسئلة الاولى انما هو في القضاء ما في الديانة فلا يقع الا ما كان  
أوقعه (قوله ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية  
بلانية أو نوى واحدة أو ثنتين وان نوى ثلاثا فثلاث) بيان لما اذا كان المحر عن المصدر معروفا كان  
أو منكرا أو اسم الفاعل وذكر بعده المصدر معروفا أو منكرا أما الوقوع باللفظ الاول أعني المصدر  
فلانه يذكر ويراد به اسم الفاعل يقال رجل عدل أي عادل فصار كقوله أنت طالق ويرد عليه انه اذا  
أريد به اسم الفاعل يلزمه عدم صحة نية الثلاث وجوابه انه حيث استعمل كان ارادة طالق به هو  
الغالب فيكون صريحا في طالق الصريح فيثبت له حكم طالق ولذا كان عندنا من الصريح لا يحتاج  
الى النية لكونه محتملا أن يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق وعلى هذا التقدير تصح ارادة  
الثلاث فلما كان محتملا توقف على النية بخلاف نية الثنتين بالمصدر لان نية الثلاث لم تصح باعتبار  
انه كثره بل باعتبار انها فرد من حيث انه جنس واحد وأما الثنتين في المحرقة فعدد محض والفاظ  
الوحدان لا يحتمل العدد المحض بل يراد بها التوحيد وهو بالفردية الحقيقية والجنسية التي هي  
فرد اعتباري والمثنى بمعزل عنهما فلو كان طلقا في المحرقة واحدة ثم قال لها أنت الطلاق أو يا ثنتين فهل  
تقع الثنتين لانه كل ما بقي قلت لا تقع الا واحدة لما في الحائسة لو قال محرقة طلقها واحدة أنت بائن  
ونوى ثنتين تقع واحدة اه وعلمه في البدائع بان الباقي ليس كل جنس طلقها وصرح في الذخيرة  
بانه اذا نوى ثنتين بالمصدر فانه لا يصح وان كان طلقها واحدة وأما ما في المحرقة من انه اذا تقدم  
على المحرقة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعني مع الاولى فهو طاهر ورفق الطعاوي بين المصدر  
المنكر حيث لا تصح فيه نية الثلاث وبين المعرف حيث يصح لا أصل له على الرواية المشهورة كما  
في البدائع وأما وقوعه بان طالق الطلاق أو طلاقا فظاهر وأما صحة نية الثلاث فبالمصدر مع ان  
المنتصب هو مصدر طالق لكون الطلاق بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم فهو مصدر لمخدوف  
كذا قالوا ولا يتم الا بالفاظ طالق مع المصدر كالفاء مع العدد والواقع طالق واحدة وبالطلاق  
ثنتان حين ارادته الثلاث فيلزم الثنتين بالمصدر وهم لا يقولون به قيد بكونه نوى ثنتين بالمجموع لانه  
لو نوى ثنتين بالتوزيع كان يريد بقوله أنت طالق واحدة وبالطلاق أخرى تقع ثنتان خلافا لفتح  
الاسلام لان طالقانعت وطلاقا مصدره فلا يقع الا واحدة رجعية ووجه الاول ان كلا منهما صالح  
للايقاع فصار كقوله أنت طالق طالق وهو أولى من قول بعضهم طالق وطالق اذ ليس في الكلام  
ما يدل على الواو ورجع الاول في فتح التدبير بان طلاقا منصوب ولا يرفع بعد صلاحية اللفظ لتعدد  
وصحة الارادة به الا باهدار لزوم صحة الاعراب في الايقاع من العالم والجاهل وفي المغني لابن هشام  
من الباب الاول من بحث اللام (تنبيه) كتب الرشيد ليله الى القاضي أبي يوسف يسأله عن قول  
القائل فان ترفقي يا هند فارقي أيمن \* وان تخزقي يا هند فالحرق أشأم  
فانت طالق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يخزق أعق وأظلم  
فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصبها قال أبو يوسف فقلت هذه مسئلة نحوبة فقهية ولا آمن  
الخطأ ان قلت فيها برأي فانيت الكسائي وهو في فراشه فسألته فقال ان رفع ثلاثا طلق واحدة

لانه قال أنت طلاق ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث وان نصبها طلقت ثلاثا لان معناه أنت طالق ثلاثا وما بينهما جلة معترضة فكتبت بذلك الى الرشيد فاسل الى بجواتر فوجهت بها الى الكسائي اه ملخصا وأقول ان الصواب ان كلاما من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث ولوقوع الواحدة اما الرفع فلان أل في الطلاق اما مجازا للجنس كما تقول زيد الرجل أى هو الرجل المعتد به واما للعهد الذكري مثلها في فعضى فرعون الرسول أى وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا يكون للجنس التحقيق لثلاثا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان انسانا ولا كل طلاق عزيمة وثلاثا فعلى العهدية تقع الثلاث وعلى الجنسية تقع واحدة كما قال الكسائي وأما النصب فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق وحينئذ يقتضى وقوع الثلاث اذ المعنى فانت طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من الضمير المستتر في عزيمة وحينئذ لا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا وانما يقع ما نواه هذا ما يقتضيه معنى هذا اللفظ وأما الذى أراد هذا الشاعر المعين فهو الثلاث لقوله بعد

فبينى بها ان كنت غير رفيقة \* وما لأمراء بعد الثلاث مقدم

اه وتعبه في فتح القدير بانه بعد كونه غلطا بعد عن معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية وأساليبها لان الاجتهاد يقع في الأدلة السمعية العربية والذي نقله أهل الثبت في هذه المسئلة عن قرأ الفتوى حين وصلت خلافه وان المرسل بها الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف أصلا ولا للرشيد ولما قام أبي يوسف أجل من أن يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته في التصرفات من مقتضيات الالفاظ ثم قال وان تخرق في بضم الراء مضارع خرق بكسرها والخرق بالضم الاسم وهو ضد الفرق ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول المطلق نياية عن المصدر لقلة الفائدة على ارادة ان الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا وأما الرفع فلا متنازع الجنس التحقيق بقى ان يراد مجازا للجنس فتقع واحدة أو العهد الذكري وهو أظهر الاحتمالين فيقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر انه اراده كما فاده البيت الاخير فجواب محمد بناء على ما هو الظاهر كما يجب في مثله من حل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات الى الاحتمال اه ولا يخفى ان العهد الذكري حيث كان أظهر الاحتمالين فكان ينبغي أن يجيب محمد بما يقتضيه وهو الثلاث فكلام ابن الهمام آخره مخالف لاوله كما لا يخفى ثم اعلم ان ابن الصائغ تعقب ابن هشام في منع كونه للجنس التحقيق بانه يجوز كونها بمعنى كل المجموعى لا كل الافرادى ويصير المعنى ان مجموع افراد الطلاق ثلاث لان لواقع منه ثلاث وورده الشئ بان اللام ليس من معانيها الكل المجموعى وان كان معنى من معاني كل وتعقب ابن هشام أيضا الدماميني في كون الثلاث حالا من الضمير في عزيمة بان الكلام محتمل لوقوع الثلاث على تقدير العهد أيضا بان تجعل للعهد الذكري وورده الشئ بانه انما نفي لزوم الثلاث وهو صادق باحتمال الثلاث وتعقب الشئ ابن هشام أيضا في كون النصب محتمل أن يكون على المفعول المطلق فيقتضى الثلاث بانه انما يقتضيه لو كان مفعولا مطلقا للطلاق الاول أو للطلاق الثانى واللام للعهد اما اذا كان مفعولا مطلقا للطلاق الثانى واللام للجنس فلا يقتضى ذلك اه وقيد بقوله أنت طالق لانه لو قال أنت الثلاث ونوى لا يقع لانه جعل الثلاث صفة للمرأة لاصفة للطلاق المضمر فقد نوى ما لا يحتتمله لفظه فلم يصح ولو قال لامرأته أنت منى بثلاث ونوى الطلاق طلقت لانه نوى ما يحتتمله وان قال لم أنو الطلاق لم يصدق ان كان في حالة مذاكرة الطلاق لانه

(قوله وأقول ان الصواب الخ) قال الرمل قائله ابن هشام المذكور في كتابه المغنى (قوله وأما الرفع فلا متنازع الجنس التحقيق) الجار والمجرور في قوله فلا متنازع متعلق بما بعده وهو قوله بقى فهو علة مقدمة على معلولها (قوله آخره مخالف لاوله) أى قوله ان جواب محمد بناء على ما هو الظاهر مخالف لقوله قبله ان العهد الذكري أظهر الاحتمالين فيقع ثلاث

(قوله وتقيدهم الجزم بالشائع ليس للاحتراز عن المعين) قال في النهر أقول بل هو احتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل كما سيأتي والوقوع بالنصف الأعلى أو بهما ليس الاعتباران في كل منهما ما يعبر به عن الكل كما أفصح عنه التعديل اه أقول وفيه ان الاحتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل خرج بقوله أو إلى ما يعبر به عنها أو أيضاً ان الجزء الشائع يقابله الجزء المعين سواء كان يعبر به عن الكل أولاً (قوله وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت ٢٨١ واحدة اتفاقاً) قال في النهر ممنوع في الثاني كما هو الظاهر اه

وهو كما قال بناء على ما هو المتبادر من العبارة ولكن يبعد أن يكون ذلك مراد المؤلف فينبغي حمله على ان المراد اقتصر على أحدهما أي وقال طالق واحدة لان مراده

وان اضاف الطلاق الى جملتها أو إلى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه أو إلى جزء شائع منها كصفتها أو ثلثها تطلق إلى البدن والرجل والدبر لا

اثبات انها تطلق باضافة الطلاق إلى النصف سواء كان الأعلى أو الأسفل لكن الوقوع اتفاقاً في النصف الأسفل غير صحيح لان من أفق وقوع واحدة بالنصف الأعلى لا يقع شيئاً بالنصف الأسفل (قوله ولقد أعيد الشارح الزيلعي الح) قد يقال لا بعد في كلامه

لا يمتثل الرد ولو قال أنت بثلاث وأضمر الطلاق يقع كأنه قال أنت طالق بثلاث كذا في المحيط وظاهره ان أنت مني بثلاث وأنت بثلاث يحذف مني سواء في كونه كناية أو ما أنت الثلاث فليس بكناية (قوله وان اضاف الطلاق إلى جملتها أو إلى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه أو إلى جزء شائع منها كصفتها أو ثلثها تطلق) أراد بالاضافة إلى الجملة أن يكون بطريق الوضع كانت طالق وما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز كقبتك والافا لكل يعبر به عن الجملة كذا في فتح القدير وذكر الشارح ان ما يضاف إلى الجملة أنت والروح والبدن والجسد وما ما يعبر به عنها ما عداها والظاهر الاول كما لا يخفى وأشار بالتعبير به عنها إلى انه لا بد أن يقول مثلاً رقتك طالق اما لو قال الرقبة منك طالق أو الوجه أو وضع يده على الرأس أو العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما ادعى الموضع يده بل قال هذا الرأس طالق وأشار إلى رأس امرأته الصحيح انه يقع كما لو قال رأسك هذا طالق ولهذا قال لغیره بعب منك هذا الرأس بألف درهم وأشار إلى رأس عبده فقال المشتري قبلت جازا لبيع كذا في الحاشية وقيد بالرقبة وما بعدها لانه لا يقع بالبطن والظهر والبضع والدم على الصحيح ولهذا قال دمك حراً لا يعتق وقد صححوا صحة التكفل بالدم لما يقال دمه هدر أي نفسه فكان العرف جرى به في الكفالة دون العنق والطلاق وصحح في الجوهر وقوع الطلاق يقال ذهب دمه هدر اذ فيه شذوذاً لفرق بين الطلاق والكفالة وتقيدهم الجزم بالشائع ليس للاحتراز عن المعين لما في الخلاصة لو قال نصفك الأعلى طالق واحدة ونصفك الأسفل ثنتين فقد وقعت هذه المسئلة بخاري فاقى بعضهم بوقوع الواحدة لان الرأس في النصف الأعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الأسفل اه وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت واحدة اتفاقاً وقد أطلق المصنف وقوع الطلاق بما ذكره فاداناه صريح لا يتوقف على النية فلو قال أردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاء ويصدق ديانة لكه كيف يكون صريحاً بما عايناه انما يكون بغلبة الاستعمال كما قدمناه ولقد أعيد الشارح الزيلعي حيث قال في بحث قوله انما منك طالق لغو وكونه غير متعارف ابقاعه لا يخرج من أن يكون صريحاً كقوله عسرك طالق أو فرجك أو طاعتك نصف تطليقة اه لان الصراحة انما هي بغلبة الاستعمال والتحقيق ان الوقوع قضاء انما هو اذا كان التعبير به عن الكل عرفاً مشتهراً ولو اقتصر على التعبير عن الجملة لكان أولى لان الاضافة إلى الجملة علمت من أول الباب من قوله كانت طالق (قوله وإلى البدن والرجل والدبر لا) أي لا تطلق بالاضافة إلى ما ذكر أي إلى ما لا يعبر به عن الجملة قد دخل فيه الشعر والأنف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق والكبد والقلب أطلقه فشم ما ذكره في كل البدن لكن في البرازية وذكر الامام الحسائي

٣٦ - بحر ثالث اذ الصريح ما فيه مادة طالق كطالق وطلاق ونحوه فقوله أنت طالق صريح ولا مدخل لقوله أنت في صراحته وكذا لا مدخل لغلبة الاستعمال في صراحته وانما هي شرط لا وقوع بلانية ومما يدل على ما دللنا من الهداية أول الباب من تعليل كونها صرائح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ومن كونها لا تنفقر إلى النية بغلبة الاستعمال فظهر انها اذا كانت لا تستعمل غالباً لا في الطلاق فهي صرائح لكن وقوعها بلانية متوقف على كونه متعارفاً

ان ذكر عضو يعبر به عن جميع البدن ونوى اقتصار الطلاق عليه لم يبعد ان يصدق ولو ذكر اليد والرجل وأراد به كل البدن قلنا ان نقول يقع الطلاق وان كان جزا لا يستمتع به كالسن والريق لا يقع اه وفي الظهيرية لو أضافه الى قلبها الارواية لهذا في الكتاب وفي فتح القدير من كتاب الكفالة ولم يذكر محمد ما اذا كفل بعينه قال البلخي لا يصح كما في الطلاق الا ان ينوي به البدن والذي يجب أن يصح في الكفالة والطلاق اذا العين مما يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في زمانهم اما في زماننا فلا شك في ذلك اه ومثل الطلاق الظاهر والايلاء والعفو عن القصاص والعناق حتى لو أعتق أصبعه لا يقع قيدها بكونه لا يعبر به عن الجملة لان اليد وما معها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق وهو محمل ما ورد منها مراد به الجملة كالحديث على اليد ما أخذت حتى ترد وكقوله تعالى تبت يدا أبي لهب وحاصله انه ثلاثة صريح يقع قضاء بلابية كالرقبة وكناية لا يقع بها الابالية كاليد وما ليس صريحا ولا كناية لا يقع به وان نوى كالريق والسن والشعر والظفر والعرق والكبد والقلب وتفيد بالدبر لانه لو قال استك طالق وقع كفر جك كما في الخلاصة فالاست وان كان مراد بالدبر لا يلزم مساواتهما في الحكم لان الاعتبار هنا لكون اللفظ يعبر به عن الكل الا ترى ان البضع مراد بالفرج وليس حكمه هنا كحكمه في التعبير وقيد بالطلاق في الجزء الشائع للاحتراز عن العناق وتوابعه فانه من قبيل ما يتجزى فلو أعتق نصف عبده لم يعتق كله عند الامام وللاحتراز عن النكاح فانه لو تزوج نصفها لم يصح النكاح احتياطاً كما في الحاشية وبه ضعف قول الشارح ان الجزء الشائع محل للنكاح والعفو عن دم العمد وتسليم الشفعة كالطلاق والاصل ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله (قوله ونصف التغطية أو ثلثها طلاقاً) ومراده ان جزء الطلقة تطليقة ولو جزأ من ألف جزء لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل عن الالغاء وتصرفه ما أمكن ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفو عنه فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذكر كله تصحيحاً كالعفو وفي الظهيرية أنت طالق ثلاثاً الا نصف تطليقة قيل على قول أبي يوسف يقع ثنتان لان التغطية كما لا تجزى في الإيقاع لا تجزى في الاستثناء فيصير كانه قال الواحدة وعند محمد يقع الثلاث لان النصف في الطلاق لا تجزى في الإيقاع ولا في الاستثناء ولو قال أنت طالق تطليقة الا نصفها تقع واحدة وهذا الشارح الى ما قال محمد اه وقديقال انه لا يشير الى قول محمد لان أبا يوسف إنما لم يقل بالتكميل في الاستثناء هنا لعدم فائدته لانه حينئذ لا يصح لكونه استثناء الكل من الكل ولو قال وجزء الطلقة تطليقة لكان أوجز وأشمل وأحسن (قوله وثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث) لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاثاً ضرورة الا اذا نوى تنصيف كل من التطليقتين فتكون انصافاً أربعة فثلاثة منها طلقة ونصف فتقع طليقتان ديانة ولا يصدق في القضاء لانه احتمال خلاف الظاهر لان الظاهر ان نصف التطليقتين تطليقة لانصافاً طليقتين قيد بقوله تطليقتين لانه لو قال ثلاثة انصاف تطليقة وقعت طليقتان لانها طلقة ونصف فتتكمّل وهو المنقول في الجامع الصغير واختاره الناطقي وصححه العتاني وعلم منه انه لو قال أربعة انصاف تطليقة وقعت ثنتان أيضاً وعرف منه أيضاً انه لو قال نصف تطليقة وقعت واحدة وفي الذخيرة لو قال أنت طالق نصف تطليقتين فواحدة ولو قال نصف تطليقتين فثنتان وكذا انصاف ثلاث تطليقات ولو قال نصف ثلاث تطليقات فثلاث وحاصلها انها اثنتا عشرة مسألة لان المضاف أعني النصف اما أن يكون واحداً واثنين أو ثلاثاً وأربعاً وكل

ونصف التغطية أو ثلثها  
طلقة وثلاثة انصاف  
تطليقتين ثلاث

فعدم تعارفه لا يخرج  
عن صراحته كما قال المحقق  
الزيبلي هذا ما ظهر لي  
(قوله وفي الظهيرية لو  
أضافه الى قلبها الارواية  
الخ) قال المقدسي في شرحه  
ينبغي أن يقع لانه كالروح  
وقال تعالى فانه آثم قلبه

بقوله تطلقين لانه لو قال

ثلاثة أنصاف تطلقه

وقعت طلقان الخ الا

أن يفرق بأن تطبيقه

المضاف اليه نكرة

والاضافة تأتي لما تأتي

له الالف واللام فتكون

للجنس بخلاف الطلقة

التي عاد عليها ضمير

نصفها وثلاثها وربعا

فانها واحدة معينة

فيلغو الجزء الزائد عليها

تأمل (قوله بخلاف

ما لو طلق امرأتين كل

واحدة) وقع في القمع

لفظ واحدة مكرر وهو

المناسب وكان ما هنا

ساقط من قلم الكاتب

(قوله بخلاف ما تقدم)

أي من قوله بينكن

تطلقه أو تطلقتان أو

ثلاث أو أربع أو خمس

وعبارة القمع بخلاف

ما تقدم لان هناك لم

يسبق وقوع شيء فيقسم

الثلاث بينهن نصفين

قسمة واحدة وهناك قد

أوقع الثلاث على الاولى

فلا يمكنه أن يرفع شيئا

مما أوقع عليها بانه

الثانية وانما يمكنه

أن يسوي الثانية بها

بإيقاع الثلاث عليها

وبه علم ان قول المؤلف

منها اما أن يكون المضاف اليه واحدة أو ثنتين أو ثلاثا فان كان النصف مضافا الى الطلقة فقط  
فواحدة وان كان النصف مضافا الى الطلقتين فواحدة وان كان النصف مضافا الى الثلاث فثنتان  
وان كان النصفان مضافا الى الواحدة فواحدة والى الثنتين فثنتان والى الثلاث فثلاث وان كان  
الثلاثة أنصاف مضافا الى الواحدة فثنتان والى الثنتين فثلاث والى الثلاث فكذلك استنباطا مما  
قبلها لانقلوا وان كان المضاف أربعة أنصاف فثنتان فان الى الواحدة وان الى الثنتين أو الى الثلاث  
فثلاث استنباطا وأشار المصنف الى انه لو قال للدخول بها أنت طالق نصف تطلقه وثلاث تطلقه  
وسدس تطلقه وقع ثلاث لان المنكر اذا أعيد منكر كان الثاني غير الاول فتكامل كل جزء  
بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطلقه وثلاثها وسدسها حيث تقع واحدة لان الثاني والثالث عين  
الاول فالكمل أجزاء طلاق واحدة حتى لو زاد على الواحدة وقعت ثانية وكذا في الثالثة وهو مختار  
جماعة من المشايخ وفي المحيط والولوالجيرة وهو المختار وهكذا ذكر الحسن في البحر دلاله زاد على أجزاء  
تطلقه واحدة فلا بد وان تكون الزيادة من تطلقه أخرى فتتكمّل الزيادة والاصح في اتحاد  
المرجع وان زادت أجزاء واحدة ان تقع واحدة لانه أضاف الاجزاء الى واحدة نص عليه في المسوط  
وعلى هذا لو قال أنت طالق واحدة ونصفها تقع واحدة كما في الذخيرة بخلاف واحدة ونصفا وأما غير  
الدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الصور كلها كما في البدائع ودل كلامه انه لو قال لاربعة نسوة  
بينكن تطلقه طلقت كل واحدة واحدة لان الربع يتكامل وكذا بينكن تطلقتان أو ثلاث  
أو أربع الا اذا نوى ان كل تطلقه بينهن جميعا فيقع في التلقيات على كل منهما تطلقتان وفي الثلاث  
ثلاث ولو قال بينكن خمس تطلقات وقع على كل واحدة ثنتان الى ثمان ولو قال بينكن تسع وقع  
على كل واحدة ثلاث ولفظ اشركتكن كلفظ بين بخلاف ما لو طلق امرأتين كل واحدة ثم قال لثلاثة  
شركتك فيما أوقع عليها يقع عليها تطلقتان لانه شركتها في كل تطلقه ولو طلقها ثلاثا ثم قال لاخرى  
اشركتك معها في الطلاق وقع على الثانية ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شيء فلم يقسم  
بينهن وهنا قد أوقع الثلاث على الاولى فلا يمكنه رفع شيء منه ولو قال أنت طالق ثلاثا ثم قال لاخرى  
اشركتك فيما أوقع عليها ثم قال لثلاثة اشركتك فيما أوقع عليها قال في فتح القدير وقد ورد  
استفتاء فيها فيعدان كتبنا تطلق الثلاث ثلاثا ثلاثا فلان وقوعهن على الثالثة باعتبار انه اشركها  
في ستة اه يعني انه على وقوع الثلاث على الثالثة بعد الاقضاء بانه اشركها في ست أوقعها فيقع عليها  
الثلاث ويلغو ثلاث وليس معناه انه ظهر له شيء بخلاف ما أفتى به كما قد توهم وفي المسوط لو قال  
لامرأتين أنتما طالقتان ثلاثا ينوي ان الثلاث بينهما فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل  
منهما ثنتين لانه من محتملات لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء فتطلق كل ثلاثا وكذا لو  
قال لاربعة أنتن طالقت ثلاثا ينوي ان الثلاث بينهن فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل  
واحدة واحدة وفي القضاء تطلق كل ثلاثا اه وفي المحيط فلانه طالق ثلاثا وقلا معها او قال اشركت  
فلانه معها طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو طلق امرأته ثم قال لاخرى قد اشركتك في طلاقها طلقت واحدة ولو  
قال لثلاثة قد اشركتك في طلاقهما طلقت ثنتين ولو قال لاربعة قد اشركتك في طلاقهن طلقت ثلاثا  
ولو كان الطلاق على الاولى بمال مسمى ثم قال للثانية قد اشركتك في طلاقها طلقت ولم يلزمها المال

ولانه لما وقع الثلاث على الاولى فكلامه في حق الثانية اشراك في كل واحدة من الثلاث اه

يقسم بينهن صوابه فيقسم باسقاطا



لان الاشتراك وحدى في الطلاق لافي المال ولو قال أشركتك في طلاقها على كذا من المال فان قبلت  
 لزمها الطلاق والمال والا فلا اه ولم يتكلم على كونه باثنا أو رجعي حيث لم يقل على كذا وينبغي  
 ان يكون في المسئلة الاولى رجعي لان البيئونة لاجل المال ولم يوجد وينبغي انه لو قال لها أنت طالق  
 بائن أو بائن ناو يا ثم قال لاخرى أشركتك في طلاقها أن يقع على الثانية باثنا أيضا ثم قال في المحيط  
 أيضا ولو أعتقت الأمة المنكوحه فاختارت نفسها فقال زوجها لامرأة أخرى له قد أشركتك في فرقة  
 هذه طلقت باثنا وان نوى ثلاثا فلا وحكى أبو سليمان عن محمد انها لا تطلق ولو قال في فرقة العنين  
 واللعان والايلاء والمخامع قد أشركتك في فرقة هذه طلقت لان هذه الفرقة فرقة طلاق بخلاف الاولى  
 ولو قال لامرأة أنت طالق خمس تطليقات فقالت ثلاث تكفيني فقال ثلاث لك والباقي على صواحبك  
 وقع الثلاث عليها ولم يقع شيء على غيرها لان الباقي بعد الثلاث صار لغوا فقد صرف اللغو الى صواحبها  
 فلا يقع شيء اه وقدمنا خلافا في الاخيرة (قوله ومن واحدة أو مابين واحدة الى ثنتين واحدة والى  
 ثلاث ثنتان) يعني عند أي خنيفة فتدخل الغاية الاولى دون الثانية وقال لا بدخولهما فيقع في الاولى  
 ثنتان وفي الثانية ثلاث استحسننا بالتعارف لانهما أطلقا فيه وأبو خنيفة يقول انما تدخل الغايتان  
 عرفا فيما رجعه الاباحة كخادم من مالى من عشرة الى مائة وبيع عبدى بمائة من مائة الى ألف وكل  
 من المثلخ الى المحلوف له أخذ المائة والبيع بألف وأكل المحلوف وأما ما أصله المحضر حتى لا يباح الا  
 لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكان قرينة على عدم ارادة الكل غير ان الغاية الاولى لا بد من  
 وجودها ليرتب عليها الطلقة الثانية في صورة ايقاعها وهي صورة من واحدة الى ثلاث اذ لا ثانية بلا  
 أولى ووجود الطلاق عين وقوعه بخلاف الغاية الثانية وهي ثلاث في هذه الصورة فانه يصح وقوع  
 الثانية بلا ثالثة أما صورة من واحدة الى ثنتين فلا حاجة الى ادخالها لانها انما دخلت ضرورة ايقاع  
 الثانية وهو منتف وإيقاع الواحدة ليس باعتبار ادخالها غاية بل بما ذكرنا من انتفاء العرف فيه  
 فلا تدخل فيلغو قوله من واحدة الى ثنتين ويقع بطالق واحدة ولا يرد أنت طالق ثانية حيث لا يقع  
 الا واحدة لان ثانية لغو فيقع بانت طالق وقد ظهر بهذا التقرير ان الاختلاف انما نشأ من اعتبار  
 اثبات العرف وعدمه مع الاتفاق على اعتبار العرف فلا يرد دخول المرافق لان العرف لما أدخل  
 ما بعد الى تارة وأخرجه أخرى كان الاحتياط الدخول فان قيل مابين هذا وهذا يستدعي وجود  
 الامرين ووجودهما او وقوعهما فيقع الثلاث المجواب ان ذلك في الحسوسات وأما ما نحن فيه من  
 الامور المعنوية فانما يقتضى الاول واحتمال وجود الثاني عرفا ففيمابين الستين الى السبعين  
 يصدق اذا لم يبلغ السبعين كذا في فتح القدير وفي جامع الفصولين لو باع بالخيار الى غدد دخل الغد  
 في الخيار ولو حلف ليقض دينه الى خمسة أيام لا يحنث ما لم تغرب الشمس من اليوم الخامس وكذا  
 لا يكلمه الى عشرة أيام دخل العاشر وكذا في ان تزوجت الى عشر سنين دخلت العاشرة وأما في  
 الاجارة ففي بعض الكتب لو أجر الى خمس سنين دخلت الخامسة وفي عامة الكتب لا تدخل اه وتعام  
 تقريره في شرحنا المسمى بتعليق الانوار على أصول المنار ولو نوى في الثانية واحدة دين ديانة لقضاء  
 لانه يحتمله وهو خلاف الظاهر وأشار بقوله الى ثنتين الى انه لو قال من واحدة الى واحدة تقع  
 واحدة بالاولى اتفاقا وقيل لا يقع شيء عند زفر لانه لا يقول بدخول الغايتين والاصح الوقوع عنده  
 بطالق وبلغوا بعده كذا في المعراج وقيل بقوله الى ثلاث لانه لو قال مابين واحدة وثلاث بحرف  
 العطف دون الغاية وقعت واحدة عند الكل الا ان كان فيه العرف الكاش في الغاية ولو قال من

ومن واحدة أو مابين  
 واحدة الى ثنتين واحدة  
 والى ثلاث ثنتان

(قوله ولو نوى في الثانية)  
 أى في المسئلة الثانية من  
 مسألتي المستنوهى التي  
 غايتها الى ثلاث أعني من  
 واحدة الى ثلاث أو مابين  
 واحدة الى ثلاث (قوله)  
 وقيل لا يقع شيء عند زفر  
 أى في قوله من واحدة  
 الى واحدة

(قوله وقيل ثلاث بالاجماع الخ) قال الرملى سيباني في الجمع في شرح قوله قالت طلقني ٢٨٥ ثلاثا بالف نقلا عن الخلاصة لو

قالت طلقني اربعا بالف  
فولمقتها ثلاثا فهي بالالف  
ولو طلقها واحدة فبثلاث  
الالف وهو مخالف لما  
هنا ولعل ما هنا رواية  
وينبغي اعتماد ما في  
الخلاصة لان المنظور اليه  
حصول المقصود لا اللفظ  
كما سيباني في الجمع تأمل  
(قوله بان الكلام في

واحدة في ثنتين واحدة  
ان لم ينو شيئا أو نوى  
الضرب وان نوى واحدة  
وثنتين فثلاث وثنتين في  
ثنتين ثنتان ومن هنا الى  
الشام واحدة رجعية  
وبمكة أو في مكة أو في  
الدار تحجير

عرف الحساب الخ) قال  
في النهر وكذا الارام بانه  
لو كان كذلك لم يبق في  
الدنيا فقير لان ضرب  
درهمه في مائة ألف مثلا  
ان كان على معنى الاخبار  
كقوله عندي درهم في  
مائة فهو وكتب وان كان  
على وجه الانشاء كعقلته  
في مائة لا يمكن لانه لا  
يجعل بقوله ذلك وليس  
الكلام في ذلك وما  
أجاب به في البحر ممنوع  
بالفرق بين بينهما

واحدة الى عشرة وقعت ثنتان عند أي حنيقة وقيل ثلاث بالاجماع لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى  
لو قالت طلقني سبعا بالف فطلقها ثلاثا ووقعن بخمس مائة ورجحه في القصة بانه أحسن من حيث المعنى  
وفيهما لو قال أنت طالق من ثلاث الى واحدة تقع ثلاث قال بديع رجه الله تعالى وينبغي أن يكون  
هذا بالاتفاق ثم ظهر لي انه على قوله ما هو ومنصوص عليه في بعض الكتب انه يقع عنده ثنتان  
وعندها ثلاث اه (قوله وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو شيئا أو نوى الضرب) أي تقع واحدة فيما  
لو قال أنت طالق واحدة في ثنتين ان لم ينو شيئا أو نوى الضرب والمحاسب عاينا يعرف الحساب خلافا لغير  
في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف أحد العددين بعدد الآخر كقوله واحد مرتين ولنا ان قوله في ثنتين  
نظر حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف ولهذا الزمة عشرة في له على عشرة في عشرة ألا  
ان قصد المعية أو العطف فعشرون لمناسبة الظرف كليم ما أو ما الضرب فان كان في المسوحات  
أعني فيماله طول وعرض وعمق فآثره في تكثير المضروب واذا كان فيمالي ليس له طول وعرض وآثره  
في تكثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق أحد في الدنيا فقيرا لانه يضرب ما ملكه من الدراهم  
في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة ألف فصار معني قولنا واحدة في ثنتين  
واحدة ذو جزأين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو أجزاء ثلاثة والتطبيق الواحدة وان كثرت  
أجزاءها لا تصير أكثر من واحدة كذا في المعراج ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر بان  
الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون أحد العددين مضعفا بعدد الآخر والعرف  
لا يمنع والفرض انه تكلم بعرفهم وأراده فصار كالأوقع بلغة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدريها اه  
وهكذا رجحه في غاية البيان وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا لم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو  
نوى بقوله اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع به (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) يعني في  
المدخول بها والا فواحدة لانه يحتمل ان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ان يراد به  
معنى الواو قسدا بكونه نوى بفي الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها أو غير مدخول  
بها كما لو قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع ثنتين وأراد معنى لفظة مع بها ثابت كقوله تعالى  
ويتجاوز عن سياتهم في أصحاب الجنة وأما الاستشهاد بقوله تعالى وادخلي في عبادي أي مع عبادي  
فبعيد ينبوعه وادخلي جنتي فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فهي على حقيقة لها ولهذا قال في  
الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل في أجساد عبادي ويؤيده قراءة في عبادي والاوجه  
الاستشهاد بما ذكرنا وحكم ما اذا نوى الظرفية حكم ما اذا لم ينو شيئا لانه ظرف له فلذا لم يذكروا المصنف  
فالوجه خمسة (قوله وثنتين في ثنتين ثنتان) يعني ان لم تكن له نية أو نوى الظرف أو الضرب لما  
ذكرنا وان نوى معنى الواو أو معنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غير هاتين في الاول وثلاث  
في الثاني كما قدمناه (قوله ومن هنا الى الشام واحدة رجعية) لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع  
وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وقال التمرثاشي مع انه انما المرأة  
لا الطلاق ووجهه انه حال ولا يصلح صاحب الحال في التركيب الا الضمير في طالق (قوله وبمكة  
وفي مكة وفي الدار تحجير) فتطلق في الحال وان لم يكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل وفي الشمس  
والثوب كالمكان فلو قال في ثوب كذا وعليها غيره طلقت للحال وكذا لو قال أنت طالق مريضة أو مصلية

اه وكذا رده تليذه في مخ الغفار بانه لما تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لعني معلوم فهو متكلم بحقيقة  
عرفية وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقني الماء الخ غير معتبر كالا يخفى اه وكذا قال المقدسي ولا ينبغي ان اللفظ

أو أنت مريضة وإن قال عنت إذا البست أو إذا مرضت صدق ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف على نفسه كما إذا قصد بمسألة الكتاب الدخول فيتعلم به ديانة لا قضاء وإنما يتعلق بالطلاق بالزمان دون المكان لأن فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث أنه لا بقاء لهما فكما يوجدان يذهبان والمكان بقاء لا يتحدد كل ساعة أما الزمان يتحدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان أكثر كذا في المعراج وفي الخاتمة لو قال أنت طالق في الليل والنهار طلقت واحدة ولو قال أنت طالق في الليل وفي النهار تقع ثقتان ولو قال أنت طالق في ليالك ونهارك طلقت للحال ولو قال أنت طالق إلى رأس الشهر أو إلى الشتاء تعلق (قوله) وإذا دخلت مكة تعلق لوجود حقيقة التعليق) وكذا إذا قال أنت طالق في دخولك الدار أو في لسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لأن حرف في للظرف والفعل لا يصلح شاغلا له فعمل على معنى الشرط للناسبة بينهما ولو قال أنت طالق فيها دخولك الدار طلقت في الحال كذا في المحيط والمعراج وأوضحه في الذخيرة بأنه إذا ذكر في بدون حرف الهاء يصير صفة للمذكور وأولاه وهو الطلاق والدخول لا يصلح ظرفا له فعل فجعل شرطاً فصار الطلاق معلماً بدخول الدار وإذا ذكر في مع حرف الهاء صار صفة للمذكور آخر وهو الدخول والطلاق لا يصلح ظرفاً للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطاً أيضاً للدخول فتعذر العمل بالظرفية والشرطية فيلغى كلاً في وقوع بقوله أنت طالق اه فان كانت الرواية بهاء التأنيث فهي راجعة إلى المطلقة وإن كان الضمير مذكراً فهو عائداً إلى الطلاق كما لا يخفى وإنما لا يصح التعليق بها في قوله لا جنسية أنت طالق في ذلكا ح حتى لو تزوجها لا تقع لأنها كالتعليق توقفا لا ترتباً وتماه في الأصول ولا فرق بين كون ما يقوم بهافعلاً اختيارياً أو غيره حتى لو قال أنت طالق في مرضك أو وجعك أو صلاتك لم تطلق حتى تمرض أو تصلي أما لأن في حرف بمعنى مع أولان المرض ونحوه لم يصلح ظرفاً لجعل على معنى الشرط مجازاً التهيج كلام العاقل وأشار في التحييص الجامع إلى قاعدة هي أن الإضافة ن كانت إلى الموجود فانه ينتجز كقوله أنت طالق في الدار وإن كانت إلى معدوم وأنه يتعلم كقوله في دخولك وقيد في لأنه لو قال أنت طالق لدخولك الدار أو قال حيضك تطلق للحال ولو قال أنت طالق بدخولك الدار أو بحيضك لا تطلق حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الخاتمة وفي المحيط لو قال أنت طالق في حيضك وهي حائض لم تطلق حتى تحيض أخرى لأنه عبارة عن درور الدم ونزوله لوقته فكان فعلاً فصار شرطاً كافي الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي ولو قال أنت طالق في حيضة أو في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتظهر لأن الحيضة اسم للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا وطاس إلا لا توطأ الحبال حتى يضعن حملهن ولا الحبال حتى يستبرثن بحيضة فأراد بها كمالها اه والحاصل أنه إذا ذكر الحيضة بالثناء المثناة من فوق كان تعليقاً لطلاقها على الظهر من حيضة مستقبلية وإن ذكره بغير ثناء كان تعليقاً على رؤية الدم بشرط أن يمتدئلاً كذا في شرح التحييص ثم قال في المحيط ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت للحال لأن الوقت يصلح ظرفاً لكونها طالقاً ومتى طلقت في وقت طلقت في سائر الاوقات ولو قال أنت طالق في مجيء ثلاثة أيام لم تطلق حتى يجيء اليوم الثالث لأن المجيء فعل فلم يصلح ظرفاً فصار شرطاً ولا يحتسب باليوم الذي حلف فيه لأن الشروط تعتبر في المستقبل لا في الماضي ومجيء اليوم يكون من أوله وقدمضي جزء أوله ولو قال في مضي يوم تطلق في الغد في مثل تلك الساعة ولو قال في مجيء يوم تطلق حين يطلع الفجر من الغد لأن المجيء عبارة عن مجيء أول جزئه يقال جاء يوم

وإذا دخلت مكة تعلق

صريح (قوله) وإن كان الضمير مذكراً الخ) بأن قال فيه دخولك الدار والوقوع فيه للحال أظهر لكونه عائداً إلى الطلاق كذا في النه

## ﴿فصل﴾ (قوله ثم

اعلم ان الطلاق يتأقت)

قال الرملي قال في الولو المجبة

رجل قال لامرأته أنت

طالق الى سنة يقع بعد

السنة لان الطلاق لا

يحتل التأقت فتكون

هذه اضافة لا يقع الى

ما بعد السنة اه فالحكم

موافق والعلة مخالفة لما

هنا وفي البرازية في الامر

بالبعدان ذكر ان الامر

يحتل التوقيت بخلاف

﴿فصل﴾ (قوله أنت طالق

غدا أو في غد تطلق عند

الصبح

الطلاق حتى لو قال أنت

طالق الى عشرة أيام تكون

الى بمعنى بعدلان تأجيل

الوقوع غير ممكن فأجل

الايقاع ولو نوى أن يقع

في الحال يقع اه فتعين

أن تكون كلمة لا ساقطة

سها أو يكون على

حذف مضاف أي ايقاع

الطلاق نامل (قوله الا

اذا قال أردت التأخير

فيكون تأجيلا اليه

للتألف في هذا بحث يأتي

ذكره في باب الامر باليد

(قوله والطلاق المضاف

الى وقتين) أي مستقبين

فلو أحدها حالا فسأني

بانه عند قوله وفي

اليوم غدا

الجمعة كما طالع الفجر وجاء شهر رمضان كاهل الهلال وان لم يجئ كاه فصار كانه قال أنت طالق اذا جاء أول جزء منه وأما المضي فعبارة عن جميع أجزاء اليوم وقد وجد من حين حلف مضي بعض يوم لا مضي كله فوجب ضرورة تنجيته من اليوم الثاني ليتحقق مضي جميع يوم اه وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد في للطرفية وتجعل شرطاً للتعذر الى أن قال ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام يتجزأ والوكيل به يملك ثلاثاً متفرقة قال بعد طلوع الشمس أنت طالق في مضي اليوم يقع عند غروبها وفي مضي اليوم عند مجيء تلك الساعة وكذا في مضي ثلاثة أيام ولو قال ليلا يقع عند غروب الشمس في الثالث اه وصورة التوكيل به أن يقول لا تخرو طلق امرأتي في ثلاثة أيام والفرق بينهما أن الايقاع لا يعتمد فاقضى التفريق بخلاف وصفها بالطلاق في الثلاثة

﴿فصل﴾ (يعني في إضافة الطلاق الى الزمان ذكر في باب ايقاع الطلاق فصلين باعتبار تنويع الايقاع أي ما به على ما قدمنا الى مضاف وموصوف ومشبه وعسيرة متعلق بمسند حولها وغير مدخول بها وكل منها صنف تحت ذلك الصنف المسمى بابا كما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا معني الادراك جنس وما تحتها من اليقين والظن نوع والعلم المدون تكون ظنية كالفقه وقطعية كالإسلام والحساب والهندسة فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدناها تنزيب على العلم باحوال شتى أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليجت عن أحواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفه وقيل الواضع صنف العلم أي جعله صنفا والواضع أولى باسم المصنف من المؤلفين وان صح أيضا فيهم وعلم مصاد كونه أنها تتباين مندرجة تحت صنف أعلى لتباين العوارض المقيد بكل منها النوع وان ما ذكر من نحو كتاب الحوالة الا لا ينافي به خلاف تسميته بكتاب كذا في فتح القدير والصنف في اللغة الطائفة من كل شئ وقيل النوع كذا في المصباح (قوله أنت طالق غدا أو في غد تطلق عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزء منه وأوآدانه اذا أضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي وأحد وقال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي لاحالة مثل أن يقول اذا طاعت الشمس أو دخل رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي زمانه لاحالة ولا يتجزأ كذا في المعراج ثم اعلم ان الطلاق يتأقت فاذا قال أنت طالق الى عشرة أيام فانه يقع بعد العشرة وتكون الى بمعنى بعد والعقد والكفالة الى شهر كالطلاق اليه وعن الثاني انه كفيل في الحال والقوى انه كفيل بعد شهر والامر باليد الى عشرة صار الامر بيدها للحال ويزول بعضها ولو نوى أن يكون بيدها بعد العشرة لا يصدق قضاء والبيع الى شهر تأجيل للثمن ولو كالة تقبل التأقت حتى لو تصرف بعد الوقت لا يصح وفي الجارة الى شهر تعين ما يلي العقد وتمت بمصيه وكذا في المزارعة والشركة الى شهر كالجارة والصلح الى شهر والقسمه اليه لا تصح والبراء الى شهر كالطلاق الا اذا قال أردت التأخير فيكون تأجيلا اليه والاقرار الى شهر ان صدقه المقر له ثبت الاجل وان كذبه لزم المال حالا والقول له واذن العبد لا يتأقت والتحكيم والقضاء قبلان التأقت نهى الوكيل عن البيع يوما يتأقت هذه الجملة ليما ن ما يتوقت وما لا يتوقت ذكرتها هنا لكثرة فوائدها وهي مذكورة في البرازية من فصل الامر باليد وفيها من الايمان أنت كذا اذا جاء غديمين أنت كذا غدا ليس يمين لانه اضافته والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمتعلق

بالعلى عند آخرهما والمصاف الى أحد الوقتين كقوله عدا أو بعد عدا طلقت بعد عدا ولو علق بأحد  
العلى يرل عدا أولهما والمعلق بفعل أو وقت يقع بينهما سبق وفي الريادات ان وحدا الفعل أو لا يقع  
ولا ينظر وجود الوقت وان وحدا الوقت أو لا يقع مالم يوجد الفعل اه وفيها من فصل الاستثناء  
أنت طالق ثلاثا الواحدة عدا أو ان كلت فلا تعلق ثنتان لمجيء العدا وكلام فلا ان وفي المحيط  
ولو قال أنت طالق تطليقة تقع عليك عدا بطلن حين يطلع الفجر فانه وصف التطليقة بما تنصف  
به فانه تنصف بالوقوع عدا مان كان مصافة الى العدا فلا تقع بدون ذلك الوصف ولو قال تطليقة  
لا تقع الا عدا طلقت للحال لانه وصفها بما لا تنصف به ادليس من الطلاق ما لا يقع الا في العدا بل  
يتصور وقوعه حالا واستقلا فلا في ذكر الوصف في مرسلا كما لو قال أنت طالق تطليقة تصيرا وتصيح  
عدا ولو قال أنت طالق بعد يوم الاصحى تطلق حين يصي اليوم لان العدية صفة للطلاق لما بينا  
وصار الطلاق مصافا الى ما بعد يوم الاصحى فلم يقع قبله ولو قال بعد يوم الاصحى طلقت للحال لان  
العدية صفة لليوم فتأخر اليوم عن الطلاق فيقال مرسلا عدا غير مصاف ولو قال مع يوم الاصحى  
طلقت حين يطلع غره لان مع للقران فقد جعل الوقوع مقارنا ليوم الاصحى ولو قال معها يوم الاصحى  
طلعت للحال لان حرف مع هنا دخلت على الوقت وصار مصفا للوقت الى الطلاق واصافة الوقت الى  
الطلاق ما ملل لانه مما لا يتحرى فيسبق الطلاق مرسلا كما لو قال أنت طالق قبلها يوم الاصحى طلقت  
للحال اه وفي الدخيرة المحاصل ان الطلاق اذا أصيب الى وقت لا يقع مالم يحق ذلك الوقت وان  
أصيب الوقت الى الطلاق وقع للحال وتوصيحه فيها وقد نقوله عدا لانه لو قال أنت طالق لابل عدا  
طلقت الساعة واحدة وفي العدا حري كذا في المحيط معر بالي أي يوسف وفي الرارية ان شئت فأنت  
طالق عدا فالمشئة اليها الحال بخلاف أنت طالق عدا ان شئت وان المشئة اليها في العدا وفي الطهيرية  
لو قال رجل لامرأته أنت طالق عدا ادخلت الدار يلعو كذا العدا فتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو  
دخلت في أي وقت كان طلقت وهذا مشكل فانه اذا ألبى ذكر العدا يصير فاصلا بين الشرط والحراء  
ووجب أن يتحرى الحراء ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فأنت طالق عدا يعلق طلاق العدا  
بالدخول اه وبه علم ان التقيد بالوقت انما يصح اذا لم يأت بعده تعليق لتعارض الاضافة والتعليق  
فيتبرح المأخر (قوله وبية العصر تصح في الثاني) أي سنة آخر النهار تصح مع ذكر كلمة في ولا تصح  
عند حذوها فصاء عند أي خمسة وقال لا يصح في الثاني كالأول والعرق له عموم متعلقها بدخولها  
مقدرة لا ملغطة لعه للعرق من صحت سنة وفي سنة لعة وكذا شرعا فمما ألحقه ليصوم من عمره فانه  
يتناول جميع عمره حتى لا يبرى بمسبه الا بصوم جميع العمر ولو قال لا صوم في عمرى فانه يتناول  
ساعة من عمره حتى لو صام ساعة برى بمسبه كما في المعراج فيه حره من الرمان مع ذكر هامة الحقيقة لان  
ذلك الحراء من افراد المتواطى ومع حذوها بمسبه تخصيص العام فلا يصح قضاء واما يتعين أول  
أحرائه مع عدمها لعدم المراحم وحملهم لعدة عدا ما مع كونه مكررة في الاثبات لتبريل الاحراء  
مرة الا افراد وكان يكفهم أن يقال انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وهذا بخلاف  
ما لا يتحرى الرمان في حقه فانه لا فرق فيه بين الحذب والاثبات كصمت يوم الجمعة وفي يوم الجمعة قيدنا  
بكونه قضاء لانه يصدق ديانة فيه ما اتعافا واليوم والشهر ووقت العصر كالعدو فيهما ومثل قوله  
في عدا قوله في شعبان مثلا فاذا قال أنت طالق في شعبان فان لم تكن له بية طلق حين يعيب الشمس  
من آخر يوم من رجب وان بوى آخر يوم من شعبان فهو على الخلاف ومما تفرع على حدى في

(قوله ادليس من الطلاق  
ما لا يقع الا في العدا الخ)  
قال المقدسي في شرحه  
فيه بحث لان كون  
الطليقة لا تقع الا عدا  
وصف ممكن لها بالنسبة  
الى ما قبله اذا أصبحت  
اليه أو عقلت بمحشيه  
والقصر شائع سابع  
فليحمل عليه صوابه  
عن الالقاء والله سبحانه  
أعلم اه وتلخص من  
كلامه انه لا يقع عليه

وبية العصر تصح في الثاني

في الحال ديانة اذا أراد  
التخصيص والادغام  
الكلام لعمومها والاولان  
الاستثناء من أعم الاوقات  
أي لا تقع عليه في  
الاوقات الحالية والمستقبلية  
الا في العدا بلع الوصف  
المدكور (قوله وهذا  
مشكل الخ) أقول ويشكل  
عليه أيضا ما سياتى بعد  
ورقة ونصف من انه اذا  
قال أنت طالق اليوم اذا  
حاه عدا لا تطلق الا  
بطلوع الفجر فتوقف  
المنجز لا اتصال معبر الاول  
مالا آخر

(قوله وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة) أقول ليس في عبارة الخلاصة لفظة يوم بل عبارتها أنت طالق مع كل تطليقة وسبقها المؤلف هكذا عن البرازية قبيل فصل الطلاق قبل الدخول (قوله وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر الخ) الذي رأيته في الذخيرة وكذا في الهندية عن الذخيرة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر

٢٨٩

تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق في كل شهر طلقت واحدة الخ وهكذا رأيته في التتارخانية عن المنتقى وبه يعلم ما في عبارته من التحريف وقوله لأن في الأول بينهما فصل الخ وجهه أن رأس الشهر أوله فبين رأس الشهر ورأس الشهر فاصل فاقضى إيقاع طلاقه في أول كل شهر بخلاف قوله في كل شهر وأن الوقت المضاف إليه الطلاق متصل فصارت بمنزلة وقت واحد كذا طهر لي ومثله يقال في قوله بعده في أنت طالق كل جمعة وإذا نوى بها اليوم المخصوص المسمى بالجمعة صار بمنزلة قوله رأس كل شهر وأن نوى بها الأسبوع صار بمنزلة قوله في كل شهر (قوله وهذه رواية ضعيفة عن محمد) دفع المخالعة من أصلها السيد الشريف في حواشي التلويح بأن ما عرف الفرق في اثبات الطرف وحذفه مذهب أبي حنيفة وخالفه

واثبتها ولو قال أنت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر تقع ثلاث في ثلاثة أيام ولو قال في كل يوم طلعت ثلاثا في كل يوم واحدة أجماعا كما لو قال عند كل يوم أو كلما ضي يوم والفرق لنا أن في للطرف والزمان أعما هو طرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلو نوى أن تطلق كل يوم تطليقة أخرى صحته نيته وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة وأنها تطلق ثلاثا ساعة حلف وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر طلقت واحدة لأن في الأول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال أنت طالق كل جمعة وإن كانت نيته على كل يوم جمعة فهي طالق في كل يوم جمعة حتى تبين بثلاث وإن كانت نيته على كل جمعة تمر بأيامها على الدهر فهي طالق واحدة وإن لم يكن له نية فهي واحدة اه وفي المحيط لو قال أنت على كظهر أمي كل يوم كان ظهرا أو أحدا فلا يقربها لئلا ولا نهأ را حتى يكفر كما لو قال أنت طالق كل يوم ولو قال في كل يوم كان مظاهرا في كل يوم لأنه أفرد كل يوم بالظهار وإذا جاء الليل بطل الظهار وعاد من الغد لال الظهار يتوقت فادامضى الوقت بطل الظهار وإن كفر في كل يوم فله أن يقربها في ذلك اليوم لأن الظهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا اليوم فإذا جاء الليل بطل وله أن يقربها لئلا لأنه وقته باليوم فإذا جاء الغد صار مظاهرا ولا يقربها لئلا ولا نهأ را حتى يكفر وكذلك في كل يوم هو مظاهر ظهرا أمه متقبلا عند طلوع الفجر لا يطله إلا كفارة على حدة لأنه ذكره بكلمة كلما فينقصد كل يوم ظهرا على حدة وهو مرسل فيقع مؤبدا اه وفي البرازية ويدخل في قوله لا كلمة كل يوم الليلة حتى لو كلمة في الليل فهو كالكلام بالنهار كما في قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمة في الليل لا يحث لا يكلمه اليوم وغدا وبعد غد فهذا على كلام واحد لئلا كان أو نهأ را ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحث حتى يكلم في كل يوم سمى ولو كلمة لئلا لا يحث في عينه اه ومما يدل على نحت هذا الأصل ما عن أبي حنيفة لو استاجر لخبز له كذا من الدقيق اليوم فسدت له حالة المعقود وعليه من كونه العمل أو المنفعة ولو قال في اليوم لا تفسد له لأنه لا طرف لا التقدير المدة فكان المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح في الاجارات وفي التلويح ومما خرج عن هذا الأصل ما روى إبراهيم عن محمد أنه إذا قال أمرك بيدك رمضان أو في رمضان فهو ما سواه وكذا غدا أو في غد ويكون الأمر بيدك في رمضان أو في الغد كله اه يعني فلم يتعين الجزء الأول هنا وهذه رواية ضعيفة عن محمد في المحيط من باب الأمر باليد وعن محمد ولو قال أمرك بيدك اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فهو على مجملها وهو صحيح موافق لقوله أنت طالق غدا أو أنت طالق في الغد اه ما في المحيط وحزم به في البرازية فلم يخرج عن هذا الأصل وعلى تلك الرواية والفرق أن الطلاق مما لا يعتمد بخلاف الأمر باليد وفي الصيرفية قال لها إن طلقتك غدا فانت طالق ثلاثا في هذا اليوم ينبغي أن تطلق ثلاثا لئلا لان الثلاث في اليوم

٢٧ - بحر ثالث صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به نفع الاسلام وغيره قال وعلى هذا المخالفة فيما روى إبراهيم عن محمد لذهابه على مذهبه اه وعلى هذا الظاهر أن عن محمد رواية وافق فيها الامام وأن مذهبه عدم الفرق يدل عليه قول المحيط وعن محمد لا تكايومه كلام المؤلف من العكس (قوله لأن الثلاث في اليوم



لا تصلح جزأ للطلاق في العدة قال المقدسي في شرحه قلت فينبغي ان يلغو اليوم فيتم العلق بالعد (قوله ولو ذكرنا حر العتق على الاصح) كذا في بعض النسخ ٢٩٠ وفي بعضها يبايض بعد قوله د كروى بعضها ولو ذكر الاستثناء تاحر العتق وفي بعضها

ولو ذكر عدا متقدما تاحر العتق وهي اسبب أي بان قال عدا أنت طالق وعنده حرف غير احص (قوله ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة) قال في النهار أنت حبر بان العلة المذكورة في الأمس واليوم تأتي في اليوم والأمس فتدبر في الفرق بينهما فانه دقيق على ان مقتضى وفي اليوم عدا أو عدا اليوم يعتبر الاول الصابط أي الآتي مريما وقوع واحدة في الأمس واليوم لانه يبدأ بالكائن والله تعالى الموفق اه قلت قال المقدسي في شرحه وفي الدخيرة طالق أمس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم وأمس تقع ثنتان ونفصل عن المحيط حلاله وفيه بحث لان ايقاعه في أمس ايقاع في اليوم فكأنه كرر اليوم اه قال بعض الفصلاء وهو المحقق (قوله ولو كانت في آخره انعكس المحكم) قال في النهار يعني فيقع في قوله أول النهار وآخره اذا قاله في آخر النهار ثنتان وفي آخر

لا تصلح جزأ للطلاق في العدة اه وفي الجامع الكبير للصمد الشهد امرأته طالق وعنده حردا أو وسط عدا وقعا فيه لاصافتهما اليه قال امرأته طالق اليوم وعنده حردا كان كما قال ولو ذكر عدا متقدما يتأخر العتق على الاصح ولو استثنى في آخره انصرف الى الكل اه ذكره في باب الخث قع بأمرين أو بأمر واحد وفي الحامية طلق امرأتى عدا فقال لها الوكيل أنت طالق عدا كان باطلا (قوله وفي اليوم عدا أو عدا اليوم يعتبر الاول) أي يقع الطلاق في أول الوقتين نفقه به عند عدم النية اما الاول فلانه نخزه ولا يقع متأخرا الى وقت المستقبل ولا يعتبر لاضافة أخرى لانه لا حاجة اليه لانها اذا ما لقت اليوم كانت عدا كذلك واما الثاني فلانه وقع مصافا بعده ولا يكون منجرا بعده بل لو اعتبر كان طليقا آخر وانما وضعها بواحدة فلزم العاء الثاني ضرورة ولا يمكن جعله نسحا للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستند مترادف وهو متبقي قد بقوله اليوم عدا لانه اذا قال أنت طالق اليوم اذ جاء عدا لا يطلق الا بطول الفجر فتوقف المنجز لا تصالحه بعد الاول بالآخر وقد جعلوا الشرط مغير الاول دون الاضافة ووططوا بالفرق بينهما وما ذكرنا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا بعيدا فاما لو قال أنت طالق اليوم واذا جاء عدا طلقت واحدة للحال وأخرى في العدة لان المجيء بشرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطلقة أخرى كذا في المحيط وفي البرازية أنت طالق الساعة وعدا أخرى بألم وقيل وقعت واحدة للحال بنصف ايام والاخرى عدا بعشر شئ وان تروحا قبل مجيء العدة ثم جاء العدة تنفع أخرى خمسة مائة أخرى اه وذكرنا الواف في المسئلة الاولى وعدم ذكرها سواء حتى لو قال أنت طالق اليوم وعدا أو أول النهار وآخره لا يقع عليه الا واحدة الا اذا نوى أخرى فتعدد وفي المسئلة الثانية بينهما فرق فانه لو قال أنت طالق اليوم وعدا وقعت واحدة ولو قال أنت طالق عدا واليوم وقعت ثنتان للعبارة بين المعطوف والمعطوف عليه عند الاحتياج وهو في الثانية دون الاولى وكذا لو قال أمس واليوم فهي ثنتان لان الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الأمس فاقتضى أخرى ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة مثل قوله اليوم وعدا كذا في المحيط وفيه لو قال أنت طالق عدا واليوم وبعد عدا والمرأة مدحولها يقع ثلاثا خلا للفرق وفي الحامية أنت طالق اليوم وبعد عدا طلقت ثنتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل بان عدم البينة لانه لو نوى في الاولى أن يقع عليه اليوم واحدة وعدا واحدة صح ووقعت ثنتان ولو قال أنت طالق اليوم وعدا وبعد عدا تقع واحدة بلاية وان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة أيام وقع كذلك واستفيد من المسئلة ان لو قال بالنهار أنت طالق بالليل والنهار يقع عليه تطلقتان ولو قال بالنهار والليل تقع واحدة ولو كان بالليل انعكس المحكم كذا في التنقيح للمحمدي وعلى هذا ما ذكره الشارح من انه لو قال أنت طالق آخر النهار وأوله تطلق ثنتين ولو قال أنت طالق أول النهار وآخره بطلق واحدة مقيد بما اذا كانت هذه المدة في أول النهار فلو كانت في آخر النهار انعكس المحكم وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أصيب الى وقتين مستقبليين نزل في أولهما البصير

النهار وأوله واحدة وأقول قد يشكل عليه ما في المحيط لو قال وسط النهار أنت طالق أول النهار وآخره وقعت واحدا واحدة لانه بدأ بالوقت الكائن فجعل الماضي بقيد كونه فيه كائنوا وهذا بعيد لو كان في آخر النهار وقعت واحدة أيضا لانه بدأ

بالوقت الكائن وبه يحصل الفرق بين هذا وبين ما في التفتيح وذلك انه لو قال في النهار انت كذا في ليالك ونهارك أو قبله وهو في الليل لا يمكن ان يقال انه بدأ بالكائن بعده ضربه فوقعتا (قوله وتوضيحه في شرحه) أي لابن بلبان الفارسي المسمى بتحقفة الحرير يص وذلك حيث قال لو قال أنت طالق اليوم ورأس الشهر يتحد الواقع ولا يتعدد في الاصح لانه وصفها بالاطقية في اليوم ورأس الشهر والوصف مما يمتد وذات صارت طالق في اليوم كانت طالق في سائر الايام وفي رأس الشهر بخلاف التخيير بقوله أمرك بيدك اليوم ورأس الشهر لان الامر الاول انتهى بغروب الشمس لتوقته كافي الطهارا د الوقت وهو اليوم في وقت الامر به كالمجلس واد كان الامر الاول ينتهي بغروب الشمس وجب تقدير صدر الكلام وهو أمرك بيدك معار ٢٩١ مع قوله ورأس الشهر ليصير

التقدير وأمرك بيدك رأس الشهر ضرورة تفهيم قوله ورأس الشهر والاعا وكذا يتحد الطلاق فيما اذا قال أنت طالق يوما ويوما لا فتا في واحد لان كلمة لا في لفظه لغو لانه اما ان يراد بها يوما لا تقع عليك تلك التطلقة أو تطلقة أخرى اما الاول فلان التطلقة بعد وقوعها لا يتصور رفعها واما الثاني فلان وجوده كعدمه فيبقى قوله أنت طالق فيقع به في الحال واحدة الا أن يقول انت طالق أبدا يوما ويوما لا فتمد له الظاهر عرفا اذ يقال في العرف أصوم أبدا يوما ويوما لا فذكر الأبد علنا انه ما قصد في الواقع وابطاله بل انه يقع طلاقها في يوم ثم لا يقع في يوم فيكون كل يومين دور

واقعا فهما وان كان أحد الوقتين كائنا والا تحرم مستقبلا وبينهما حرف العطف فان بدأ بالكائن وقع طلاق واحد في أولهما وان بدأ بالماستقبل وقع طلاقان اه وفي الطهيريّة قال لها أنت طالق ما حلا اليوم طلقت للحال اه وفي التخصيص الجامع لو قال لها أنت طالق طلاقا لا يقع الا غدا أو طلاقا لا يقع الا في دخولك الدار وقع للحال ولا يتقيد بدخول ولا بالغد لانه وصفه بما لا يصلح وصفه اذ لا يصلح أن يكون الطلاق واقعا في عطف أو في دخولها فقط وهذا بخلاف قوله أنت طالق تطلقة لا تقع عليك الا باثنا حيث تقع - لهما واحدة باثنة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان عند محمد لا يلحق الوصف وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أضيف الى أحد الوقتين وقع عند آخرهما كقوله أنت طالق غدا أو رأس الشهر يقع عند رأس الشهر وكذا اليوم أو غدا يقع عند الغد وان علقه بفعلين يقع عند آخرهما نحو ادا جاء فلان أو جاء فلان فلا يقع عند الاثنيهما وان علق بأحد الفعلين يقع عند أولهما نحو ادا جاء فلان أو جاء فلان فايهما جاء طلقت وان علقه بالفعل والوقت يقع لكل واحدة تطلقة وان علقه بفعل أو وقت فان سبق الفعل وقع ولم ينتظر الوقت وان سبق الوقت لم يقع حتى يوجد الفعل وتماه فيه وفي التخصيص لو قال طالق اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع في الاصح بخلاف التخيير لان الاول انتهى بالغروب كالأظهار اذ الوقت كالمجلس فقد راد الصدمع اذ اذار اللغو كذا يوما ويوما لا لا لغو الا أن يزيد أبدا ترجيحاً للتعدد على النفي بالعرف عكس الاول فيقع ثلاثا آخرهن في الخامس وفي نسخة السادس بدأ من الثاني اذا أضاف الى أحد الوقتين والا طهر البداة من الاول في الصورة الثانية كالم لم يزده النية الا أن يتهم فترد قضاء اه وتوضيحه في شرحه وفي الجامع للصدر الشهيد المعلق بشرطين ينزل عند آخرهما وباحدهما عند الاول والمضاف بالعكس قال أنت طالق غدا وبعده يقع غدا وبعده في أو قال أنت طالق اذا جاء زيد وعمرو يقع عند آخرهما وبأوعند الاول قال ان دخل هذه فبعده حراً وان كلهن وامراته طالق أيهما وجد شرطها نزل جزاؤها وتبطل الاخرى وان وحدهما يتخير ولا يتخير قبله قال أنت طالق غدا أو بعده حراً ينزل أحدهما بعده ويتخير قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه أو أوسط الجزاء يتلق باحدهما ولا يتعدد وان أخره فيهما وكذا ان لم يعد حراً الشرط قدم أو وسط أو أخر ذكره في الايمان وفي الحاشية أنت طالق غدا ان شئت كانت المشيئة اليها في الغد ولو قال لها

لطلاق مستأنف لا استحالة رفع الواقع بعد تقرر واستحالة تجديده في الدور الثاني وقوله عكس الاول تنبيه على ان زيادة الأبد هنا مخالفة لزيادته في مسألة أول الباب هي أنت طالق أبدا حيث أوجب الاتحاد هناك دون التعدد بخلافه هنا فيقع ثلاث آخرهن في اليوم الخامس وفي نسخة السادس الاولى في اليوم الثاني لا الاول والثانية في الرابع والثالثة في السادس لانه أضافه الى أحد وقتين فنزل عند آخرهما وهذا رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص آخرهن الخامس وهو الاصح لان الاول في الاولى والثاني في الثالث والثالث في الخامس ويصدق في نية خلاف الظاهر من محتملات كلامه ثم ان كان فيه تشديد عليه كنية التعدد فيما ناهره الاتحاد صدق قضاء ودبانه وفيما فيه تخفيف لا يصدق قضاء لانه منهم فيرده القاضي اه ملخصا (قوله يقع غدا وبعده في او)

ان شئت وانت طالق غدا كانت المشيئة للحال عند محمد وقال أبو يوسف المشيئة اليها في الغد في  
 الفصلين وقال زفر المشيئة اليها للحال في الفصلين وهو قول أبي حنيفة اه (قوله أنت طالق قبل أن  
 أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغو) بيان لما صافى الى زمن ماض بعديان المستقبل لانه أسنده  
 الى حالة منافية فصار كعوله طلقك وأنا صبي أو نائم أو مجنون وكان جنونه معهودا والا طلقت للحال  
 قيد بالطلاق لانه له قال لعده أنت حر قبل ان اشتريك أو أنت حر أمس وقد اشتراه اليوم عتق عليه  
 لا قراره به بالحرية قبل ملكه كما لو أقر بعتق عبد ثم اشتراه ولا فرق في المسئلة الاولى بين أن يزيد على  
 قوله قبل أن أتزوجك بشهر أو لا كما في المحيط وقيد بكونه لم يعلقه بالتزوج لانه لو علقه بالتزوج فلا  
 يخلو امان أن يقدم الحزاء أو يؤخره فان قدمه فله صورتان احدهما أن يجعل القبيلة متوسطة كقوله  
 أنت طالق قبل أن أتزوجك اذ انزوت بك والثانية أن يؤخرها كقوله أنت طالق اذ انزوت بك  
 قبل أن أتزوجك وفيه ما يقع الطلاق عند وجود الزوج اتفاقا وتلغو القبيلة لانه في الصورة  
 الثانية تم الشرط والحزاء فصيح التعليق بقوله قبل أن أتزوجك قصد بطلاله لانه أثبت وصفا  
 للحزاء لا يليق به وانه لا يمكن فيلغى واما في الصورة الاولى والتعليق المتأخر ناسخ للاضافة قبله فصار  
 كما لو قال أنت طالق قبل أن تدخل الدار ان دخلتها تعلق بدخولها ولغا قوله قبل أن تدخل  
 وان أخر الحزاء بان قال ان تزوجتك فانت طالق قبل أن أتزوجك لم يقع عندهما خلافا في  
 يوسف لان ذكر الفاء يرجح جهة الشرطية والمعلق بالشرط كالنكح عند وجوده فصار كانه قال بعد  
 التزوج أنت طالق قبل أن أتزوجك والحاصل ان أبا يوسف لم يفرق بين تقديم الشرط وتأخيره  
 وهما فرقا وفي شرح تلخيص الجامع لا يقال بان قوله قبل أن أتزوجك كلام لغو وقد فصل  
 بين الشرط والمشروط فوجب ان لا يتعلق الطلاق بالتزوج لاننا نقول لانسلم انه لغو بل تصرح  
 بما انتظمه صدر الكلام لانه يقتضي كونه ايقاعا في الحال ادخال وجود القول منه بوصف بكونه  
 قبل التزوج فصار كما لو قال لمنكوحته أنت طالق الساعة اذ دخلت الدار وأنت طالق قبل ان  
 تدخل الدار ان دخلت الدار لان قوله الساعة وقبل ان تدخل تصرح بما اقتضاه صدر الكلام  
 على انه لو جعل هناك فاصلا يتجزأ وهذا الوجه قبل ان تزوجك فاصلا يلغو فكان أولى باعتبار  
 كونه عبرا وصل تعميما للكلام العاقل اه وفي المحيطان تزوجت فلانة بعد فلانة فهما طالقتان  
 فتزوجهما كما قال طالقتا لانه أضاف الطلاق الى تزوجهما لان قوله بعد فلانة أي بعد تزوج فلانة  
 فصار تزوج فلانة مذكور اضرة ورة وقد تزوجهما كما شرط فوجد الشرط فتم الطلاق وان قال  
 ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقتان فتزوج الاولى طلقت لان الشرط في حقها قد وجد وهو  
 القبيلة لان وصف الشيء بالقبيلة لا يقتضي وجود ما بعده وان تزوج الثانية طلقت أيضا وقيل ينبغي  
 أن لا تطلق ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقتان فتزوج زينب ثم عمرة بعدها  
 بشهر طلقت زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند كما لو قال أنت طالق قبل قدوم فلانة بشهر ولا  
 تطلق عمرة لانه أضاف طلاق عمرة الى شهر قبل تزوجها ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة فتزوج  
 زينب وحدها لا تطلق لان قبيل عبارة عن ساعة لطيفة يتصل به ما ذكر عقبيه وذلك لا يعرف الا  
 بالتزوج بعمرة كما لو قال أنت طالق قبل الليل لا تطلق الا عند غروب الشمس فلو قال قبل الليل تطلق  
 للحال وان تزوج عمرة بعد ذلك طلقت زينب لا عمرة وان طال ما بين التزوجين لم تطلق احدهما  
 اه (قوله وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه أسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا

أنت طالق قبل أن  
 أتزوجك أو أمس ونكحها  
 اليوم لغو وان نكحها  
 قبل أمس وقع الآن

يعني يقع غدا في قوله أنت  
 طالق غدا وبعده بالواو  
 وفي أو بعده بأو يقع بعد  
 غدا (قوله ولو قال ان  
 تزوجت زينب قبيل  
 عمرة الخ) انظر لما يأتي  
 من التمهيد قبل قوله انا  
 منك طالق لغو

(قوله بالوقوع) أي وقوع الثلاث كما هو مقتضى التفریع ویأتی التصريح به أیضاً فی کلامه وسند کر عن ابن حجر الخلاف فی وقوع المنجز وحده ووقوع الثلاث (قوله لان الايقاع فی الماضي ايقاع فی الحال) الظاهر انه تعلیل للقول الاول بالوقوع وقوله ونقول أیضاً الخ تأیید له فاخر تعلیل القول الاول الى ما بعد القولین ليرتبط الكلام (قواء وفيه نظراً له ینتقض الخ) منع لقوله ولحكم العقل وقوله بعده ولا یضر رفع شرعية الطلاق الخ منع لقوله ولحكم الشرع قال فی النهر بعد ذکره لمحصل کلام المؤلف وفيه نظراً من وجهین الاول ما قاله الرضی انما هو مذهب النجاة یفصح عن ذلك ما فی المطول لان سلم ان الشرط النجوى ما یتوقف علیه وجود الشئ بل هو المذکور بعد ان وأخواته معانی ٢٩٣ علیه حصول مضمون الجزاء

أی حکم بأنه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله فهو فی الغالب ملزوم والجزء لازم وانتفاء اللازم یوجب انتفاء الملزوم من غیر عکس ثم قال الشرط عندهم أعم من ان یکون سیانحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضی ما و شرطاً نحو لو کان لی مال لمجتمعت او غیرهما نحو لو کان النهار موجوداً لكانت الشمس طالعة الثاني سلمنا ان اداة الشرط لا یلزم ان تكون سبباً لكن بطلان تقدم الشئ علی شرطه ضروری لانه موقوف علیه فلا یحصل قبله کافی التلویح وفيه الحق

أیضاً فکان انشاء والانشاء فی الماضي انشاء فی الحال فبقی الساعة وعلى هذه النکة حکم بعض المتأخرین من مشائخنا فی مسئلة الدور المنقولة عن متأخری الشافعية بالوقوع وهی ان طلقک وانت طالق قبله ثلاثاً وحکم اکثرهم بانها لا تطلق یتجزئ طلاقها لانه لو تجزئ وقع المعلق قبله ثلاثاً ووقوع الثلاث سابقاً علی التجزئ عن وقوع المنجز ووقوع المعلق لان الايقاع فی الماضي ايقاع فی الحال ونقول أیضاً ان هذا تغیر بحکم اللغة لان الاجزئة تنزل بعد الشرط أو معه لا قبله ولحكم العقل أیضاً لان مدخول اداة الشرط سبب والجزء مسبب عنه ولا یعقل تقدم المسبب علی السبب فکان قوله قبله لغوا البتة فیبقى الطلاق جزءاً للشرط غیر مقید بالقبلیة ولحكم الشرع لان النصوص ناطقة بشرعية الطلاق وهذا یؤدی الى رفعها فیتفرع فی المسئلة المذکورة وقوع ثلاث الواحدة المنجزة وثنتان من المعلقة ولو طلقها ثنتین وقعتا واحدة من المعلقة أو طلقها ثلاثاً ما یقع فینزل الطلاق المعلق لا یصادف أهلیة فیلغوا ولو کان قال ان طلقک وانت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقعت ثنتان المنجزة والمعلقة وقس علی ذلك کذا فی فتح القدير وفيه نظراً لانه ینتقض بقوله تعالی وما بکم من نعمة فمن الله فان الاول استقرار النعمة بالخاطمين والثاني كونها من الله عز وجل وليس الاول سبباً للثاني بل الاول فرع للثاني وقال الرضی لا یلزم مع الفاء ان یکون الاول سبباً للثاني بل اللازم ان یکون ما بعد الفاء لازماً للمضمون ما قبلها کافی جمیع صور الشرط والجزء ففي قوله تعالی وما بکم من نعمة فمن الله کون النعمة منه لازم حصوله سامعنی ولا یغرنک قول بعضهم ان الشرط سبب فی الجزاء اه وتعامه فی شرح المغنی لادماني من بحث ما من المبحث الاول وحينئذ فلا یلغو قوله قبله لعدم المناقاة ولا یضر رفع شرعية الطلاق علی واحد اختار لنفسه ذلك والزم نفسه به كما لو قال کلمات زوجت امرأة فهمی طالق فانه مخرج عندنا وان کان فی سداب النکاح المشروع وفي القیسة من آخر کتاب الايمان قال لها کلمات وقع عليك طلاق وانت قبله طالق ثلاثاً ثم طلقها بعد ذلك ثلاثاً ما یقع وهذا طلاق الدور وانه لا یقع عند الشافعی قال الغزالی فی وجیزه اذا قال ان طلقک وانت طالق قبله ثلاثاً یحسم باب الطلاق علی أظهر الوجهین

ان بطلان تقدم الشئ علی شرطه أظهر من بطلان تقدمه علی السبب مجواز ان یثبت باسباب شتى اه وبهذا یبطل قوله فلا یلغو قوله قبله لعدم المناقاة اه قلت لا یخفى علیک ان أول هذين الوجهین مؤید لکلام المؤلف فی دعواه عدم لزوم کون مدخول اداة الشرط سبباً والجزء مسبباً عنه اذ اخفاه ان المراد هنا بالشرط الواقع بعد اداة الشرط النجوى لا الشرعی (قواء قال الغزالی فی وجیزه الخ) أقول رأیت مؤلفاً مستقلاً فی هذه المسئلة للعلامة ابن حجر المکی الشافعی ونقل ان الغزالی رجع فی آخر عمره عما ذکره فی وسطه ووجیزه وانه قال الرجوع الى الحق أولى من التمسك فی الباطل ونقل أیضاً عن التاج السبکی ان والده التقي السبکی رجع عن القول بالمسئلة السریجية وألف فیها مؤلفاً سماه النور فی الدور ثم نقل عن جماعة من الشافعية انهم ألفوا تألیفات فی ذلك ردوا فيها علی القائلین منهم بجهة الدور وقال أیضاً وجهور العلماء من سائر المذاهب غیر منزهة علی فساد الدور قال وهذا مما لا شک فیہ کیف رشح علی القائلین بجهة الدور جماعة من المالکية والحنفية والحنابلة وقد نقل بعض الأئمة

ع. أبي حنيفة وأصحابه الاتفاق على فساد الدور وإنما وقع عنه - م في وقوع الثلاث أو المنجز وحده وفي معنى المخالبة لانص  
 لاجد في هذه المسئلة وقال القاضي بطلان الدور وانما وقع عليه نطق بالمنجز لا غير اه ثم نقل عن شربين اماما من الائمة  
 الشافعية اتفقوا على بطلان الدور وانما وقع عليه نطق بالمنجز لا غير اه وقال ايضا وبالغ في تحطئة القائلين بجهته العز بن عبد  
 السلام وناهيك به جلالة ومن ثم لقب بسلطان العلماء وعمارته كما حكاه تلميذه الامام القرافي عنه في هذه المسئلة لا يصح فيها  
 التقليد والتقليد فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضي بمقتضى احوالها احدى اربعة اشياء الاجماع أو النص أو القواعد  
 أو القياس الجلي وملاية شرعا اذ ان كذا قضاء القاضي يفسد ما ولي المبدأ كدواد الم يقر شرعا حرم التقليد فيسهل لان التقليد  
 في غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية ولا يصح التقليد فيها قال القرافي وهذا بيان حسن ظاهر وقال  
 الامام ابن الصلاح ابن سريج يرى مما نسب اليه والذي علمه الطوائف من أصحاب المذاهب وجهاتنا القول بانه  
 لا ينسد باب الطلاق بل ٢٩٤ يقع على اختلاف في كمية الواقع وقال الركني في المحامد وبالغ السروجي من

الحنفية فقال القول  
 بالنسداد باب الطلاق  
 يشبه مذاهب النصاري  
 انه لا يمكن الزوج ايقاع  
 طلاق على زوجته مده

أنت طالق مالم أملكك أو  
 متى لم أطلقك أو متى  
 مالم أطلقك وسكت  
 صلب

عمره وقال الامام الكمال  
 ابن الرداد شارح الارشاد  
 المعتمد في الفتوى  
 وقوع الطلاق المنجز  
 وهو المقول عن ابن  
 سريج وصححه جمع وعليه  
 العمل في الديار المصرية

وقيل اذا حروا واحدة تقع ثلاث الواحدة وقيل تقع الثلاث ان كان بعد الدخول ثم قال العراقي ان  
 وطئت وطأ ما حافت طالق فله فوطئ فلا خلاف انها لا بطلان اه والاصح عند الشافعية  
 ما صححه الشيخان من وقوع المجرعة دون المعلقة كما في شرح الديلميه وفيه لو قال ر زوجته متى دخلت  
 الدار وتبروحتي فعدى حرفه ومتى دخلها وهو عدى فانت طالق قبله ثلاثا فاحلها معا لم يعتق  
 العمد ولم يملك الروحة للزوم الدور لانها لو حصلت لمحصلها معا قبل دخولها ولو كان كذلك لم يكن  
 العمد مده وفي الدخول ولا المراد زوجه وفشذ فلا تكبر الصفة المعلق عليها حاصلة ولا يتأني  
 في هذا القول طلال الدور اذ ليس فيها سد باب التصرف ولودحلا مرتبا وقع المعلق على المسموع  
 دون السابق ولودحلا المرأة أولا ثم العمد عتق ولم يطلق هي لانه حين دخل لم يكن عمدا له فلم تحصل  
 صفة طلاقها وان دخل العمد أولا ثم المرأة طلق ولم يعتق العمد وان لم يذكر في تعليقه المدكور  
 اعطه قبل في الطرفين ودحلا معا عتق وطلقت وان دخلها مرتبا كما سبق اه وفيه ولو قال ان  
 طاهرت منك أو آليت أو لاعنت أو ففخت السكاح بعيب فانت طالق فله ثلاثا ثم وحدها المعلق به  
 صح ولعانة عتق الطلاق لاستحالة وقوعه اه (قوله أنت طالق مالم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى  
 مالم أطلقك وسكت طلقت) بما ان ما اذا اصاب الى مطلق الوعد وكرههم ان وادعانا بالتمعة والا  
 والماس لهما المعلق لا الاضافة وانما يطلق بالسكوت لان متى طرف زمان وكذا ما تكون  
 مصدرية ثابتة عن طرف الزمان كما في قوله تعالى ادمت حياي مدة دوام حياي أو مدة دوام حياي  
 وهي وان استعملت لا شرط لكن اعمق العلماء على انها هاء للوقت ولذا نقل في فتح القدير اتفاق

والشامية وهو القوي في الدليل وعزاه الراعي الى أبي حنيفة هذا حاصل ما ردت لمحيصه من مؤلف ابن العلماء  
 حبر وتقدم عن المحقق ابن الهمام تقوية القول بالوقوع ونقل العري في منغ العمار اول كتاب الطلاق رد القول بخلافه بالمدح وجهه  
 حيث قال وفي جواهر التاوي قال أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلعك ثلاثا فانت طالق  
 قبله ثلاثا ثم أوقع الطلاق عليها لا يقع أبدا وابكر عليه جميع أئمة المسلمين من أصحاب الشافعي أيضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي  
 اسحق والامام العراقي وهذا قيل يخترع مخالف لاهل القبلة فالامة اجمع من الصحابة والتابعين وثمة السلف من أبي حنيفة  
 والشافعي وأصحابهم ماعلى ان طلاق المكاتب واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من حالف الجماعة قيد شرف فقد خلع ربة الا سلام  
 وعن بعض مشايخنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور  
 فقد أضل أمي فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ماعليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم  
 حاكم بجهة الدور وبقاء السكاح وعدم وقوع الطلاق لا يبعد حكمه ويجب على حاكم آخر تفريقهما لان مثل هذا لا يبعد خلافا  
 لانه قول مجهول باطل فاسد ظاهر البطلان اه الى هنا كلام المنح

العلماء على وقوع الطلاق بالسكوت فصار حاصل المعنى إضافة طلاقها الى زمان حال عن طلاقها وهو حاصل بسكوتها قيد بقوله وسكت لانه لو قال موصل أنت طالق بر كاسأني ومثل متى حين وزمان وحيث ويوم فلو قال حين لم أطلقك ولا نسبة له فهي طالق حين سكت وكذا زمان لم أطلقك وحيث لم أطلقك ويوم لم أطلقك اذا كان لم الحازمة فلو كان بلا النافية نحو زمان لا أطلقك أو حين لا أطلقك بحرف لا النافية لم تطلق حتى تمضي ستة أشهر والفرق بين المحرفين ان لم تقاب المصارع ما ضامع النفي وقد وجد زمان لم يطلقها فيه وقوع وثمة لا للاستقبال غالباً وان لم يكن له بية لا يقع في الحال وانما يراد بحين ستة أشهر لانه أوسط استعماله من الساعة والاربعة وستة وستة أشهر في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون هل اتي على الانسان حين من الدهر نؤتي أكلها كل حين ما دون ربها والزمان كالحين لانهما سواء في الاستعمال ولو قال يوم لا أطلقك لم تطلق حتى يمضي يوم الكل من المحيط وأما حيث فهي للمكان وكما كان لم يطلقها فيه كذا في فتح العبد برف كانه قال أنت طالق في مكان لم أطلقك فمؤذ كفي المعنى ان الاحفش جعلها للزمان أيضاً فلا إشكال وقد عباد كرا لانه لو قال كلاً لم أطلقك فأنت طالق وسكت يقع الثلاث متتابعة لاجتماعها لانهما تقتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع وان لم تكن مدخولاً بها بان كانت واحدة فقط وقيد بعلق الوقت لانه لو قيد به مع العدم كان قال ان لم تدخلي الدار سنة فانت طالق فخصت السنة بميل اند حول طلقت كافي الابداء كذا في البدائع (وهو وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما) أي لا يقع الطلاق الا بموت أحدهما قبل النطق عند عدم النية ودلالة العود ان الشرط ان لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا باليأس عن الحياة وهو في آخر جزم من أجزاء الحياة اما في موته فظاهر ولم يقدره المتقدمون بل قالوا انطلق قبيل موته فان كانت مدخولاً بها ورتبه بحكم العراوان كان الطلاق ثلاثاً والا لارتبه وأشار بقوله بموت أحدهما ان موتها كونه وصحبه في الهداية ولا يرد عليه ما لو قال ان لم ادخل الدار فانت طالق حيث يقع بموته لا بموتها لانه يمكنه الدخول بعده وموتها فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع الطلاق اما الطلاق ذاته يتحقق اليأس عنه بموتها العدم الخلية واداكما يوقوع قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها بان قبيل الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وانما حكمنا بالبيذونة وان كان المعلق صريحاً بانتفاء العدة كغير المدخول بها لان الغرض ان الوقوع في آخر حزمه لا يتجزى فلم يله الا الموت وبه تبين ولذا جعل المصنف الوقوع بالموت وان كان قبيله وقد طهر ان عدم ارثه منها مطلق سواء كان مدخولاً بها أو لا ثلاثاً أو واحدة وبه تبين ان تعيينه الشارح عدمه بعدم الدخول أو الثلاث غير صحيح وتسوية المصنف بين ان وادامذهب أي حبيفة فهي عنده اذ جوزى بها حرف المحرر بالشرط لان مجردة بط خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حراً أو اسماً لما كانت للشرط والوقت لم يقع الطلاق للحن بالشك وعندهما كتي لاومت وحاصله ان الامام بنى مذهبه على ان اذا تخرج عن الظرفية وتكون المحض الشرط وهو قول بعض النحاة كما ذكره في المعنى لكن ذكر ان الجمهور على انها للظرفية متضمنة معنى الشرطية وانها لا تخرج عن الظرفية وهو مرجح لقوله ما هنا وقد رجحه في فتح القدير ولا يرد على أي حبيفة أنت طالق اذا شئت حيث وافقه ما أنها كتي فلا يخرج الامر من يدها ولو كانت كاش تخرج الامر من يدها الشك الخروج بعد تحقق الدخول واعتراض عليه بان وقوع الشك في الشرطية والظرفية فيوجب وقوعه في الحل والحرم في الحال فكان ينبغي أن تحرم تقديم المحرم كقالاته وأجيب بان الشك لا يوجب

وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما



شياً انما ذلك مع تعارض دليل المحرمة مع دليل المحل والاحتياط العمل بدليل المحرمة اما هنا لو  
اعتبرنا المحرمة لم نعمل بدليل بل بالشك وقيدنا بعدم النية لانه لو نوى باذامعنى متى صدق اتفاقاً قضاء  
وديانه لتشديده على نفسه وكذا اذا نوى باذامعنى ان على قولهما وينبغي ان يصدق عندهما ديانة  
فقط لانها عندهما ظاهرة في الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدق القاضى وقيدنا بعدم دلالة  
الفور لانه لو قامت دلالة عليه عمل بها ولذا قال في القضية لو قالت له طلقني فقال ان لم أطلقك يقع على  
الفور وقدر زاد هذا القيد في المبتنى بالمجته فقال لو قال لها ان لم تخبريني بكنا فانت طالق فهو على  
الابدان لم يكن ثمة ما يدل على الفور اهـ وتبعه عليه في فتح القدير وقال انه قيد حسن ومن ثم قالوا  
لو اراد أن يجامع امرأته فلم تطاوعه فقال ان لم تدخلي البيت معي فانت طالق فدخلت بعد ما سكنت  
شهوته طلقت لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فات وفي الولو الجبسة البول لا يقطع  
الفور والصلاة اذا خاف خروج وقتها كذلك وهو قول الحسن بن زياد وبه يفتي وقال نصير الصلاة  
تقطع الفور وستأني مسائل الفور في آخر باب اليمين على الخروج والدخول ان شاء الله تعالى ومما  
يناسب مسئلة ان الصلاة لا تقطع الفور ما في الفتاوى الصربية حاشا بالطلاق ليعلم ان الظاهر في  
مسجده فذهب الى موضع لو يجزئ نفوته الصلاة والا لا قال يصليها في وقتها وتطابق ثم رقم بعلامة  
ب د ان هذا في الواحدة اما في الثلاث فيصلي في مسجده اهـ وقيد باتصافه في التعليق على  
عدم التطلق لانه لو قال اذا طلقتك فانت طالق وادالم أطلقك فانت طالق فانت قبل أن يطالع وقع  
عليها طلاقاً لانه لما مات قبل التطلق حث في اليمين الثانية فيقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح  
شرطاً في اليمين الاولى فحث في اليمينين ولو قلب فقال ادالم أطلقك فانت طالق واذا طلقتك فانت طالق  
فانت قبل أن يطلق وقعت واحدة بسبب اليمين الاولى ولا يصلح شرطاً للثانية لانه وقع بكلام واحد  
قبل اليمين الثانية والشروط تراعى في المستقبل لا الماضي كذا ذكره في المنتقى ولم يحث فيه خلافاً  
وقال قاضيهان في شرحه وعلى قياس قولهما ينبغي أن لا ينفطر الموت بل كما سكت حث اهـ وقيد  
بكون الشرط عدم التطلق لان الشرط لو كان التطلق بان قال ان طلقتك فانت طالق فالتى منها  
قضت المدة وقع عليها طلاقاً لان الالباء تطلق بعد المدة ولو عنيها ففرق بينهما لم يقع على الاصح  
والفرق ان في الالباء وقع الطلاق بقوله حقيقة وفي العنين لا وانما جعل طلاقاً شرعاً كذا في المحيط  
وفي اللعان لا يحث عند أبي يوسف وعندهما يحث وفي الجمع يحث وفي خلع الفصولى ان أجاز  
بالقول يحث وبالفعل لا يحث وقال الفقيه أبو الليث لا يحث في الالباء كذا في المبتنى ولوعلق ووجد  
الشرط فان كان التعليق قبل اليمين لا يحث والا حث ولو طلق الوكيل أو أعتق حث سواء كان  
التوكيل قبل اليمين أو بعده وكذا لو قال أعتق نفسك وطلق نفسك كذا في المحيط وفيه لو قال لها  
كلما وقع عليك طلاق فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث لانه جعل شرط الحث وقوع الطلاق  
عليها وقد وقع الطلاق عليها مرتين بعد اليمين مرة بالتطلق ومرة بالحنث فوقع الثالثة بوقوع الثانية  
لان كلما توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط ولو قال كلما طلقتك فانت طالق ثم طلقها يقع ثنتان  
لانه جعل شرط الحث تطلقها ولم يوجد الامرة واحدة فوقع واحدة بالابقاع وأخرى بالحنث  
وبقيت اليمين منعقدة لانها عقدت بحرف التكرار اهـ وفي شرح التلخيص من باب الطلاق  
بحث أم يغير حث لو قال ان طلقتك فانت طالق فانت طالق وان طلقتك فانت طالق وان طلقتك  
جماعة فزنب طالق فطلعت الاولى لم تطلق الاخرى اذ الوسطى طلعت بلفظ سبق يمين الاخرى والشرط

(قوله وهذا الطلاق يصلح شرطاً في اليمين) تأمله مع قوله لا تولى قال كلما طلقتك فانت طالق الخ (قوله ولوعلق ووجد الشرط الخ) صورته ان يقول ان دخلت فانت كذا ثم قال ان طلقتك فانت طالق (قوله من باب الطلاق) لم أجده هذا الباب في الجزء الذي عندي

ان حاضت حيضة لانها  
اسم للكمال منها ولا وجود  
له الا بجزء من الطهر  
فامكن جعله نفسرا  
لطلاق السنة وكذا  
عشرين حيضة لان ما  
بعدها وقت لطلاق  
السنة في الجملة ادلوا طلقها  
في طهر لم يجامعها فيه  
فان راجعها وتركها حتى  
حاضت عشرين حيضة  
ثم قال أنت طالق للسنة

آت لا ماض وكذا الوطلاق الوسطى لم تطلق الاولى اذا اخرى طلقت بلفظ سبق عى الاولى كما فى المحيط  
بمخلاف ان وقع طلاقى اذا الشرط الوقوع وقد تأخروا زانه ان اوقفت اول فقلت وان طلق اخرى تطلق  
الوسطى لتأخر طلاقى الاولى عن عى الوسطى ولو كان قال ان طلقت حمادة فبشيرة وان طلقت بشيرة  
فزينب وطلق حمادة تطلق بشيرة وان طلق بشيرة طلقت الاحمادة والمحرف مامر ولهذا جعل زينب  
جزءا لعمره ثم عكس تطلق زينب مثنى ان طلقها وفردا ان طلق حمرة وان طلق احدها ومات قبل  
الدخول والبيان فى الثلاث لعمره نصف مهر بل اى فى الطلاق قطعاه وله مامر ور بع اذا تطلق  
فرد فى حال وفرد جزما وفى الاربع لعمره خمسة اثمان مهرها لانها تطلق فى حال دون حال ولا باقيات  
مهران ور بع اعتبار الحال فى فرد بعد افراد فرد للطلاق وأخرى للنكاح لافى كل فرد كزعم عيسى  
وان براديه ربعا اذا لا حاجة مع الجزم ولعمره ثمن اى ان طلقت فى أحوال وزاجت فى حال والحجادة  
ثلاثة اثمان اعتبار الحال فى نصف لم تنازعها الاولى وفى نصف نازعت ولان لها الكل فى حال دون  
أحوال والنصف فى حال دون أحوال فاخذت ربعها والباقى للاخيرتين اه وتوضيحه فى شرح  
الفارسي وحاصله فى النساء الثلاث انه ان طلق زينب طلقت حمرة فقط وان طلق حمرة طلقت حمادة  
فقط وان طلق حمادة طلقت زينب وحمرة وفى التخصيص أيضا من الايمان باب الحنث بالحنث لو حلف  
لا يحلف حنث بالتعليق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه الا أن يعلق بأعمال القلب أو بجبى  
الشهر فى ذوات الاشهر لانه يستعمل فى التملك أو بيان وقت السنة فلا يستحسن للتعليق ولهذا لم يحنث  
بتعليق الطلاق بالتطليق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروا ونحزنت فانت رقيق لانه  
تفسير الكتابة ولا بان حضت حمضة أو عشر بن حمضة لاحتمال تفسير السنة ولا يلزم ان حضت لانه  
لا يصلح تفسير البدعى لتنوعه وتعدرا التعيين فتحمض تعليقا ولا ان طلعت الشمس لان الحمل والمنع  
ثمرة فم الركن دونها اه فالمستثنى من قوله هم حنث بالتعليق ست مسائل فلتحفظ (قوله أنت  
طالق ما لم أطلقك أنت طالق طلقت هذه الطاقة) تصريح بما فهم من قوله وسكت ومراده انها  
تطلق المنجزة لا المعلقة استحسانا ولا يعتبر زمان الاشتغال بالمنجزة سكوتنا لان زمن البرهنة مثنى بدلالة  
حال الحلف لانها انما تنعقد للرفه والمقصود بها ولا يمكن الا يجعل هذا القدر مستثنى فهو نظير من

٣٨ - بحر ثالث ١٢ وهى حائض وقعت سنبة بهذا الحيض فلم يتجعض للتعلق وانما لم يحث في هذه الصورة لان الحلف بالطلاق محذور وجل كلام العاقل على ما فيه اعدام المحذور او تقليده أولى وقد امكن حله هذا على ما يحتمله من التملك او التفسير فلا يحمل على الحلف بالطلاق وقوله ولا يلزم انى حضت أى حيث يحث مع امكان جعله تغييرا للبديعى كانه قال انت طالق البدعة لانه لا يصلح تفسيره لانه لعدد انواعه كالايقاع في الحيض او في طهر جامعافسه او في طهر قبله ونحوه ولا يمكن جعله تفسير للكل للتنافي ولا الواحد للجهالة فتعذر التعيين بخلاف السنن فانه نوع واحد ولا يلزم أيضا ان طالق ان طلعت الشمس وان كان معنى اليمين وهو الحمل والمنع مفقود لانهم ما تمرة اليمين لاركنه والحكم الشرعى في العقود الشرعية يتعلق بالصورة لا بالثمرة كما لو حلف لا يبيع قبايع فاسدا او بخياره لم يحث لوجود الركن وان كان انتقال الملك غير ثابت كذا في شرح الفارسي لمخصا

(قوله وفائدة وقوع المنجزة دون المعلقة الخ) فيه ان الفائدة تظهر وان كان المعلق واحدا حيث لم يقع المعلق كما وقع المنجز نعم هذه فائدة التخييز موصولا فانه لولاه لوقع الثلاث المعلقة (قوله لان هذا تطبيق مقيد الخ) مقتضاه تسليم انه لو كان تعليقا بحيث فيشكل عليه ما ذكره في حيل الاشياء من ان الحيلة ان يقول انت طالق ان شاء الله تعالى او على ألف فلا تقبل (قوله كالسير والركوب الخ) قال المقدسي في شرحه قولهم الركوب من الممتد ممنوع بل حقيقة حركته التي يصير بها فوق الدابة واللبس هو جعل الثوب على بدنه والممتد ٢٩٨ بقاؤه ولكنه يتسامح فيقال لبس يوما وركب يوما اذا دام عليه فالرجع العرف اه

خاف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاشتغل بالنقلة من ساعته برؤية وقوع المنجزة دون المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمنجز فقط اذا كان موصولا فلو كان مفصولا وقع المنجز والمعلق وفي المحيط لو قال لامرأته ان لم أطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فقلت له ان يقول لها انت طالق ثلاثا على ألف درهم فلم تقبل المرأة فان مضى اليوم تقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه تحقق شرط الخنث وهو عدم التطلق لانه اتى بالتعليق والتعليق غير التطلق وروى عن أبي حنيفة انها لا تطلق وعليه الفتوى لانه اتى بالتطلق لان هذا تطبيق مقيد لانه تطبيق بعوض والمعاوضة ليست بتعليق حقيقة والمقيد يدخل تحت المطلق فينعدم شرط الخنث اه (قوله انت كذا يوم اتزوجك فنكحها ليلًا حنث بخلاف الامر باليد) يعني بخلاف ما اذا قال لها امرك بيديك يوم يقدم زيد فان قدم زيد ليلًا لا خيار لها او نهارا دخل الامر في يدها الى الغروب والفرق مبني على قاعدة هي ان مظهر يوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقة وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغوا فلا يحنث له وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقة والمراد بما يمتد ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفاوت الطلاق وبما لا يمتد عكسه كالطلاق والتزوج والكلام والعناق والدخول والخروج والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لا يمكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في التكلم هل هو ممتد او لا فجزم في الهداية بالثاني وجزم السراج الهندي في شرح المغني بالاول وجعل الثاني ظنا ظنه بعض المشايخ ورجحه في فتح القدير والمحق ما في الهداية لما في التلويح من أن امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والمجوس والركوب ما يكون في المرة الثانية مثلهما في الاولى من كل وجه جعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق بتجدد الامثال اه ثم انهم ورومهم المحققون انه يعتبر في الامتداد وعنده المظروف وهو الجواب ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه اليوم وحاصله انه قد يكون المضاف اليه ومظروف اليوم مما يمتد كقوله امرك بيديك يوم يركب فلان أو يكونا من غير الممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد وفي هذين لا يختلف الجواب ان اعتبر المضاف اليه أو المظروف وان كان المظروف ممتدا والمضاف اليه غير ممتد كقوله امرك بيديك يوم يقدم فلان أو يكون المضاف اليه ممتدا والمظروف غير ممتد نحو انت حر يوم يركب فلان فينبغي ان يختلف الجواب مع اتفاقهم على

والانساب ما قاله بعض المحققين في حواشي التلويح من انه مجاز عن البقاء والقرينة التقييد بنحو يوم أو يومين (قوله وقد اختلف المشايخ في التكلم الخ) قال في النهر ولم أر من أظهر للخلاف ثمرة وينبغي ان تظهر في اشتراط استيعاب النهار

انت كذا يوم اتزوجك فنكحها ليلًا حنث بخلاف الامر باليد

فيما يمتد وعنده من اشتراط جعل الكلام مما لا يمتد ومن لم يشترطه جعله من الممتد واذا عرف هذا في البحر المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم الخ مبني على أحد القولين نعم اختلف في التلويح انه مما لا يمتد وانت خير بان

من جعله من الممتد نظر الى ان المرة الثانية كالاولى أيضا من حيث النطق بالحروف والاختلاف بالوصف اعتبار لا يبالى به الا ترى ان المجلوس لو اختلفت كيفية عدم امتداف كذا هذا اه وفي شرح المقدمي أقول ما قاله الهندي أصوب عندي لانه يقال تكلم فلان على هذه الآية عشرين درجة وأكثر فيضرب له المدة وقول التلويح انه في المرة الثانية ليس كالاولى ممنوع اذ ليس الابتعريك للسان والتصويت وما في شرح الوقاية من تقييد الامتداد بما يمكن ان يستوعب النهار لانهم جعلوا التكلم من غير الممتد مبني على هذا وقد علمت ما فيه اه لمخصاوه وعين ما بحثه في النهر ومما يدل على ان ما في شرح الوقاية على أحد

اعتبار المظروف فيما يختلف الجواب فيه على الاعتبارين ففي أمرك بيديك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا يكون الأمر بينهما اتفاقا وفي أنت حر يوم يركب زيد فركب ليس لا اعتق اتفاقا ومن اعتبر المضاف اليه دون المظروف انما اعتبره فيما لا يختلف الجواب فعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة كما في الكشف والتلويح وغيرهما ولذا اعتبر في الهداية في هذا الفصل المظروف حيث قال والطلاق من هذا القبيل واعتبر في الإيمان المضاف اليه حيث قال في قوله يوم أكرم فلا تناو الكلام فيما لا يعتمد به وبه علم ان ما حكاه بعض الشارحين من الخلاف وهم وان ما قاله الزيلعي من ان الاوجه ان يعتبر الممتد منها وعليه مسائلهم ليس بالأوجه وان ما قاله صدر الشريعة من انه ينبغي أن يعتبر الممتد منها ليس مما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الطرف اعادة وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظهروا أيضا لكن لم يقصد بذكر الطرف ذلك بل انما ذكر المضاف اليه ليتعين الطرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار ما قصد الطرف له لاستعلام المراد من الطرف أهو التحقيق أو المجازي أولى من اعتبار ما لم يقصد له في استعلام حاله وفي التلويح انما اعتبر الجواب لانه المظروف المقصود ومظروف لفظا ومعنى والمضاف اليه ضمنى معنى لا لفظا ثم قال فان قلت كثيرا ما يمتد الفعل مع كون اليوم مطلقا الوقت مثل اركبوا يوم يأتكم العدو واحسنوا الظن بالله يوم يأتكم الموت وبالعكس في مثل أنت طالق يوم يصوم زيد وأنت حر يوم تنكس الشمس قلت المحكم المذكور انما هو عند الإطلاق والمخلوع من الموانع ولا يمنع مخالفتها بمعونة القرائن كما في الامثلة المذكورة على انه لا امتناع في جعل اليوم في الاول على بياض النهار ويعلم المحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت ويجعل التقييد باليوم من الاضافة كما اذا قال أنت طالق حين يصوم أو حين تنكس الشمس اه ثم لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض فيصير مشتركا وبطريق المجاز عند الأكثر وهو الصحيح لان جعل الكلام على المجاز أولى من جعله على الاشتراك لما عرف في الاصول والمشهور ان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس والنهار من طلوعها الى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار فلوقال ان دخلت ليلا لم تطلق ان دخلت نهارا لان الليل لا يستعمل للوقت عرفا بقى اسم السواد الليل وضعا وعرفا كنه في المحيط ولوقال في المسئلة الاولى عندت به بياض النهار صدق قضاءه لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف على نفسه كذا ذكر الشارح وانما لم يقل وديانة لان ما صدق فيه قضاء صدق فيه ديانة ولا ينعكس كما لا يخفى ثم اعلم ان اليوم انما يكون لمطلق الوقت فيما لا يعتمد اذا كان اليوم منكرا اما اذا كان معروفا باللام التي للعهد المحضوري فانه يكون لبياض النهار ولذا قال في الظهيرية من الإيمان لوقال والله لا أكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد كان له أن يكلمه في الليالي واذا قال والله لا أكلمك اليوم وغدا وبعد غد فهو كقوله والله لا أكلمك ثلاثة أيام تدخل فيها الليالي اه والفرق انه في الاول إيمان ثلاثة لتكرار حرف لا وفي الثاني عين واحدة وفي التلويح ذكر في الجامع الصغير بانه لوقال أمرك بيديك اليوم وغدا دخلت الليلة قلت وليس مبنيا على ان اليوم لمطلق الوقت بل على انه بمنزلة أمرك بيديك يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما اذا قال أمرك بيديك اليوم وبعد غد فان اليوم المنفرد لا يستتبع ما بازائه من الليل اه ومن فروع الاضافة أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر ونحوه قال

القولين بزمه بان الكلام مما يعتمد زمانا طويلا (قوله ولذا قال في الظهيرية الخ) أي فان قوله لا أكلمك اليوم لما كانت ال فيه للعهد المحضوري اقتصر على بياض النهار المحاضر فلوكلمه بعده ليلا لم يحسن بخلاف المسئلة الثانية فانه لما كان بمعنى لا أكلمك ثلاثة أيام دخل فيه الليل وفي النهار خرج الفرع الاول على ان الكلام مما يعتمد لاستغنى عن هذا التقييد اه وما قاله المؤلف أظهر لاقتضائه التقييد بياض النهار وان قيل ان الكلام مما لا يعتمد بخلافه على ما قاله في النهار فانه يقتضي عدم التقييد على

القول الاخر مع ان اليوم معرف بالفه المحضوري فكيف يشمل غيره تدبر (قوله لغو لسبقه العقد الخ) يعني ان قوله ذلك للاجنية لغو لا يتعلق به حكم حتى لو تزوجها بعد ذلك لا تطلق ابد اما لسبقه العقدان كان العقد قبل مضي شهر من ذلك القول كما في أنت طالق أمس لمن تزوجها اليوم واما القرانه العقدان كان لتمام شهر فصاعدا من وقت ذلك القول وهذا ان الطلاق توقف على وجود الزوج لا لانه شرط بل لكونه مصرا للشرط الذي هو الشهر المتصل بالزوج لما انه أوقع الطلاق قبل شهر في آخره تزوج فكان الشهر شرط يعرف بأول زمان الزوج فيكون وجوده قبيلا للزوج فينزل المشروط وهو الطلاق عقيب الشهر مقارنا للزوج والطلاق شرع رافعا للنكاح فلا يصح مقارناله ولا شرط لفظا داخل على الزوج في كلامه ليتاخر وقوع الطلاق عن الزوج كما في قوله اذا تزوجت طالق قبله بشهر فتزوجها بعد شهر وأما في قوله لامرأته أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر او قبل موته بشهر فيقع ان وجدا بعد شهر لما ذكر من الاضافة والوصف في الملك حيث اضاف طلاق منكوحته الى شهر موصوف بوصف وهو القدوم أو الموت وقد وجدوا المرأة في ملكه وقوله مقتصر حال من الضمير في واقع أى واقع مقتصر عند صاحبه على حال القدوم أو الموت لان كلا منهما شرط لتوقف الطلاق عليه مستندا عند زفر لاضافة الطلاق الى الوقت الموصوف وهو شهر متصل بآخره قدوم زيد أو موته فاذا وجد تبين اتصافه من أوله بهذه الصفة فتعتبر العدة من أوله والعتيق على هذا الخلاف والامام معهما في مسألة القدوم فوقع الطلاق والعتيق مقتصر لان القدوم معرف للشرط والمعرف اذا كان على خطر الوجود شرط معنى وان لم يذكر حرفه بدليل ما لو قال ان كان في علم الله قدوم زيد الى شهر فانت طالق وقدم لتمامه فانها تطلق بعد قدومه مقتصر الكن لمالم يكن ٣٠٠ القدوم معلوما لتوقف الحكم على ظهوره لنا وصار في معنى الشرط ومع زفر في مسألة

في التخصيص باب ما يقع بالوقت وما لا يقع أنت طالق ثلاثا قبل ان أتزوجك بشهر لغو لسبقه العقد كطالق أمس أو قرانه فانه توقف للتعرف ولا شرط لفظا للتأخر وقبل قدوم زيد أو موته واقع ان كما بعد شهر للاضافة والوصف في الملك مقتصر عندهما للتوقف مستندا عند زفر للاضافة كذا في العتيق والامام معهما في القدوم اذا المعرف المحظر شرط معنى بدليل ان كان في علم الله قدومه معه في الموت لانه كائن فلو عرف الشهر وقع بأوله كقبيل الفطر فينزل قبيل الموت من أول الشهر توسط بين الظهور والانشاء حتى لغا الخلع والكفاية عنده بسبق الزوال فيرد البذل الا ان يموت بعد العدة

الموت واقعهما مستندا لانه كائن لا محالة فلم يكن في معنى الشرط فيكون معصرا للوقت المضاف اليه الطلاق وهو الشهر فاذا عرف الشهر وقع الطلاق بأوله كما في الشهر

المعلوم من الاصل في قوله أنت طالق قبل الفطر بشهر ومعرفة الشهر في مسئلتنا تحقق بظهور آثار الموت فصار المعرف لكونه شهر اقبل موت زيد تلك الآثار لا الموت نفسه فلم يكن له حكم الشرط من حيث المعنى بخلاف القدوم فصار الموت في الابتداء مظهر للشهر وفي الانتهاء شرط لتوقف وجوده عليه فدار بين الظهور والانشاء قائمتا حكما بينهما وهو نزول الطلاق قبيل الموت عند وجود الآثار مستندا الى أول الشهر توسط بينهما عملهما كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله حتى لغا الخ) تفريع على الاختلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار فاذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثا قبل موت زيد بشهر ثم خلعها بعد خمسة عشر يوما على ألف أو قال لعنده أنت حر قبل موت زيد بشهر ثم كاتبه على ألف بعد خمسة عشر يوما ثم مات زيد بعد ذلك لتمام شهر بطل الخلع والكفاية عنده لسبق زوال المحل فيرد الزوج بدل الخلع والمولى بدل الكفاية الا ان يموت زيد بعد انقضاء العدة وأداء المكاتب ولغا الطلاق المعلق بشهر قبل موت الزوج عندهما لقرانه لزوال ملك النكاح والطلاق المضاف الى حال زوال النكاح غير صحيح وعنده يقع حين ظهور آثار الموت لقيام المحل ثم يستند وقوله بخلاف العتيق يعني في أنت حر قبل موت بشهر حيث يقع العتاق اتفاقا ما عنده فظاهر وأما عندهما فليقاء الملك بعد الموت اذا كان الميت محتاجا اليه ولهذا اذا قال أنت حر بعد موت بشهر صح فلم يكن اضافة الى حال زوال الملك لكن يعتق عندهما من الثلث لاقتصاره على الموت فكان كالمدير وعنده من الكل لاستناده الى وقت لم يتعلق حق الوارث به لكن هذا والايجاب في الصحة والاخذ الثلث اجماعا وللمولى يسع العبد قبل مضي الشهر وكذا بعده عنده لانه لم يصير بذلك مدبرا مطلقا لاشتراط القليلة وهي صفة زائدة فصار كقوله ان مت من مرضي هذا ولو جني على العبد بان قطعت يده في الشهر ثم مات المولى لتمام الشهر فالارث للعبد لا للمولى لكن على القاطع ارش القن وهو نصف القيمة لا الحر وهو نصف الدية لان العتيق عنده ثبت مستندا ولا استناد في الجزء الغائث وهو اليد والارث

المخلف يعطى حكم الاصل في حق يقبله وهو اختصاص العبد به من أول الشهر دون ما لا يقبله وهو العتق ونظيره في ذلك حكم  
 المجناية على الولد الساعي في كتابة أبيه بعد موت الاب فانه اذا قطعت يده ثم أدى وحكم بعتقه وعتق أبيه في آخر حياة الاب يجب  
 ارشاه له قتلا حر الكون المخلف وهو الارش كالاصل وهو اليد فيما يقبله وهو ثبوت الملك للابن لا فيما لا يقبله وهو الحرية وكذا  
 ضمان التسبب فان المورث اذا حفر بئر في الطريق ثم مات عن عبد فاعتقه المورث ثم تلف بالبئر دابة تساوى العبد والضمان  
 يستند الى الحفر فيما يقبله وهو ثبوت الدين على الميت حتى يضمن المورث قيمة العبد لا فيما لا يقبله وهو رد العتق وهذا عنده  
 وعندهما يجب نصف القيمة للمولى لان القطع ورد على ملكه لا اقتصار وقوله ولو بيع الخ أى لو باع المولى النصف ثم مات زيد لتمام  
 الشهر عتق النصف الباقي اجماعا وقوله ولم يفسد جواب عما يقال اذا عتق الباقي مستندا طهر من وجهه انه معتق البعض فهو  
 مكاتب كله ويبيعه لا يجوز والجواب لم يكن المولى نصا فلو ظهرت الكتابة تظهر ضرورة عتق النصف فتقدر بقدرها والضرورة  
 في ثبوت العتق في نصيبه لا في صيرورة الاخر مكاتب ولم يضمن لمشتري النصف شيئا لثبوت العتق بلا صنع منه لكونه ثبت حكما  
 للكلام السابق على ملك المشتري فصارت لو ورث نصف من يعتق عليه بالقرابة وقوله ولو قال أى لو قال لامرأته أنت طالق قبل  
 موت زيد وعمر و بشهر فمات أحدهما قبل شهر من وقت الكلام فمات الوصف وهو القبلية على موتهما بشهر فمات الموصوف وهو  
 الوقت المضاف اليه الطلاق فتعذر الوقوع وان مات أحدهما بعد شهر وقع مستندا ٣٠١ عنده الى أول الشهر مقتصرا

عندهما لا ينتظر موت  
 الآخر اتعين الشهر  
 المضاف اليه الطلاق  
 وهو المتصل بأول  
 الكائنين وهما موت  
 زيد وعمر ولا محالة لانه  
 لم يبق للثاني تأثير في  
 ايجاد الشرط فلا يتوقف  
 عليه فصارت طالق  
 قبل الفطر والاخفى  
 شهر يقع في أول رمضان  
 ولا ينتظر ما بعده وهذا

لفوت محل الانشاء ولغا طالق قبل موته بشهر عندهما لقران الموت بخلاف العتق لبقاء الملك لكن  
 من التمس عندهما والكل عنده وله البيع بشرط صفة في الموت أو غيره معه كان ميتا ودفنت أو من  
 مرضى ولو جنى عليه في الشهر فالارش له لكن أرش القن اذا استناد في الغائب والمخلف كالاصل  
 فيما يقبله وهو الملك لا العتق نظيره المجناية على الساعي في كتابة أبيه وضمان التسبب يلحق الميت  
 بعد اعتاق المورث فانه يستند في حق الدين دون رد العتق بسببه ولو بيع النصف عتق الباقي ولم  
 يفسد البيع اذا استناد عدم في حق الزائل ولم يضمن لعدم الصنع كالميراث ولو قال قبل موت زيد  
 وعمر و بشهر فمات زيد قبل شهر لم يقع أبدا لفوات الوصف وان مات بعده وقع لتعيين الشهر وهو  
 المتصل بأول الكائنين كقبل الفطر والاخفى بخلاف القدوم والقران مبنى طعن الرازي وهو محال  
 فلا يراد كذا قبل ان تحيض حيضة شهر ورأت الدم ثلثا أو قبل قدوم زيد وموت عمر و قدوم لان  
 الباقي كائن بخلاف ما لو مات عمر واه وتوضيحه في شرح الفارسي وفي فتح القدير ولو قال أطول كما  
 حياة طالق الساعة لم يقع حتى تموت أحدهما فاذا ماتت طلقت الاخرى مستندا اه وفي المحيط

بخلاف القدوم في أنت طالق قبل قدوم زيد وعمر و بشهر لا يقع ما لم يقدم الاخر لعدم تعيين الشهر المضاف اليه الطلاق عند اتصاله  
 بأولهما لجواز ان لا يقدم الاخر أصلا فكان للثاني تأثير في ايجاد الشرط فاذا قدم طلقت بطريق الاقتصار خلافا لرافر ما في الموت  
 فتعين الشهر بموت أحدهما لكون موت الآخر كائنا لا محالة (قوله والقران) مبتدأ خبره قوله مبنى طعن الرازي وهو اشارة  
 الى ان القياس في صورتين واحد وهو انه لا يقع الطلاق ما لم يقترن موتهما أو قدومهما وهو الذي بنى عليه الرازي طعنه في هذه  
 المسئلة لانه لو وقع بعد موت أحدهما بشهر وموت الآخر باكثر كان خلاف الوقت المضاف اليه الطلاق وقوله وهو أى اشتراط  
 قران موتهما أو قدومهما محال عادة وجه الاستحسان لان الانسان لا يريد بكلامه الممتنع عادة بل المعتاد وذلك شهر قبل موتهما  
 على التعاقب لا القران كما في قبل الفطر والاخفى بشهر (قوله كذا قبل ان تحيض الخ) لتعليقه الطلاق بشهر قبل الحيضة وصفة  
 القبلية تثبت بالاتصال بالحيضة فصارت الاتصال شرطاً والحيضة موحدة له والموجد للشرط بقارنه الطلاق لكن التوقف عليه  
 ضرورة وجود الشرط وليس ما وراء الثلاث أثر في ايجاد الشرط بخلاف اذا حضت حيضة حيث يتعلق بالطهر اذا لحيضة الا بعد  
 الطهر وهنا علقه بشهر قبلها والحيضة معرفة له وقد وجدت وهي تنقطع لا محالة وكذا اذا قدم زيد بعد شهر يتبين انه قبل قدومه  
 وقبل موت عمر ولان الموت كائن لا محالة فلا ينتظر في حق الطلاق بخلاف ما اذا مات عمر وأولا حيث ينتظر قدوم زيد لانه ليس  
 بكائن لا محالة كذا في شرح الفارسي لمختصا (قوله طلقت الاخرى مستندا) أى عنده ومقتصر عندهما كما في الفتح قال



أنا منك طالق لغو وان  
نوى وتبين في البائن  
والمحرم

المقدس في شرحه قلت  
فيلزمه العسر لو وطئها  
بينهما لو كان بائنا  
ويراجع لورجعيها ولو  
قال نظره لاحدى أمتيه  
فالحكم كذلك فليست أم  
(قوله وفي خزانة الأكل  
ع) قال الرملى أى  
معزى إلى العيون كما صرح  
به في النهاراه وأعلم ان  
خزانه الاكل اسم كتاب  
في ست مجلدات تصنيف  
أبى عبد الله يوسف بن  
على بن محمد البحراني  
ونسب لآبى الليث والنحوي  
انه لهذا كذا في تاج  
التراجم للعلامة قاسم

أنت طالق إلى قريب فهو إلى ما نوى لأن مدة الدنيا كلها قريبة وإن لم ينو إلى أن يمضي شهر إلا يوما  
وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بنصف  
الألف والأخرى غدا بغير شيء وإن تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء وقعت أخرى بخمسمائة ولو قال  
أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بغير شيء وإذا  
جاء الغد وقعت أخرى بألف ولو قال أنت طالق اليوم تطليقة بأثنتي وغدا أخرى بألف يقع للحال  
تطليقة بأثنتي بغير شيء وإذا جاء الغد وقعت أخرى بغير شيء ولو قال أنت طالق اليوم واحدة بغير شيء  
وغدا أخرى بألف فقبلت وقع اليوم واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالألف ولو قال أنت طالق  
الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بألف درهم انصرف البذل اليهما فتقع اليوم  
واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها كما إذا لم يصف أصلا وكذا إذا قال أنت  
طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بأثنتي أو قال أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء  
بألف درهم فالبذل ينصرف اليهما فتقع اليوم واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء ولو وصف  
الثانية فقط بان قال أنت طالق اليوم واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة بألف أو بغير شيء بألف أو  
بأثنتي بألف لغا ذلك الوصف فتقع واحدة اليوم بخمسمائة وأخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها فصار  
الحاصل أن الوجوه عشرة لأنه إما أن لا يصف واحدة منهما أو يصف الأولى فقط ما بالرجعة أو بالبينونة  
أو بكونها بغير شيء أو يصف الثانية فقط كذلك أو يصفهما جميعا كذلك فليست أم وفي تمة الفتاوى  
أنت طالق قبيل غدا وقبيل قدوم فلان فهو قبل ذلك بطرفه عين لأن قبيل وقت قال أبو الفصّل هذا  
هو الجواب في قوله قبيل قدوم فلان غير صحيح والصحيح أنه يقع الطلاق إذا قدم فلان فلو قال إذا كان  
ذوالقعدة فانت طالق وقدم مضي بعضه فهي طالق ساعة ما تكلم اه وقد ذكرناه هذه المسائل  
تتمما للطلاق المضاف تكثير اللفوظ والله سبحانه وتعالى أعلم وهو الميسر لكل عسير (قوله أنا  
منك طالق لغو وان نوى وتبين في البائن والمحرم) يعني إذا قال أنا منك بائن أو عليك حرام فانها تبين  
بالنية والفرق أن الطلاق لازالة الملك الثابت بالنكاح أو القيد فحمل الطلاق محلها وهي محلها  
دونه ولاضافة اليه اضافة الطلاق إلى غير محله فيلغوا ما جرحه عن أختها أو خامسة فليس موجب  
نكاحها بل جرح شرعى ثابت ابتداء عن التجمع بين الاختين وخمس لأحكام النكاح ولهذا التزوجها  
مع أختها معاً أو ضم خمسا معاً لا يجوز بخلاف الابانة لأن لفظها موضوع لازالة الوصلة ووصلة النكاح  
مشتركة بينهما فصحت اضافتها إلى كل منهما ما عدا ما بحقيقةتها وبخلاف التحريم لأنه لازالة المحل وهو  
مشترك قيدنا به ولنا منك وعليك لأنه لو قال أنا بائن أو ابنت نفسي ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم  
تطلق وإن نوى لأن البينونة متعددة كما في المعراج بخلاف ما إذا قال أنت بائن أو حرام ولم يزد عليه  
حيث تطلق إذا نوى لتعين أزالته ما بينه ما من الوصلة بخلاف الاول وأشار إلى أنه لو ملكها الطلاق  
فطلّقه لا يقع لما قدمناه وفي القضية أنت حرام أو أنت على حرام يقع الطلاق بدون النية ولا يحتاج  
إلى كلمة على مت وكذا في سنن فقال لو قال لها أنا بائن ولم يقل منك أو أنا حرام ولم يقل عليك  
فهذا ليس بشيء بخلاف ما إذا قال أنت بائن أو انت حرام قال رضي الله عنه وفي خزانة الأكل ع  
لو قال لها أنت حرام أو بائن ولم يقل منى فهو باطل وهذا سهو منه حيث نقله من العيون وفي العيون  
ذكر ذلك من جانب المرأة فقال لوجعل امرأته بيدها فقالت للزوج انت على حرام أو انت منى بائن  
أو حرام أو أنا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت انت بائن أو حرام ولم تقل منى فهو باطل ووقع في بعض

نسح العيون ولو قال بغير ثاء التأنيث وطئ صاحب الكل انها مسئلة مبتدأة وطئ انه لو قال ذلك  
 الرجل لامرأته فهو باطل وقال رضي الله تعالى عنه وعند هذا ازداد سهواً وشيخنا نعم الأئمة البخاري  
 فزاد فيها اللفظة لها فقال لو قال لها أب حرام أو بائن وهو باطل والمسئلة مع ثاء التأنيث مدكورة في  
 الوقعات الكبرى المدنية وغير المدنية في مسائل العيون وعرف به سهوهاً والحاصل من جهة  
 الاحكام انه اذا أضاف التحريم أو البينونة إليها وقع من غير اضافة اليه وان أضاف الى نفسه لا يقع  
 من غير اضافة اليها وان حبرها وحاطت بالحرمة أو البينونة فلا بد من الجمع بين الاضافتين أب حرام  
 على أنا حرام عليك أنت بائن متى أنا بائن منك والله سبحانه ونعم الى الموفق وقد حكى في المعراج في  
 مسئلة أنا منك طالق ان امرأة قالت لزوجها لو كان الى ما ليك لأب ما أسمع فقال جعلت مالي الى  
 اليك فقال طلقك فرفع ذلك الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال خطأ الله بوءها هلا قالت لائق  
 نفسي منك وروى خط الله ووصوبه اللقي وقال لا يجوز خطأ وصاحب الغائي عكسه والدواء كوكب  
 تستطربه العرب اه (قوله أنت طالق واحدة أولاً أو مع موني أو مع موتك لعن) اما الاول فهو  
 قولهما وقال محمد يبع رجعه منصرف الشك الى الواحدة وله ما ان الوصف متى ورن بالعدد كان  
 الوقوع بالعدد بدليل ما أجمع عليه من انه لو قال لعير المذحول بها أنت طالق ثلاثاً طلعت ثلاثاً  
 ولو كان الوقوع بطالق لبانت لا الى عدة فبعض العدد ومن انه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله لم  
 يقع شيء ولو كان الوقوع بطالق لكل العدد فاصلاً فوقع ومن انها لو ماتت قبل العدد لم يقع شيء كما  
 سيأتي ثم اعلم ان الوقوع ايضاً بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها اد قال انت  
 طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعد هذا ان شاء الله متصلاً لا يقع ولو كان الوقوع باسم  
 الفاعل لوقع ويدل عليه ما في المحيط لو قال أنت طالق للسمة أو انت طالق بائن فابى قبل ان يقول  
 للسنة أو بائن لا يقع شيء لانه صفة لا لقاع لا للتطليقة فتوقف الايعاع على ذكر الصفة وأنه لا يتصور  
 بعد الموت اه ويدل عليه بالاولى ما في الخاتمة من العن رجل قال لعبدته انت طالق البتة مات العبد  
 قبل ان يقول البتة فانه يموت عبداً اه ومراده من الواحدة طالق العدد ولو قال أنت طالق ثلاثاً  
 أولاً على الخلاف ومضى بالعدد دلالة لو قال أنت طالق اولاً لا يقع في قولهم وفي المحيط لو قال أنت طالق  
 أو عير طالق أو انت طالق اولاً شيء أو انت طالق اولاً لا يقع شيء لانه ادخل الشك في الايعاع وكذا لو  
 قال أنت طالق الا ان هذا استثناء والايعاع اذا جمعا استثناء لا يبي انعاها وكذا لو قال أنت طالق  
 ان كان او انت طالق ان لم يكن اولاً لا ان هذا شرط والايعاع اذا جمعه شرط لم يبق ايقاء اه ثم  
 قال لو قال أنت طالق واحدة او اثنين والبيان السه ولو قال ذلك لعير المذحولة تقع واحدة بلا حيزار  
 لانها صارت اجنبية ولو قال أنت طالق وفلانة او فلانة يقع عليها وعلى احدي الاخرين لان كلمة  
 التشكيك دخلت بين الثانية والثالثة والاولى سلمت عن التشكيك ولو قال أنت طالق او فلانة  
 وفلانة يقع على الاحيرة وعلى احدي الاولين والبيان السه لان كلمة التشكيك دخلت على الاولى  
 والثانية لا على الاحيرة له اربع سورة فقال أنت طالق او هذه وهذه أو هذه فهذه الحارفي احدي  
 الاولين واحدي الاخرين ولو قال أنت طالق او هذه وهذه طلعت الاولى والاحيرة وله الحارفي احدي  
 الثانية والثالثة ولو قال أنت طالق او هذه وهذه طلعت الثالثة والرابعة ويحيز في الاولى  
 والثانية ولو قال أنت طالق لابل هذه أو هذه لابل هذه طلعت الاولى والاحيرة وله الحارفي الثانية  
 والثالثة ولو قال عمرة طالق أو زيب ان دخلت الارب دخلها حيز في ايقاعه على ايتهما شاء لانه علق

أنت طالق واحدة أولاً  
 أو مع موني أو مع موتك  
 لعن

(قوله وروى خط الله)  
 قال في التمهيد رانخط من  
 المحطة وهي أرض لم  
 تظرك في الدراية

(قوله فخنشه بالاول  
أو الاخيرين) لان أو  
لاحد الشئيين ولو كلم  
أحد الاخيرين فقط  
لا يحنث ما لم يكلم الآخر  
فارسي (قوله وفي عكسه)  
أي لو قال لا كلم ذاذا  
أو ذا فخنشه بكلام الآخر  
أو بكلام الاولين لان  
الواو للجمع وكلمة أو بمعنى  
ولا لتساولها نكرة في  
النفي فتع كفا في قوله  
تعالى ولا تطع منهم آثما  
ولو ملكها أو شقصها أو  
ملكته أو شقصه بطل  
العقد  
أو كفور افسى الوجه  
الاول جمع بين الثاني  
والثالث بحرف الجمع  
فصار كأنه قال لا كلم  
هذا ولا هذين وفي  
الوجه الثاني جمع بين  
الاول والثاني بحرف  
الجمع فصار كأنه قال  
لا كلم هذين ولا هذا  
فارسي (قوله أو المحرم  
معادمة) أي في مسألة  
العقود لان المحرم المذكور  
لا يصلح خبر المعطوف  
والمعطوف عليه لا فراده  
فكانه قال هذا حر  
وهذا حر فأفرد المعطوف  
بعقود على حدة كما أفرد  
المقر له المعطوف بنصف  
المال المقربة في نظيره  
المسئلة في الاقرار بقوله  
لغلان على ألف أولغلان

بالدخول طلاقا مترددا بينهما ولو قال أنت طالق ثلاثا أو فلانة على حرام وعني ~~بأن~~ لم يجبر على  
البيان حتى تمضي أربعة أشهر وإذا مضت ولم يقر بها يجبر على ان يوقع طلاقا لا يلازمه الصريح  
لانه قبل مضي هذه المدة هو مخير بين الطلاق والتزام الكفارة وأحدهما لا يدخل في المحكم فلم يلزم  
القاضي وبعد مضي المدة الواقع أحد الطلاقين وذلك بدخول في المحكم فيلزمه ولو قال امرأته طالق أو  
عبدته حرقات قبل البيان فعند أبي حنيفة عتق العبد ويسعى في نصف قيمته وعند محمد يقع من كل  
واحد منهما نصفه وتماه فيه وفي التخصيص من باب الحنث يقع بالواحدة والاثنتين حلف لا يكلم ذا  
أو ذا فخنشه بالاول أو الاخيرين وفي عكسه بالآخر أو الاولين إذا الواو للجمع أو بمعنى ولا لتساولها  
نكرة في النفي بخلاف ذا حر أو ذا ولا انها تختص في الاثبات فاشبهت كذا حر أو المحرم معادمة  
لانهما فأفرد المعطوف بعقود كما أفرد بالنصف في نظيره في الاقرار ~~بأن~~ وذكر الشارح الفارسي ان  
الطلاق كالعتق والمأصل ان الطلاق والعتق والاقراء من باب واحد وهو انه إذا عطف على الاول بالواو  
ثم عطف بالواو ان الثالث المعطوف بالواو يثبت له المحكم من غير خفاء فاعتق الثالث وتطلق الثالثة  
ويكون نصف المال المقرب له لثالث في قوله لغلان على ألف أولغلان وغلان وغلان والتخسير انما هو بين  
الاولين واما في الايمان فانما هو جمع بين الثالث والثاني بالواو ~~والاول~~ ثبت له المحكم وحده فان  
كلم الاول وحده حنث ولا يحنث الا بكلام الاخيرين ولا يحنث بكلام أحدهما والفرق ما ذكره في  
التخصيص وحاصل أو في الطلاق اما في أصله كانت طالق أو لا وقوع اتفاقا أو بعد العد فكذا  
عندهما خلا والمحمد كانت طالق واحدة أو لا أو بين عديدين كانت طالق واحدة أو اثنتين فالبيان  
اليه في المدخولة وواحدة في غيرها أو بين امرأتين فطلاق مبهمة كانت طالق أو هذه أو بين ثلاث نسوة  
أو في الاخيرة فقط طلقت الاولى والبيان له في الاخرين أو بين ثلاث أو في الثانية فقط وقع على  
الاخيرة والبيان له في الاولين ولو بين أربع مكررة بان ذكر أو في الثانية والواو في الثالثة أو في الرابعة  
طلقت إحدى الاولين وأحدى الاخرين ولو ذكر الثانية بالواو والثالثة بالواو وكذا الرابعة بالواو  
طلقت الاولى والاخيرة والبيان اليه في الثانية والثالثة ولو أدخل أو على الثانية فقط والبيان اليه في  
الاولى والثانية ووقع على الثالثة والرابعة واما المسئلة الثانية أعني مع موت أو مع موتك فلاضافة  
الطلاق الى حالة منافسة له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد من الاهلية في الموقع  
والمحلية في الموقع عليها اذا المعنى على تعليقها بالموت وان كانت مع للقران بدليل أنت طالق مع  
دخولك الدار فانه يتعلم به واستدعي وقوعه تقدم الشرط وهو الموت فيقع بعد الموت وهو باطل  
(قوله ولو ملكها أو شقصها أو ملكته أو شقصه بطل العقد) أي انفسخ لمنافاة بين المملكين أعني ملك  
الرقبة وملك النكاح في الاول ولا اجتماع المالكية والمملوكية في الثاني فان قلت هل ارتفع أثر  
النكاح بالكلية كما ارتفع أصله قلت لا لما صرحوا به من انه لو طلقها ثنتين ثم ملكها لا تحل له الا  
بعد زوج آخر وفي المحيط لو ظاهر من امرأته أو لا عنها وفرق بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى فسيبت  
لا يحل للزوج وطؤها ملك اليمين لان حكم اللعان والظهار باق فحرم الاستمتاع والاجتماع معها اه  
أطلقه فانصرف الى الكامل وهو الملك المستقر لانه لو ملك أحدهما صاحبه ملكا غير مستقر  
لا ينفسخ النكاح كملك الوكيل على أحد القولين المضعف وكما قالوا فيمن تزوج أمه ثم تزوج حرة  
على رقبة الامه ثم أجاز ذلك مولاها فانه يجوز وتصير الامه ملكا للحره ولا ينفسخ النكاح بينهما وبين  
زوجها وان كان الملك ينتقل الى الزوج أو لا في الامه ثم ينتقل منه الى الحره لما ان ملكه فيها غير





وفلان والنصف الباقي بين الأولين إذا اصطالحا ما في مسألة الكلام والخبر ليس بمعاذ لعدم الحاجة فارسي ملخصا قوله ولو قال لعبد  
 الخ أي لو قال لعبد القن ذلك فزوج على رقبته أمة أو مدبرة أو أم ولد جاز لوجود الركن بالاذن وقد المانع وهو ملك الزوجة  
 رقبته اذ هو أولها وهو وإن كان يثبت للأمة أولا بدليل قضاء ديونها منه إلا أنه غير متقرر كالوكيل بشراء زوجته أو قريبه بخلاف  
 ما إذا تزوج حرة لقران المانفي وهو ملكها له للعقد والمانفي إذا طرأ على ملك النكاح أبطله وإذا قارنه أولى أن يمنع وجوده وبخلاف  
 ما لو تزوج مكاتبه اذ لو جاز لثبت لها حق الملك في رقبته وأنه يمنع جواز النكاح ابتداء وإن كان لا يرفع كالعبد إذا طرأ كالعبد لا يرفع  
 النكاح كما لو وطئت المنكوحه بشبهة وتمنع انعقاده ابتداء (قوله فإن دخل بها) أي العبد بالحرة أو بالمكاتبه وجب الأقل من قيمته  
 ومن مهر مثلها لأنه دخول في نكاح فاسد فيباع عنده وقال لا يتبع بعده عتقه لعدم تناول الاذن الفاسد عندهما (قوله ولو كان  
 الزوج) أي ولو كان المأذون بالنكاح على رقبته مدبر اصح النكاح بقيته والسمي في رقبته يسمى فيه كالمدير المأذون أما صحة النكاح  
 فلو جود الاذن وعدم المانع لأن المدير لا يملك وأما وجوب القيمة فلان المسمى وهو رقبته مال متقوم وقد تعذر تسليمه لحق مستحق  
 لا لفساد العقد فكان كالزوج على عبد الغير إذا لم يجوز وكذا المكاتب في الفصول كلها ٣٠٥ وقوله ولا يتضمن الفسخ جواب

عما يقال المكاتب يقبل  
 النفل من ملك المولى  
 برضاه ولد الوباء برضاه  
 جاز ويتضمن فسخ الكتابة  
 فكذا أقدمه على إظهار  
 رقبته اذ لا يصير مهرالا  
 بهد فسخها فيصير محلا  
 للملك فيه وجب المانع  
 والجواب أنا لو قلنا يتضمن  
 أقدمه فسخها كما في  
 البيع لزم إبطال المتضمن  
 له وهو النكاح ولا يجوز

مستقر وأطلقه فشمى الملك بأي سبب كان بشراء أو هبة أو ارثا من الحائنين وأراد من الملك حقيقة  
 فخرج حق الملك لأن المكاتب لو اشتري زوجته لا يفسخ لعدم حقيقة الملك له لقيام الرق وانما  
 الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح وإن منع ابتداءه فإن المولى لو تزوج جارية مكاتبه لم  
 يصح وإن لم يكن له فيها حقيقة ملك لوجود حق الملك بخلاف جارية الابن فإن للاب نكاحها لأنه  
 ليس له حقيقة ملك ولا حق له فيها وانما له أن يملكها عند الحاجة فالثابت له حق أن يملك وهو  
 ليس بمانع وفي تخفيض الجامع من باب الامر بالنكاح ولو قال لعبد تزوج على رقبتي جاز لا في  
 الحرة لقران المانفي والمكاتب لأن حق الملك يمنع أن لم يرفع كالعبد فإن دخل بها يباع في الأقل من  
 قيمته ومهر المثل ولو كان الزوج مدبرا صح بقيته في رقبته لأنه لا يملك وكذا المكاتب ولا يتضمن  
 الفسخ لأنه إبطال وإن لم يعمل على رقبته صح في الجميع وتسميته الرقبة للتقدير كما في عبد الغير  
 وعندهما إذا كان فيه عين فاحش لا يصح النكاح وهي أربعة التوكيل بالتزويج ولو خالغ على رقبته

هو ٣٩ - بحر ثالث في اثبات المقتضى على وجه يبطل المقتضى بخلاف البيع إذ تضمنه فسخها لا يبطله على أن الاصح أن يبعه  
 برضاه لا يجوز الا إذا فسحها (قوله صح في الجميع) أي جميع الصور لوجود الاذن وعدم المانع لأنه أمر بالنكاح لا بإظهار رقبته  
 فكان فضولا فلم يصير ملكا للحرة ولا لمولى الامه وتسمية الرقبه مهرامن العبد لتقدير المهر بها كما لو تزوج امرأة على عبد الغير وهذا  
 لأن أمر المولى له بالنكاح أمر بالامهار فنفقه عقد على قيمته وإن كانت أكثر من مهر المثل عنده لأنها أقل جهالة وقال إذا كانت أكثر  
 منه بغير فاحش لا يصح وهذه المسئلة أربعة التوكيل بالتزويج وأنه لو وكل رجلا أن يزوجه امرأة بغيرها فزوجه أياها با أكثر من مهر  
 المثل جاز ولزمه عنده لأن المطلق يجري على إطلاقه الدليل التقييد وعندهما لا يلزمه بدلالة العرف (قوله ولو خالغ الخ) رجل  
 تزوج أمته من رجل ودخل بها الزوج فخالغ السيد الامه من زوجها على رقبته فإن كان الزوج حرا لا يصح الخلع في حق البذل والا  
 ملك الزوج رقبته مقارنا لوقوع الطلاق وذلك مناف له لأنه متى صح الخلع ملك الزوج رقبته فيبطل النكاح فيبطل الخلع لكنها  
 تبين بطلقة لأنه لا يمكن تصحيحه خلافاً بقى لفظ الخلع وهو من الكليات ولا يحتاج إلى نية لدلالة البذل على الطلاق وعن أبي يوسف لا  
 يصح الطلاق أيضا اعتبارا بما لو تزوج على رقبته باذن المولى حرة حيث بطل النكاح أصلا لطلان التسمية لأن الشرط المانفي للنكاح  
 مناف للطلاق ضرورة اذ لا يتصور رفع النكاح حال عدمه ووجه الظاهر أن اسقاط المناقاة واجب وذلك باسقاط أدنى المتنافيين  
 وهو هنا المسمى لأن المال زائد في الطلاق لاحتبه بدونه فكان أولى بالرد من الطلاق كما لو خلع مبانته على ألف يقع الطلاق ولا يجب  
 المال بخلاف النكاح لأنه لم يشرع بغير مال وقد تعذر إيجاب المال أصلا لأن تسمية السيد رقبه الامه بدلا في الخلع صحيحة لكون  
 الرقبه مالا متقوما وصحة التسمية تنفي وجوب مهر المثل والمناقاة تنفي وجوب قيمة المسمى لأن المصير اليها من قضايا فساد تسمية لا تقتضي  
 بطلان النكاح لو تحققت كما في مهر المثل أما فساد تسمية يكون مقتضاها بطلان النكاح لو تحققت فلا لأن المتنافيين لا يجتمعان





(قوله قد يعوله ثلاث الخ) قال الرمي وتيدعوله أنت صالى لانه لو قال أنت هكذا فهو لو يوى الطلاق لال اللفظ لا شرعيه والنية لا تؤثر بعير اعطى قال الرمي في تعديل أصل المسئلة بالاشارة بالاصابع عند العلم باعد عرفا وشرعا لا يعرف بالاسم المهم اه ولا طلاق هما باراليد به فتأمل ولم زمن صرح به في هذا حل الى الآن ثم راجع احكام الاشارة من الاشياء والظاهر فوجدته قال ولم أرا أن أنت هكذا من رايها بغيره ويعدل الى هـ اول وهذرا ت الخ كم كذا كونه باليد المدكورة في كتب الشافعية كشرح الروض اشبح الاسلام ر كرايو غيره وشي من دواعيها فيه فتأمل (واذ لا اشاره بالكف الخ) قال في الفتح والاشارة تقع بالمد وروه ولو يوى الاشارة بالمضموم من يد يدق رر دلا عنها وكذا اراوى اشارة الكف في الدراية الاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها ممدورة والذي ثبت باليد ممدورة في الاصابع الثلاث مشورة بقطر حتى يقع في الاولى ثندان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمل الكفة لاف لاف اه وبدر حائل كلام العج امد كوراه ادا كات الثلاث ممدورة تقع ثلاث وثم منه راي في الاولى اي اراوى اذ رة بالمضموم من تقع ثلث وكذا تصح بنية دياه في الثانية اي دما اذ اوى اذ رة بالكف ويصح واحدة وبما ذكرنا في اهاه ٢٠٩ من كواب المراد من سورة من المضموم وروى الكف

المضموم وروى الكف لم يصدق صاه ومقتضى هذا الكلام انه اذا كات الاصابع كلها ممدورة ويوى الكف انه يصدق قصا وروى بالانه

الطلاق فتعمله اولانه كما هو كذا في ارمدة العبد موبو كات اروج من صاه اترت منه لانه حين كات بالطلاق لم يصدق الاعتراف كات اها حتى في ماله ولا راعى بالطلاق مع ارا سعاا الطلاق يصادفها وهي رة دلا من ث بها كذا في الموضع (فردا ت طاعى هكذا و اشار من اصابع فهي ثلاث) لان هذا تسميه عند المسار السهو هو اذ بالمعاد كة بالاصابع المشار اليه بدلان الهاء تسميه وا كات للفسد والاشارة بغيره ثلاث لانه لو انا رواحدة وروحدة او ثلث فثلاث وأشار مؤنثو شار الى ا الاشارة مع بالمدورة من المضموم من العرب رندس ولو يوى الاشارة بالمضموم من يد يدق رر دلا عنها وكذا لو يوى اشارة الكف بالاصابع كلها مشورة وهذا هو عمد رهاك ا واه (هناى لعرج الاول عن بعض المساحرين له جعل ينهر الكفا بها وذا اصابع ممدورة الى ممدورة حوله جعل منه الكف الى نفسه ويطوى الاصابع اليها يد يدق رر دلا عنها فتدق رر دلا عنها الى اسماء فالعبد الى النحر وان كات الى الارض والعبر الى النحر والاشارة من راعى ضم فالعبر بالشر وان كات صما عن شرفا العبد له لضم اعنه رالعا رة اه وبمدعوله هكذا لانه بالاصابع طاقى وأشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة او بالمدورة وفي ا طوكذا لو كات روجها طلقني وأشار اليها ثلاث اصابع اراد به ثلاث شعبة مع لم يعل همد لانه لو جمع بالضمير والطلاق لا يقع بالضمير اه رر قال ا طال مثل هذا وأشار باصابعه الثلاث مع لار

يحصل التوفيق بين ما هو مامد كذا العهستاني من انه لو يوى الاشارة بالكف يصدق صاه ثلاث ما اراوى العهودت اه فيحمل كلام العهستاني على ما اذا كات كلها مشورة وكلام غيره من انه يصدق بانه فقط على سارا كان معهما مسورا ووجه ظاهر فان نشر الكل قرر به على انه لم يرد الاشارة بالاصابع ل اراد الكف ويظهر ان ماله كات كل الاصابع مضمومة خلاف ما اذا كان معهما مسورا فان الطهرانه رة الاشارة بالمسورة لا يصدق قضاءه رة المضموم منها أو الكف ويصدق بانه فقط لانه محتمل كلامه هذا ما ظهر لي هما فماله (قوله وهذا هو المعتمد) أى ماد كره من اعتبار المشورة دون المضموم فلا تعصيل هو المعتمد ويعدل عليه حكاية الاقوال بعده وكذا قول الفتح بعد حكاية لاق المدة كوره والمفعول عليه اطلاق المصنف اه فليس قوله وهذا هو المعتمد راجعا الى قوله والاشارة الخ كما فهمه العلاني (فرايه ولم يعل هكذا في واحدة) قال الرمي وان يوى به الثلاث كافي السار خاصة عن الحامية وبه يعلم جواب ما يقع من الاراء من رحي ثلاث حصوات قائلا أنت هكذا ولا يطق بلفظ الطلاق وهو عدم الوقوع تأمل اه وفي علمه من هذا تأمل بل هو مثل قوله أنت هكذا مشير باصابعه فحقان يد كرى العولة السابقة تأمل (قوله اعقد التشبيه) لانه كالا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق بغيره كذا في العهستاني (قوله لانه لو وقع وقع بالضمير)

على اهدا يد عطى  
طاهره افسار ودوح  
الشر في طالق نائ الى  
السد وانس كدال قلب  
وقد حاب بان الطاق  
من حب هر يد كور  
أتد لى نائ وال او  
الحسن الاق اومه و  
الش قد ولدعه و  
تاجمل او ا ا ا ا ا  
او كالف او من ال لب و  
تظا مد يد و  
او ر صده و ا حد  
مائ ناء و ا ما

د-ج-ا و د-ل-و-ن-م-ا  
 و د-ا-ع-ر-س-ا-ن-د-ر-ج  
 و د-ن-ك-ا-ن-ر-ج-ا-و-ا  
 و ص-ي-ع-ن-س-ا-ن-د-و-ه  
 ك-ر-م-ا-و-ا-ن-د-و-ه-ك-ا  
 م-ر-ج-ه-ا-ن-د-ل-و-ن-ج-و-ه  
 و ع-ل-ط-و-ا-ن-و-ن-م-ه  
 م-ك-ب-ن-م-ا-و-ر-ج-ه-م-ا  
 م-ا-ل-ن-س-ي-ن-س-ي-ا-ب  
 م-ا-ل-ن-س-ا-ف-ا-ه-و-ن-س  
 م-ا-ل-ن-ك-و-ن-م-ا-و-ن-س  
 ل-ط-ا-ل-ن-م-ا-و-ن-س  
 ر-ص-م-ا-ل-ن-م-ا-و-ن-س  
 الم-ص-د-ر-م-ص-ع-ه-م-ه  
 ال-ل-ا-ن-و-ن-س-ا-ر-و-ع

[illegible]

في ذلك أيضا وقد كفي مساواة نحوه وأفتى بالثلاث فيه أيضا قلت ويمكن أن يجاب بأنه قصد التثنية على العبر بالثلاث بالاولى تأمل  
(فوله لا يقع في الحال حتى تحيض أو نجاسها في ذلك الظهر) والى في النهر وعنتى كلام المصنف وقوله بانة للعالم وان لم تنصف  
بهذا الوصف وهذا لان المدعى لم ينحصر فيما ذكره ان الباش يدعى كما مره ففت وفي المدافع من هذا الباب ولو قال لها ان طالق  
للبدعة فهي واحدة رجعية لا بدعة فذلك يكون في الباش وقد يكون في الغلاق ٢١١ في حالة الحيض فيقع الشك

في ثبوت البدنة فلا  
ثبت بالنكاح وكذا اذا  
قال أنت طالق غلاق  
السنة فهو كقول  
أنت طالق للبدعة وروى  
عن أبي يوسف فمن قال  
لأمرأة أنت طالق للبدعة  
ووى واحدة تأنيدها  
واحدة تأنيلا لفظه  
تحتل ذلك على ما يبين  
وهي تبيته اه تأمل  
(فوله وفي الرارية أن  
على حرام ألف مرة تقع  
واحدة) يشكل عليه انه  
لا يرى ناس على حرام  
ثلاثا تقع الثلاث وكذا  
في طالق أنت طالق مرارا  
طلق ثلاثا لو عد حولا  
بما أنى قب ولعل  
الفرق ان قوله ألف مرة  
بجولة تكرار هذا اللفظ  
مرارا واناب بالمررة  
الاولى لأنين بالثانية  
والثالثة وهكذا لان  
السائل لا يلحق بالسائل  
تخلاب ما لو نوى بان على  
حرام الثلاث فانه أو بعها  
جله مرة واحدة وان أنت

اذا قال نوب واحدة وانما وقع الباش بطلاق الشيطان والبدعة لا الرجعي هي السني عاليا فلا يرد  
ان الرجعي قد لا يكون سدا كالتطلاق الصريح في التحيض وان هاتين بدعتين في الطلاق المدعى به  
لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة ولا يبيها وان كان في طهر فيه حجاج أو في حالة الحيض أو  
النفاس وقعت واحدة من ساعتها وان كانت في طهر لا يجاع فيه بلا مع في الحال حتى تحيض أو  
ينجسها في ذلك الظهر كافي الباش دفع العذر وقت لا ما رواه انه من ان ذكره هو وقوع  
الواحدة البانية بلا ساءم من كونها تقع الساعة أو بعد وجوده أو بشار به فوله كالمثل في الالفة  
بما يوجب زيادة في العظم وهو بزيادة ضعف اليدوية فيدخل فيه مثل الحمل واليدوية فيشدد  
الطلاق فلا يه وضعه بالثلاثة لان العمل برأيه الوصف لا تأمل ان الثلاث بلا يه لان فعل التفسير  
بعض ما انصف اليه فكان ان يه عرابة عن انصاف الذي هو الطلاق راما اليه بعبارة كالق  
فان التثنية تحتل أن يكون في العفو وتحتل أن يكون في العذر فان بوي الثاني وقع الثلاث وان لم يذو  
ثب الاول وهو اليدوية ويعد حل فيه مثل ألف ومثل ثلاث وواحدة كالألف والالف في هه اذ انوى  
الثلاث لا تقع الا واحدة فان قال ان الواحدة لا تشمل الثلاث كذا في الجوهره وروح عند كعددا لالف  
وكعدد الثلاث فانه يقع الثلاث لا يندو حل فيه اعان الوشبه بالمدفع لا بدعيه كعدد الخمس  
أو التراب أو قال مثله لان التثنية تقتضي ضربا من الزيادة وهو بالبدنة وقوع الغلبة بزيادة  
قال أنت طالق كالتعوم فهي واحدة يعني كالتعوم صباء لعددا لان عددا كعددا لوم ولو اصابه  
الى عدده معلوم النبي كعدد شعير بض كفي أو بجهنم النبي والامانة كعدد شعير بليس أو بوه  
وقعت واحدة أو من شأنه الثوب الكمية كان را الا لو ب الحجاب بعرض كعدد شعير في او سائل  
وقد تنور لا يقع لعدم الشرط كذا في كافي الحما كذا في البرازيذ على حرام ألف مرة تقع واحدة  
اه وفي الظهيرة أنت طالق عدد في هذا المحوص من السمك وليس في التحريض سمك مع واحدة  
وحكي ابن سماعة عن محمد بن عمار قال كعدد شعير الحسين فمثل عن قال امرأته انت طالق عددا الشعر  
الذي على فرجك وقد كانت بفي محمد بن الحسن بن بكير في شبهه بظهر الكف ثم اجمع  
رايه على انه ان قال أنت طالق بعدد الشعر الذي على طهر كفي قد طالق انه لا يقع وان قال بعدد  
الشعر الذي في بطن كفي انه يقع واحدة لانه في الاول مع على عدد الشعر بالبانية فادام يكن عليه  
شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا يقع على عدد الشعر وكر الكرخي انها اطلق ثلاثا في عدد شعر  
راسي أو عدد شعر ظهر كفي وقد اطلق لانه ذو عدد وان لم يكن موجودا ولو قال أنت طالق عدد  
ما في هذه العصاة من الزيدان فان ذلك قبل صب المربعة عليه هي ثلاث وان قال بعدد المربعة  
فهي واحدة اه وقرى في الجوهره بين التراب والرمل فعال قال أنت طالق عدد التراب فهي

طالق مرارا فطلق به ثلاثا لانه صريح والصريح اذا كر مرة بعد أخرى يقع ولين شرط كونها مدحولا بها ادلو كانت عبر مدحول  
بها تبين بول مرة فلا يلحقها ما بعد هان المرات لانها بانة بلا عدة مع انه لو طلقه ثلاثا لاجلة وقع الثلاث في هذا يؤيدان قوله ألف  
مرة بمجلة تكراره مرارا والالم يكن فرق في أنت طالق مرارا بين المدحول بها وعبرها والله أعلم لكن سألني في السكيات عن المستق  
عن محمد انه في ألف مرة بوي به خلافا لثلاث اه مع ان لفظ اذهى كايه مثل أنت على حرام فليتأمل



فذكر في الدخيرة ثلاثة أقوال الأول ما حكى عن ابن الفصل وأبي بكر المحمدي أنه يقع واحدة لأن الطلاق لا يوصف بالقلة فلهذا ذكر القلة والكثرة والثاني ما اختاره الصدر الشهيد أنه يقع الثلاث وعلاه بما قدمناه ٣١٣ عن الجوهرية ثم قال وحكي

عن أبي جعفر الهندواني أنه يقع ثنتان لأنه لما قال لا قليل فقد قصد انقاع الثنتين لأن الثنتين كثير فلا يجعل قوله ولا كثير بعد ذلك وهذا القول أقرب إلى الصواب أنه وهذا كما ترى مني على ما قاله أبو الميث من أن الكثير ثمان (قوله ولو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة) أي بقوله طالق ويأبى قوله لا كثير ولا قليل والأقلوبيل كما مر أنه قصد به قوله لا كثير القليل لم يحتسب بالواحدة لأن الكلام مبني على أن الكثير ثلاث فغيره يصدق بالواحدة والثنتين تأمل إلا أن يقال أنه لما قال لا كثير أثبت القليل وهو الواحدة بناء على إلغاء الوسط فلما قال ولا قليل أراد في ما وقعته فلا يقبل منه (قوله ولو قال كل الطلاق فواحدة) كذا رأيت في الدخيرة لكن ذكر في مختارات النوازل أنه يقع ثلاث قلت وهو الذي يظهر لأن الطلاق مصدر يمتثل الثلاث على أنه لا فرق

ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة وعلى ما ساقاه أبو الميث إذا قال أنت طالق كثر أربع ثمان ينبغي إذا قال لا قليل ولا كثير يقع ثنتان أنه وفي البرارية من فصل الاستثناء الأصل أن المستثنى إذا وصف بما يليق بالمستثنى يجعل صفة للمستثنى ويحذف عن طلق المستثنى وإن كان يليق بالمستثنى منه لا غير فصل يجعل وصفه حتى يثبت بشروطه تحججه به بقدر الإمكان وقيل يجعل وصفا لكل تحقيقا للمجازية بين المستثنى والمستثنى منه لأنه الأصل ظاهر وإن ذكر وصفا لم يلحق بهما قيل يجعل وصفا لكل تحقيقا للمجازية وقيل يجعل وصفا للمستثنى منه لا غير لأنه لو جعله وصفا للمستثنى بطل هذا إذا ذكر وصفا راندا وإن ذكر وصفا أصليا لا يعتبر أصلا ولا يجعل ذكره وعدم ذكره سواء يباه أنت طالق ثنتين إلا واحدة بائمة وإلا واحد بائمة بطلق واحدة رجعه لانه لا تصلح صفة للمستثنى منه لا يعان طلق ثمان بئن وصلح صفة للمستثنى في بطل بطلانه ولو قال أنت طالق ثنتين المنة إلا واحدة تقع واحدة بائمة لصلاحيته الوصف للمستثنى منه يقال نطق بيمين المنة فجعل صفة له واستثنى واحدة منهم افتقح واحدة بائمة وكذا أنت طالق ثنتين إلا واحدة المنة تقع واحدة بائمة لأن المنة لا تصلح صفة للمستثنى لعدم ودوعه ونصلح صفة للمستثنى منه فتجعل صفة لكل أو المستثنى منه كأنه قال ثنتين المنة إلا واحدة وثوقا أنت طالق ثلاثا إلا واحدة أو أنت طالق ثلاثا بائمة إلا واحدة تقع رجعتان لأن كلا منهما وصف أصلي للثلاث لا يوجد بدونهما فلا يفيد إلا ما أفاد الثلاث فلا يعتبر بغيره كما قال أنت طالق ثلاثا إلا واحدة أنه وفيها أيضا أنت طالق ثمان الثلاث أو ثالث ثلاث فثلاث وثوقا أنت طالق غير ثنتين فثلاث وثوقا غير واحدة فثنتين وفيها أيضا أنت طالق وسكك ثم قال ثلاثا إن لا يطاع النفس فثلاث وإلا فواحدة أنت طالق فليل له بعد ما سكب كم قال ثلاث وقع قال الصدر يجعل أن يكون هذا على قول الإمام فإن وقع الواحدة أو ثلثه بعد مران صح أنت طالق عشرة إن دخل الدار تقع ثلاث إذا وجد الشرط ولو قال أنت طالق إذا دخل الدار عشرة لا تطلق واحدة حتى تدخل الدار عشرة أنت طالق مع كل نطقه فثلاث في ساعة الخلف أنه وفي الدخيرة أنت طالق لو بين من الطلاق بهما بطلقتان رجعتان ولو قال ثلاثا لو بين ثلاثه وكذا إذا قال أنت طالق فهو الطلاق فهو طالق ثلاثا قال فويل لو أن الحرة والصبرة فله بيمينه وبها بينه وبين الله تعالى أنت طالق عامة الطلاق أرجله فهمانسان ولو قال أكثره فهو ثلاث ولو قال كل الطلاق فواحدة ولو قال أكثر الثلاث فثنتان ولو قال أنت طالق انطلق كله فهو ثلاث وكذا إذا قال كل طلاق ولو قال أنت طالق وأخرى فهو واحدة ولو قال أنت طالق واحدة وأخرى فهو ثنتان وفي الجوهرية لو قال أنت طالق مرارا بطلق ثلاثا كان مذكولا بها كذا في النهاية ثم قال وإن قال أنت طالق على أنه لا رجعة لي عليك المعوومك الرجعة وقيل تقع واحدة بائمة وإن نوى الثلاث فثلاث أنه وظاهر ما في الهداية أن المذهب الثاني فيه قال وإذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان باثنا وقال الشافعي يقع رجعا إذا كان بعد الدخول لا وصفه باليدونة خلاف المشرع فيلغو كما إذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك ولما أنه وصفه بما يختص به إلى أن قال ومثله الرجعة ممنوعة اه فتعال في العناية قوله ومثله الرجعة ممنوعة أي لا سلم أنه

٤٠ - بحر ثالث بين كل الطلاق وبين الطلاق كله (قوله وإن قال أنت طالق على أنه لا رجعة لي عليك الخ) تقدم في باب الطلاق عند قوله وتقع واحدة رجعه مانصه وفي الصيرفة لو قال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك رجعية ولو قال على



أن لا رجعة لي، ملك فباش (قوله وقد أوجب الكلام فيها في رسالة الخ) أصل المسئلة المؤلف في الرسالة هي أن رجلا قال لزوجته متى طهر لي امرأة غيرك أو أبرأني من مهرك فأت طالق واحدة تمسك بها بك ثم طهر له امرأة غيرها وأبرأته من مهرها وقد أحب المؤلف فيها بأنه ما ورد فيها على من أفتى بأنه رجعي لكر قال في المنع ورجعيا يشهد به ما أفتى به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة ٣١٤ والبرارية من قوله إذا قال لزوجته ان طلقك تطليق فهي بائن ثم طلقها يقع رجعيا قال

لا يقع بائنا بل يقع واحدة نائمة ولئن سلم فالعرق ان في قوله ان لا رجعة تصرح في الم شروع وفي مسئلة اوصفه بالبنوة ولم يصف الرجعة صريحا لكن يلزم منها ان في الرجعة صمما وكم من شيء يشب صمما وان لم يشب فصداد كذا افاد شيخ شيخي العلامة اه وهكذا شرحه في فتح القدر وعناية البيان والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع المباش ورجعك به بعض من لا حرة له ولا دراة بالمذهب على ان قول الموثق في التعالقي يكون طاعا لفتنة تلك بها يفسها لا يوجب البيوتة واحاد بذلك على العموى مسددا أنه نوقال ان طالق على ان لا رجعة كان رجعا وهو خطأ من وجهين الاول ان مسئلة الرجعة موعده كما علمه الثاني انه لم يصف الرجعة صريحا وانما يهاها صمما فهو كقوله ان طالق بائن فان في البدائع اذا اوصف الطلاق اوصفه بتدل على البيوتة كان بائنا او قال في موضع آخر ولا تملك نفسها الا بالمباش وفان في فتح القدر وليس في الرجعي ما كذا في نفسها وندوا وسعت الكلام فيها في رسالة الله ما حبر وقعت الحادثة والله سبحانه وبها الى العلم

فصل في الطلاق قبل الدخول في احوال الطلاق بعد الدخول اصل له كونه بعد حصول المعصومة عليه بالعوارض ولذا فصل بانه لا يقع وهو مسمى جامع العصور ان انه لو قضى به فاص لا ينفذ قصاؤه (قوله على غير المدخول بها ثلاثا وبعين) سواء قال اربع عايت ثلاث تطامعات او اربع طالق ثلاثا ولا خلاف في الاول كفا في فتح القدر وفي الثاني خلاف فيل مع واحدة وانجهور على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بأعبادك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي واس مسعود واس عباس رضي الله عنهم ولما قدمنا من ان الواضع عديد كذا العدد مصدر موصوب بالعدد اي تطامعات ثلاثا بمصير الصبغة الموسوعة لانشاء الطلاق مدروها حكمها عند كذا العدد عليه وفي الخطوط لو قال لفسائه ان طالق وهذه وهذه ثلاثا طلق كل واحدة ثلاثا لان العدد المذكور آخر اصير ملحها بالاقاع ولا كيلا لغو ولو قال ان طالق واحدة وهذه وهذه ثلاثا طلق الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الناسد باعه لسابقه والثالثة مفردة بعدد على حده ولو قال ان طالق واحدة طلق وهذه ثلاثا طلق الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحها بالاقاع ان في دور الاول اه وفي البرارية من فصل الاستثناء لو قال لعير المدخول بها ان طالق باراسة ثلاثا فان الامام لا حدة عليه ولا لعان لان الثلاث وقع عليها وهي روحته ثم مات بعده وانه لازم واحد يبيع اوله آخره والمراه طالق ثلاثا وقال الثاني يقع واحدة وعليه الحد لان القذف فصل من الطلاق والثلاث وتسلمه فيها وحاصله ان باراسة لا يفصل بين الطلاق والعدد ولا من الحرجاء الشرط فاد قال ان طالق باراسة ان رحلت الدار على بالدخول

في البرارية لان الوصف لا يسبق الموصوف وفي البرارية ايضا قال لها ان دخلت الدار فكدا ثم قبل دخولها اندا قال جعله بائنا وثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق تائها اه وتبعه الشيخ علاء الدين المحصفي

فصل في الطاق فصل الدخول في بنائير المدخول بها ثلاثا ووقع

وقال الرملي في حواشي المبحر ادول هذا بحث الشيخ هنا وفي مصنفه المسمى ببعض المفق على حواص المسقى وسيد كره در باب ايصامع ان المعلق في مسئلة العالقي الطلاق الموصوف بالبيوتة وفي مسئلة الخلاصة والبرارية المعلق وصف البيوتة فقط والموصوف لم يرد حديد فهو في مسئلة العالقي كانه قال ان برودة

عليك فان طالق بائنا ولا فائل تمنعه بامل اه وهو ظاهر فصل في الطلاق قبل الدخول في (قوله قال الامام لا حد ولا لعان لان الثلاث ائج) حاصله انه لا حدة له لان القذف وقع عليها وهي زوجته وقد في الروحة لا يوجب الحد ولا لعان لان اللعان أثره العريق بينهما وهو لا يأتى بعد البيوتة لمحصله بالانابة وهو لا يصح بدون حكمه (قوله على بالدخول) الصبر فيه يعود الى كل من قوله باراسيه وقواه أت طالق قال العارسي في شرح التلخيص في باب الاستثناء بكون على الجميع أو البعض اعلم ان قول الرجل لامرأته باراسيه ان تحلل بين الشرط والحرجاء بان

قال أبو طالق يارايه ان دخلت الدار وبس الايجاب والاستثناء ما قال أنت طالق يارايه ان شاء الله لم يكن ذلك فداق  
 الاصح فلا يجب به حد ولا لعان وان هدم قوله يارايه على الشرط والخبر او على الاجاب والاستثناء أو بأخرهما كان وسدا  
 في الحال لأن قوله يارايه للاستحصار عرو لكونه نداء ولا ذات صفة اربنا وصعاب كان لثما للخصاب من حيث كونه للاستحصار  
 غير ملائم له من حيث انه اثبات صفة في المداي وهو راعى ان يسهل حدهما فيعلم ٣١٥ اذا كان موسطا وتحر

اذا كان طرفا أو متاخرا  
 علاما لسهل من وعن أي  
 يوسف به لا يكون المتخلل  
 فاصلا لانه ظلم تام  
 لا يعمل ان يعلو فلم على  
 الطلاق فكل وسدا  
 يجمع الطلاق للحال  
 وان فرق انت واحد  
 ولو مات بعد الايجاب  
 دل العدة  
 وحل اللعان وعن محمد  
 على ما يدل للعلى  
 وهو الطلاق لا العدى  
 وحل اللعان وحده  
 طاهر اربوا ان يارايه  
 و كان حرا الا ان المراد  
 منه هنا النبي دون  
 المحقق أو لانه نداه  
 ولنداه لا يعصل لانه  
 لا عدم انما طبع  
 مراده فكل من نفس  
 الكلام وله هذا الوفا  
 اب طالق بغيره ان  
 دل الارب على الطلاق

وحد ولا لعان ولو قال اب يارايه طالق ارجح الدار به اللعان ويعلق الصلاق (وله وان  
 فرق ما ت واحد) اي وان فرق الملقى بغير حرف العطف ويمكن جمعه ١ واحد فامات من  
 ملا ولي دالى عده ولا يجمع عده اذ ليس في آخر كلامه ما يغير او لا لسوق عده راب طالق  
 طالق طالق او ات صالى اب طالق اب طالق ١ اما كونه بغير حرف العطف به ٢ ورفه حرف  
 العطف فسد كره المصنف قر ما و حاله اني كلامه كما فعل الشرع لا يفي و نداه كونه  
 يمكن جمعه لانه لو قال اب طالق اب طالق اب طالق ١ لا يمكن جمع الحرف بعبارة واحدة حصر  
 منها عند قصده هذا العدد خصوص من حيث تعدد وان كان السرد لا ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥٤٠ ١٥





(قوله والصابط فيما اجتمع فيه القبل والعداخ) هكذا ذكره في الفتح أيضا وتبعه في شرح نظم الكثر والنهر والدر المختار وحاصله الغاء أحد المتكررين بعين المتكرر واعتبار أحد المتكررين الآخر أيما كان أولا أو وسطا أو آخرًا فإن كان لفظه قبل فالمراد شوال أو بعد ف شعبان وعن هذا قال المقدسي في شرحه نظاما **ف**ال قبل بالدي هو بعد \* وسواء بني عليه البيان وتأمل بظننه وذكره \* فيه يدرك الوجه الثمان اه وعلى هذا فيقع في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع والثامن في شعبان إذا ظهر لك ما مر به علمت عدم صحة ما ذكره المؤلف من الحاصل حيث جعل المعنى الطرفين الأولين أي كانا قبلين أو بعدين أو مختلفين وجعل المعتمد هو الآخر انضاف إلى الضمير وغاب عنه أنه من أين لما نقله هنا وقد رأيت بعضهم اعترضوا به ولم أر من يبه على ذلك فلهذا الجذر المبهمة **هـ** واعلم ان هذين البيتين قديمان وللا مام من الحليين العلامتين المحاجب والعلامة السبكي فيهما نزل من حصص الحفاظ الامام شيخ الاسلام بدر الدين العامري الشهير بالناس العزى الشافعي كما رأيت به في مجموعة بخطه الشريف وقد ذكر الصور الثمانية من نسخة من السطر الاحمر ورسم عند كل صورة الشهر المراد على طبق ما قرنته أولا خلافا لما ذكره المؤلف ثم قال نظاما **هـ** هائل في جواب ما سئل نظاما **هـ** من سؤال نسخة لاتقان

عن قتي علق الطلاق شهر \* قبل ما قبل له رمة  
حكمه ان يتجنب بعده \* في حمادى الاخرى يرى العرف  
واذا ما جمع دين ابع بطلا \* مع بعد وما بقى المبر  
كل داحث العيت ما وهذا \* سطا ذلك الحوا والتبا  
ثم نضججة خمس مل \* بسه شوان عدهم انا  
ثم ما ان وصفتها كروم ٣١٨ \* حذروا فادعهم الاحسان  
او وجدت بخطه وبنان ما ان تكون زائدة او موصولة

أو موصوفة فإن كانت رائدة فالجواب ما مر به وإن كانت موصولة أو موصوبة ففي قبل ما بعد بعده رمضان يقع في جادى الآخر وهو الخامس ويقع في الوجه الثانى والرابع والسابع في شوال لأن فيه له رمضان بالغاء الطرفين الأولين يقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لأن بعده رمضان بالغاء الطرفين الأولين ووجه التحصرى التماثل فى الظروف الثلاثة ما لم نكن نعلم أن يكون قبل أو بعد أو الأولين قبل أو

رجب فالذي قبله جادى وفي عكس هذى نحو بعد ما قبل بيله رمضان يقع في ذى الحجة لان الشهر الذي قبله الاول  
رمضان هو ذو القعدة والذي بعده ذوالحجة وفي محس قبل في شوال لان الذي قبل بيله رمضان ذو القعدة كما مر والذي قبله شوال وفي  
عكسه في شعبان لان الذي بعده رمضان هو رجب والذي بعده شعبان هو ربيع ثان و ربيع اول سواهما الاولى قبل ما قبل  
بعده الثانية بعلم ما بعد قبله الثالث قبل ما بعد بيله الرابعة بعد ما قبل بعده وحكمها عكس ما مر في الغاء ما في الصورة الاولى من  
هذه الاربعة اذا كانت ما لمعاً يقع في شوال كما به فال قبل بيل بعده رمضان في محس قبل بعده فصر كانه قال قبله رمضان وذلك شوال واذا  
كانت موصولة او موصوفة يصير كانه قال قبل شهر او قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فيلغى قبل بعده كما مر لان الذي قبل بعده  
رمضان هو رمضان نفسه فتكون ما عبارة عند ربنا فاذ قبل اليها يصير كانه قال شهر بيل رمضان وذلك شعبان وقس عليه الثلاثة  
الساقية فما يقع في شعبان اولى شوال مع العائنها يعكس مع عدمه وانما لم ادرم اقتصر على اربع على بيان اوجسه الالغاء مع ان هذا هو  
التحقيق والذي يظهر ان الحكم عندنا لا يحالف لان لانه امر منى على لفظ لغوى والله تعالى اعلم فتأمل (قوله لان كل شهر بعد  
قبله الح) كرمضان مثلاً لان قبله شعبان وبعده شوال فهو اى رمضان بعده اى شعبان وقبل بعده اى شوال فقوله بشهر قبل  
ما بعده بيله رمضان الجار والمجرور معنى على ورمضان مبني اواخر وقبل خبره مقدم مصاف الى ما بعده وما لمعاً وهو مصاف الى  
الضمير العائد على شهر والحكمة من المبتدأ والمجرور محل جوصفة لشهر (قوله وقع في ذى الحجة) لان قبله ذو القعدة وقبل هذا القبل شوال  
وقبل قبل القبل رمضان وفي محس بعد وقع في جادى الا حرة لان بعده رجب وبعده هذا الاعد شعبان وبعده بعد الاعد رمضان





معلق الثاني وتجز الاول

الاول وتجزأ ما بعده

وعلى ما في عامة النسخ

اعراض بل هو الموافق

لما في الفصح والبيديس  
والنوم وما تقوله

والنهر وعيرها (قوله  
وقد كان في العظم

(ث) في أعمال البرارية

من الثالـث في عـنـ

الطلاق ان دخلت الدار

وامت طالق طالق طالق

وهي غير مملوكة والاول

معلق بالشرط والثاني

يبرل في الحال ويأمو

المالك وان مروجها

وہ جس نے ان کے لئے دعا کی

قَالَ التَّوَّابُ - اِنْ خَلَا الْبُيُوتُ

لا إلى حراء ولو موطوءة

تعالى الاول ونزل الثاني

والثالث في الحمان اهـ

وهذا كما ترى مخالف

لما نقله هنا عن الفتح الا

ان يفرق بين واحدة

واحدہ ویں طالع مانی

وهو الطاهر (قوله  
خلافه)

دری قادیانی یا عسوه  
 (ش) لایندک به امانت

٤٥

(الله) لان ذكره بقاء العطف يقتضي تعلفه على اساسه فصارت الكلمه كل ما را حادا

مخلاف ما لو لم يذكره بالفاء لكن انخلال اليمين الاولى في مستتبها عند زفير بشرط الثانية وهو قوله ان كل ذلك لان شرط الحنث يطلق الكلام وقد وجد فصارك لو اقتصر عليه ولم يلبط بالحزاء في صا دفعها الحزاء وهي مبانة الى عدة فلا تقع عقدها على اليمين لثانية وعند الثلاثة بالجزء اربع على الثانية لان الجملة الشرطية واحدة والمعارف الكلام المفيد بخلاف ما لو اقتصر على الشرط ان الكلام يكون تاما ناقصا فان انصرف على الماقص علم انه المراد وان جاوره الى التام علم انه المراد وعلى اختيار ابن الفضل

سأله عن عدم الملك  
ووجوده في  
أولى الأمر الشرع وهو  
أن الكلام مفقود في  
أمره وكره الحكم في  
الرحيل على أمره  
مُدحول أو غير المدحول  
في بناءه فلا يماثل  
فإن لهما ما كان جامع

فقد المصرح بانها لانه لا تسلسل الا كلامهم وهو مدعى بالانتماء وهي في اللفظ مأخوذة من كبر  
يكبر واداسه وروى كبر الرضى اه في اللفظ لا في اللفظ لانها من كبر عن شي من افعال من او من  
مصرح في الدلالة به ما لا يلزم اه من افعال من كبر عن شي من افعال من او من  
وان كبر وكسب افعالها الى من من يسمع ولستاء المفعول به كبر في اللفظ لا في اللفظ  
كاشما اثر اولوع من العباد كبر في اللفظ لا في اللفظ لانها من كبر عن شي من افعال من او من

٤١ - محر ثالث  $\hookrightarrow$  ادخل عرايه - ولته - لعدم الملك كالمهر - كتاب نه في حق اهل بيته شررا - مرطلا ثله فلا  
 وتقر اخلال نه في فاه اعلى عنه طلاق عسر المدخوله فانه كاو عساه - ثم - ا حركل السرط فمطلق كل عساه ا حرى مع التي  
 ونعت باخلال العسر الاولى وادود اثاره الى بعلن طلاق عسر المدخوله فانه كاو عساه في حق العسر الثالثه شرط ايضا شرط  
 الاخلال في حق المدخوله لان الثانيه معصده في جمعها حاصه الا ب - مرطو وخرج الطلاق - ايها الخلف بطلانها وهدو - هذا الخلف  
 بطلاق عسر المدخوله في تمام شرط اخلال الثالثه في حق المدخوله ونه الخلف بطلانها فلا محل لما يجب به وهي في العده بان يعول  
 ان دخل الدار فاب طالق في حينه فطلق ثالثه وهذا في الخلف طلاق عسر المدخوله - وانه لا - اء - عاده العسر عليها وتقام  
 شرط اخلال العسر الثالثه وشهر شرط الخلف في العسر الثالثه كذا في شرح القارسي ملخصا  $\hookrightarrow$  باب الكتاب في الطلاق  $\hookrightarrow$

البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر ديفعه ولازمه الدال عليه  
 والمقصود بقوله ولما اظفار المسية استعارة السبع للنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت  
 أسدا الكالم نصرح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود  
 كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغر المصريح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس  
 والمستعار له هو المسية الى آخره وفي أصول الفقه قال في التنقيح ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز  
 اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصرح والاف كناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت  
 وعلم معها المجاز كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية وعند علماء البيان  
 الكناية لعمري قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وهي لا تما في ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه  
 لكن قصد بمعناه معنى ثان كما في طوليل النجاد بخلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له فتما في  
 ارادة الموضوع له اه واحترز بقوله في نفسه عن انكشاف المراد فيها بواسطة التفسير والبيان  
 ودخل فيها الماكل والمجمل وفي الفقه هنا ما حمل الطلاق وغيره (قوله لا تطلق بها الابنية أو  
 دلالة المحال) أي لا تطلق بالكليات نصاء الا باحدى هذين لانها غير موضوع للطلاق بل موضوع  
 لما هو اعم منه ومن حكمه لماسيا في ان ما عدل الثلاث منها لم يرد بها الطلاق أصلا بل ما هو حكمه  
 من البينونة من السكاح والمراد بدلالة المحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده ومنها تقدم ذكر  
 الطلاق كما في المحيط لوقال لها أنت طالق اسئت واخترت فقال شئت واخترت يقع طلاقان  
 أحدهما بالمشيئة والاخر بالاختيار من غير نية لتقدم الصريح عليها والمحال في اللغة صفة الشيء  
 يذكر ويؤثر في حال حسن وحسنه كذا في المصباح قيدنا بالقضاء لانه لا يقع ديانة الابنية  
 ولا عبرة بدلالة المحال كما اذا قال أنت طالق ونواه عن الوثاق لا يقع ديانته وفي المجتبى عن صدر  
 القصاصة في شرح الجامع الصغير اذا قال لم أتوا الطلاق فعلمه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع يخلف  
 ايضا حقا لله تعالى ن قال أبو نصر مقلب لمحمد بن سلمة تخلفه المحاكم هي تخلفه قال يكتفي  
 بتخلفها اياه في منزله فاذا خلقت خلف فهي امرأته والارافعة الى القاضي وان كل عن اليمين عنده  
 فرق بينهما اه وفي البرازية وفي كل موضع نشط البينة بطريق الى سؤال السائل ان قال  
 قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا تعرض لاشتراط النية  
 (قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدى واستنرى رجك وأنت واحدة) لان الاولى تحت حمل  
 الاعتداد من النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالنية ويقضي طلاقا سابقا وهو يعقب  
 الرجعة ان كان بعد الدخول وأما قبله فهو مجاز عن كوني طالق من الحكم واردة العلة ولا  
 يعمل مجازا عن طلق لانه لا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طاعتك لانهم يشترطون التوافق في  
 الصيغة كذا في التلويح وما في الشرح من انه من اطلاق المسبب واردة السبب ممنوع لانه يرد  
 عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا اعتقت  
 وما أوجب به من ان ثبوتها فيماد كوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء بالاصاله فغير  
 دافع سؤال عدم الاحتصاص كذا في فتح القدير وفي التلويح والاعتداد شرعا بطريق الاصاله  
 مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبعية والشبه كال موت وحديث حرمة المصاهرة وارتداد  
 الزوج وغيرها وقد يقال ان اعتدى من باب الاضمار أي طلقك فاعتدى أو اعتدى لاني طلقك  
 ففي المدحولة يثبت الطلاق وتجب العدة وفي غيرها يثبت الطلاق عملا بنبته ولا تجب العدة اه

لا تطلق بها الابنية أو دلالة  
 المحال فتطلق واحدة  
 رجعية في اعتدى  
 واستنرى رجك وأنت  
 واحدة

(قوله أن لا يصرح بذكر  
 المستعار الخ) ليس هذا  
 هو الكناية المصطلح عليها  
 عند البيهقيين بل هي  
 ما يأتي في كلام التنقيح  
 أما هذه فهي الاستعارة  
 المكنية المقابلة للصرحة  
 ثم رأيت تعقبه في النهر  
 بعدما ذكر معنى الكناية  
 عندهم بنحو ما يأتي قال  
 ان ما ذكره في البحر هو  
 الاستعارة بالكناية التي  
 من المجاز بعلاقة المشابهة  
 ولا يصح ارادتها في شيء  
 من الالفاظ الالتمية  
 بخلاف الكناية بالمعنى  
 المذكور فانه يصح ارادتها  
 في نحو اعتدى كما سياتي

(قوله وهو يفيد انه من باب الاقتضاء) قال في  
النهر فيه نظر كيف وقد  
جعل له مقابله فتدبر  
(قوله فلا يتجاوز الواحد)  
أي فلا تعتبرية الميزونة  
الكبرى ولم يصرح بعدم  
اعتبار الصغرى مع ان  
الكلام مسوق لبيان  
أيضا لعلم به من كون  
الوقوف بالمصدر وهو

وفي غيرها بائنة

نظيقة (قوله وهو قول  
العامه وهو الصحيح)  
احترار عما قال بعضهم ان  
رفع الواحد لا يقع شيء  
وان نوى وان نصبها  
وقعت واحدة وان لم ينو  
لانها حينئذ نعت للمصدر  
أي أنت طالتي نظيقة  
واحدة فقد أوقع بالصريح  
وان سكت احتج إلى  
البينة كذا في القمح (قوله)  
فحتاجون إلى الفرق)  
قال في النهر وكانه عملا  
بالاحتياط في البابين  
(قوله بل كل كاية كان  
فيها ذكر الطلاق الخ) فيه  
قصور عما يذكره أيضا  
من قوله استلى بامرأة  
الخ فإنه لا ذكر للطلاق فيه  
تأمل

وهو يفيد انه من باب الاقتضاء في غير المدخولة أيضا وان كان أمها في العدة ليس بموجب شيئا  
فلا حاجة إلى تكلف المجاز والمراد بالمسبب هنا وجوب عدل الأقراء المستفاد من الأمر وما في النواذر  
من أن وقوع الرجعي بها استحسان لمحدث سودة يعني أنه عليه السلام قال لها اعتسدي ثم راحها  
والقياس أن يقع البائن كسائر الكايات بعيد بل ثبوت الرجعي قياس واستحسان لأن علة البينة  
في غير الثلاثة منتفية فيها فلا يتجه القياس أصلا كذا في فتح القدير وقد سلك الحق في فتح القدير  
طريقا غير طريقهم في تقرير أن اعتسدي من باب الاقتضاء فقال إن اعتسدي يقتضي فرقة بعد  
الدخول وهي أهم من رجعي وبائن لكن لا يوجب ذلك تعين البائن بل تعين الاحتياط لعدم الدلالة  
على الرائد اه وهو سلك حسن لكن يلزم عليه أنه لو نوى البائن في قوله اعتسدي صحته نية وعلى  
ما قرره المشايخ من العلق لم تصح نيته وأما استبري رجلك فلا نه تصریح بما هو المقصود من العدة  
وهو تعرف براءة الرحم فيحتمل استبريه لا في طلقك أو لا طلعك إذا علمت خلوه عن الولد وعلى الأول  
يقع وعلى الثاني فلا بد من البينة ويجب كونه محازعا كوفي طالقا في المدخولة إذا كانت آيسة  
أو صغيرة وفي غير المدخولة مطلقة وأما أنت واحدة فيحتمل أن يكون نعتا للمصدر محذوف معناه  
تطبيقا واحدة وأدناه مع هذا الوصف فكأنه قاله والطلاق يعقبه الرجعة ويحتمل غيره نحو أنت  
واحدة عندي أو في قومك مدحا وذا فعد طهران الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان  
مطهر لا يقع به الا واحدة وإذا كان مضمرا أو أنه أضعف منه أولى وأشار المصنف بعونه واحدة رجعية  
إلى أنه لو نوى البينة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الأوليين وأما أنت واحدة  
فالمصدر وان كان مذكورا بذكر صفة لكن التنصيص على الواحدة يجمع إرادة الثلاث لأنها صفة  
للمصدر المحذوف ودناها فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة فأفاد أنه لمعتبر بأعرابها وهو ذول  
العامه وهو الصحيح لأن العوام لا يعمرون بين وجود الأعراب والخواص لا تقرمه في كلامهم عرفا بل  
تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار أنهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الأقرار  
فيمثلون له درهم غير داني رفعوا نصبا فيحتاجون إلى الفرق ولما كان العلة في وقوع الرجعي  
بهذه الالفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو مضمرا علم أن لا حصر في كلامه بل كل كاية كان  
فيها ذكر الطلاق كانت داخله في كلامه ويقع بها الرجعي بالأولى كقوله أنا برى من طلاقك  
الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهتك طلاقك إذا قالت اشتريت من عير بدل قد شاء الله  
طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بتسكين  
الطاء أنت أطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال بحدف الآخر خذي طلاقك أقرضتك طلاقك  
أعرتك طلاقك ويصير الأمر به على ما في الخط لست لي بامرأة وما أنا لك بزوجة لست لك بزوجة  
وما أنت لي بامرأة بخلاف ما لو قال أنا برى من نكاحك فإنه لا يقع قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف  
في برئت من طلاقك إذا نوى والاصح أنه يقع والأوجه عندي أن يقع بائنا كما في فتح القدير وفي  
المعراج والأصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية أنه ان كان فيه لفظ لا يستعمل إلا في  
الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بالنية إذا أضيف إلى المرأة مثل زن رها كرم في عرف أهل خراسان  
والعراق بهيم لأن الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل في الطلاق وغيره  
فهو من كايات الفارسية فحكمه حكم كايات العربية في جميع الأحكام اه (قوله وفي غيرها بائنة

(قوله وما في معناها) أي مما قرىبها وهو جواب عما أورد على المصنف أن كون ما عدل الثلاث يقع به بائن ممنوع بل يقع  
الرجعي ببعض الكتابات سوى ٣٢٤ الثلاث وفي حاشية مسكين أن مبنى الأيراد على أن ما سبق من هذه الألفاظ من قسم

وإن نوى ثنتين وتصح نيته الثلاث) أي في غير الألفاظ الثلاثة وما في معناها تقع واحدة بائنة أو ثلاث  
بالنية ولا تصح نيته الثنتين في المحرمة لما قدمناه أنه عدد محض بخلاف الثلاث لأنه كل المحنس ولأن  
البيئونة متنوعة إلى علة واحدة وخفيفة فإيهما نوى صح نيته بخلاف أنت طالق لأنه موضوع شرعا  
لأنشاء الواحدة الرجعية فلا يملك العبد تغييره وفي المحيط لو طلق منكوحته المحرمة واحدة ثم قال لها  
أنت بائن ونوى ثنتين كانت واحدة لأن البيئونة الغليظة لا تحصل بمما نوى فلا تصح النية حتى لو  
نوى الثلاث تقع لأن البيئونة في حقها تحصل بالثنتين وبالأحاد السابعة اهـ والثنتان في الأمة  
كالثلاث في المحرمة فلا ترد عليه كما لا يرد عليه اختار وأمر بك فإيه لا يقع به ما بل إذا نوى  
التفويض كان لها التطلب فلا يقع إلا بقولها بعده اخترت نفسي ونحوه وكما لا يرد عليه اختار فإنه  
كناية ولا يصح فيه نيته الثلاث ما سئل كره في باب التفويض وبه اندفع اعتراض الشارح عليه  
والحاصل أن الكتابات كلها تصح فيها نيته الثلاث الأربعة الثلاث الواجب واختار في كافي الحاشية  
(قوله وهي بائن) من باب ما بالشيء إذا فصل فهو بائن وابنته بالألف فصلته وبانت المرأة بالطلاق  
فهو بائن بغيرها وإبنتها زوجها بالألف فهي مبانة قال ابن السكيت في كتاب التوسعة تطليقة  
بائنة والمعنى مبانة قال الصغاني رحمه الله فاعلنا بمعنى مفعولة كذا في المصباح وفي منظومة ابن وهبان  
ما حاصله أنه لو علق بالشرط ابنته بلانية طلاق لم يقع إذا وجد شرطه اهـ وأنت بائن كناية معلقة  
كان أو منجزا (فواه بته) من بته بتمان باب ضرب وقتل قطعه وفي المطاوع فأنبت كما يقال فاقطع  
واكسر وب الرجل طلاق امرأته فهي مبتوتة والأصل مبتوت طلاقها وطلة طلاقه بته وثلاث بائنة  
إذا قطعها من الرجعة وأبت طلاقها بالألف لغة قال الأزهرى ويستعمل الثلاثي والرباعي لازمين  
ومتعديين فيقال بت طلاقها وأبنته وطلاق بات وبنت كذا في المصباح (قوله بته) من بته بتمان  
باب قتل قطعه وأبنته وطلقة بته بته كذا في المصباح (قوله حرام) من حرم الشيء بالضم حراما وحراما  
وحراما امتنع فعله والممنوع يسمى حراما تسمية بالمصدر وسيأتي في آخر باب الأيلاء عن الفتاوى  
أنه لو قال لها أنت علي حرام والمحرمة طلاق وقع وإن لم ينو ذلك إلا ما طهر الدين لا نقول  
لا تشترط النية ولكن نجعله نائبا عما لا يفرق بين قوله أنت علي حرام أو محرمة علي أو حرمته علي  
أولم يقل علي أو أنت حرام بدون علي أو أباع عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك ويشترط قوله  
عليك في تحريم نفسه لا نفسها وكذا قوله حلال المسكن علي حرام وكل حصل علي حرام وأنت معي في  
المحرام فإن قلت إذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصريح فيكون الواقع رجعيا قلت  
المتعارف به إيقاع البائن لا الرجعي وإن قال لم أنزل يصدق في موضع صار متعارفا كذا في النزائية  
وسيأتي تمامه في الأيلاء وفي القسمة لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء وديانة ولو قال هي  
حرام كالماء محرم لأنه تشبيه بالسرعة (قوله خلية) من خلت المرأة من مانع السكاح خلوها فهي  
خلية ونساء خليات وناقعة خلية مطلقة من عقالها فهي ترعى حيث شاءت ومنه يقال في كتابات الطلاق  
هي خلية كذا في المصباح (قوله بريئة) يحتمل النسبة إلى الشراى بريئة من حسن الخلق وأفعال

الكتابة والذي يظهر  
خلافه وانها من الصريح  
وقد كنت توقفت في ذلك  
برهة حتى رأيت بخط  
الحجوى الموافقة عليه اهـ  
وفيه نظر لأنها لو كانت  
من الصريح لما احتاجت  
إلى نية وقد تقدم في باب  
الصريح أنه لا يتوقف  
على نية باجراح الفقهاء  
ومقتضى كلام المؤلف  
من كون ما سبق داخلا  
في كلام المصنف توقفها  
عليها (قوله وكما لا يرد  
عليه اختار) أي بدون

وإن نوى ثنتين وتصح  
نيته الثلاث وهي بائن بته  
بته حرام خلية بريئة

الجمع بينه وبين الامر  
باليد وقوله لما سئل كره  
أي عند قول المصنف ولم  
تصح نيته الثلاث لأنه إنما  
يفيد المحلوس والصفاء  
فهو غير ممنوع والبيئونة  
ثبتت فيه مقتضى فلا تتم  
بخلاف أنت بائن ونحوه  
لتنوع البيئونة إلى  
عظيمة وخفيفة اهـ وفي  
هذا الجواب نظر وكلام  
النهر يقتضي أن النسخة  
لما سئل بالياء أي

المصنف والمعنى أنه أطلق هنا والمراد ما عدا اختار اعتمدا على ما يأتي من أنه لا تصح نيته الثلاث قال في النهر المسلمين  
وأرى أن في قول المصنف وهي أي غير الثلاث من الكتابات التي يقع بها البائن هذه الألفاظ المحصورة فكأنه قال وفي غيرها التي  
هي كذا لا غيرية مطلقة دفعا للإيراد اهـ وحاصله أنه لما بين المراد من قوله وفي غيرها الخ بقوله وهي بائن الخ لم يدخل فيه اختار

المسلمين والى المحرمات عن الدنيا وعن الهيمان ويحتمل ان أتت من ثمة عن السكاح وفي السكاح  
 برتبة من البراءة ولهذا وحدهمها (قوله حملك على عارك) تمثل لانه شبهه بالصورة المستمرة  
 من أشياء وهي هيئة الباقية اريد اطلاقها على ما يرعى وهي ان درس والى الحمل على عارها وهو  
 ما من السام واعنى كذا لا تفعل به ارا كان مصر وحاشى هذه الهيئة الاطلاقية بالطلاق المراد  
 من قيد السكاح أو العمل والمصرف كذا في فتح العدر وفي المصباح انه اسعبر للمرأة رجل كايه  
 عن طلاقها أى ادهى حيث شئت كما يذهب المعبر في المواد لعار اعلا كل سى والجمع العوارب  
 (قوله المحق بأهلك) مهم وصل كافي فتح العدر يعنى فتكسر الهمزة وفتح الحاء من الجمع والمحق  
 به من باب يعب لمحا الفاء أدركه وفي المصباح والمحققة الالف مثله على هذا لا معنى الهمزة  
 للوصل فمحوز ان تكون للقطع مع كسر الحاء من باب الانعزال وفي عاينه المان والمحق من اللحق  
 لامن الاتحاق وانتقلى واصطفى كالحق وفي العبد فالسرحها عبر لوى وفعال الروح رددت هذا  
 العيب وبوى الطلاق مع قال السكاح في فتح العدر ثم في الهمزة ادم سكر لانه ملق في العشاء  
 ولو قال بويب أن يكون في يدها لا يصدق وأما ما يذهب به من الله تعالى فهو كما بوى والطلعت معها  
 في ذلك المجلس طالع والامهى روحه هذا التبدل الروح ولما أدت به الالف طلاقى يريد  
 اعرض عنه فقال ردت. يعنى وان بوى لانه حواها ادم سكر كذا قيل ومنه نظر بل يجب أن  
 يعنى ادا بوى لانه لو استدان بوى يعنى وراوى الطلاق بعد عدم الحواها وارجح الكلام اسداء  
 وله ذلك وهو أدري منه وده وفي البراءة المحق برهيك مع اراوى (قوله وهيك لاهلك)  
 يحمل اليموس لان الهمزة تعصى روال الملك اصغره شمل ما اراى تمس لوهالان العود لا يصحاح اليه  
 لارالة الملك كذا في الخط والحقى انه محار عن رد ذلك الهمزة الى الحالة الاولى وهي البدو  
 كالحق بأهلك ومثله وهيك لا ييك اركه أو لا رواج لانه ترالى هو لا مال الا فى عادة وخرج  
 عنه ما لودل وهيك للاطاب وانه ليس بكاتب ولا ح والعمد والمحال من الاطاب هما فلا  
 يقع وان بوى كافي المعراج لانه لا ترد الهمزة بالعلق عادة وخرج عنه ما لودل وهيك من طلاقك  
 فانه ليس بكاتب وهما به لودل وهيك لك طلاق فانه مع ان اعشاء لانيه ولا يصدق انه اراد  
 كونه في يدها الا اذا وقع حواها لودلها بلى لانه لا يقع وان بوى وفي المعراج لودل احبك  
 طلاقك لا يقع وان بوى وفي الدخيرة وهيك معك مع اراوى (وله سرحك فارهيك)  
 وحملها السامح من الصريح لور وهما في الدخيرة لطلاق كثيرا لما لمعه برعارههما في العرف  
 العام في الطلاق لاسعما الهمزة امراراهو هما كذا في فتح العدر وفي السكاح ولما الصريح  
 ما لا يستعمل في غير النساء وهم مولود سرحا لى وفارته عريى ومساخ حوار رمس المبعدمس  
 ومن المأخرين كانوا يقولون أن لفظ الدسر مع امرأة الصريح يعنى به طلاق رحي بدون السه كذا  
 في المحق وفي الحاء لودل اب السراج وهو كقوله أت حملته اعربى وفي العبد والافراد بالفرقة  
 ليس باقرار بالطلاق لاختلاف اسمها (قوله أمرك بذلك احمارى) كايان للنعوض فاذا  
 نوى تقويض الطلاق اليها كان لها أن تطلق بعدها كما سيأتى (ولهات حرة) عن حقيقة الرق أو عن  
 رق السكاح وفي فتح القدر واسعتك مثل اس حرة وفي لندائع كوني حرا واعتق مثل اس حرة  
 ككوني طالقا مثل أنت طالق (قوله تعنى تحمري استمري) لا لكنت وحرمت على بالطلاق  
 أولا لنظر اليك أجنى وفي المصباح قناع المرأة جمع قنع مثل كنان وكتب وتععب لسب القناع

حملك على عارك المحق  
 بأهلك وهيك لاهلك  
 سرحك فارته أمرك  
 بيدك احتارى أنت حرة  
 تعنى تحمري استمري

(قوله قال السكاح في  
 العج ثم في الهمزة الخ)  
 ساقط من بعض النسخ  
 وهو لا نسب فان محمل  
 ذكره في القولة التي بعده



(قوله وهو بعد هنا) أقول ٣٢٦ يؤيده تصريح الذخيرة بخلافه حيث قال ولو قال لها اذهبي وتزوجي لا يقع الطلاق

الابالية وان نوى فهي واحدة بائن وان نوى الثلاث فهي ثلاث اه (قوله وفي المنتقى الخ) بخالفه ما مر في شرح قوله أنت طالق بائن أو البتة أو أخش الطلاق الخ أنه لو قال أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة ونهنا عليه هناك (قوله كخاتمة برية الخ) غشيل لقوله سبحانه ولعوله أوردا لأنها لا تصلح له وارجع الى النهر تردد بصيرة (قوله ويهدا علم ان الاحوال

اعز في اخرجي اذهبي قومي ابني الازواج

ثلاثة) قال في الزهر وعندى اب الاولى هو الاقتصار على حالة العصب والمذاكره اذ الكلام في الاحوال التي تؤثر فيها الدلالة لا مطلقا ثم رأيت في البدائع بعد ان قسم الاحوال ثلاثة كالسارح قال في حالة الرضا يدين في القصاص وان كان في حالة مذكرة الطلاق أو العصب فقد قالوا ان الكليات اقسام ثلاثة ودكر ما مر وهما هو التحقيق (قوله قسم يصلح جوابا) أي جوابا لطلبها الطلاق أي التماس

والجواز نوب تغطي به المرأة رأسها والجمع خبر ككتاب وكتب واختمرت امرأه وتخمرت ليست الخمار اه وفي المعراج نفخي من القناعة ونيل من التسامع وهو الخمار واقتصر على قوله استتري وأفادانه لو قال استتري مني خرج عن كونه كناية كما ذكره فاضيل في شرحه (قوله اعزني) من العزبة بالعين المهملة أو من العروب بالهمزة وهو البعد أي البعدى لاني طلقته أو ياره أهلاك (قوله اخرجي اذهبي قومي) محاذ أولاني طلقك فيصدا نصاره على اذهبي لانه لو قال اذهبي فيبني ثوبك لا يقع وان نوى ولو قال اذهبي الى جهنم يقع ان نوى كذا في الخلاصة ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم أنزل الطلاق لم يقع شيء لان معصا نروحي ان أمك وحل لك كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيل خان وفي القنية اذهبي وتعالى امرار بالثلاث وفي المعراج نفخي عني يقع اذا نوى وفي البرازية اذهبي وروجي تقع واحدة ولا حاجة الى المبدل نروحي فريضة فان نوى الثلاث ثلاث اه وهو مخالف لما في شرح الجامع الا أن يعرق بين الواو والقاف وهو بعد هنا وفي المنتقى عن محمد اذهبي ألف مرة ونوى به طلاقا ثلاث روى الدائع عن محمد قال لها اطلعي بريدا الطلاق يقع لانه بمعنى اذهبي تقول العرب اطلع بغير أي ذهب بغير وتحتل اطعري بمرادك يقال أطلع الرجل اذا طفر بمراده (قوله ابني الارواح) ان أمك وحل لك أو اطلعي النساء اذا نزع مشركه من الرجل والمرأة أو ابنتي الازوج لاني طلقك وروجي مثلي وفي القنية روج امرأته من غيره لا يكون طلاقا رقم لا يخرج اذا نوى الطلاق طاعت ومما قبله أنت أجبت ونوى الطلاق لا يقع لأنه رد وفي حال هذا كذا الطلاق اقرار وأشار الى صنف ثالثه الى ان الكتابات كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحال وقد تبع في ذلك القدوري والسرخسي في المسووط وخالفه الخزانة لاسلام وغيره من المشايخ فقالوا بعضها لا يقع بها الا بالنسب والصابط على وجه التدوير ان في حالة الرضا الخرد عن سؤال الطلاق يصدق في الكل انه لا يرد الطلاق وفي حالة الرضا النسول فيها الطلاق يصدق فيما يصلح ردا انه لم يرد منه مثل اخرجي اذهبي اعرابي قومي تهمني اسمي يجرى وفي حالة الغضب الخرد عن سؤال الطلاق يصدق فيما يصلح سببا وردا انه لم يرد به الا السبب أو ارد كجلب دبره بتهمة بئس بئس حرام وما جرى مجراه ولا يصدق فيما يصلح جوابا فقط كاعتدى واستتري رجلك وأب واحدة واختاري وأمرك يصدق فيما يصلح للجواب فقط خمسة كما في غاية البيان وفي حالة الغضب النسول فيها الطلاق يجمع في عدم مبدقه في المتحضر جوابا سدا المذاكره والعصب وكذا في قبول قوله فيما يصلح ردا لان كلاما من المذاكره والعصب يستعمل باثبات قبول قوله في دعوى عدم ارادة الطلاق وفيما يصلح للسبب يفرده العصب باثبات فلا تنعير الاحكام ويهدا علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وحالة مذكرة الطلاق وحالة العصب وان المراد ما طاعه المطلقة عن قسدي العصب والمذاكره فقول السارح وهي حالة الرضا عمالا ينبغي وان الكتابات ثلاثة أقسام قسم يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وقسم يصلح جوابا ولا يصلح شتما ولا يصلح ردا وعن أبي يوسف في بواه لا ملك لي عليك ولا سيد لي عليك وحليت سيدك ووارقتك انه يصدق في حالة العصب لما فيها من احتمال معني السبب كذا في الهداية وجعل نفي الاسلام وصاحب القوائد الظاهرة هذه الاما طمحة عند أبي يوسف فيما يصلح للجواب فخطوهي اعتدى واختاري وأمرك بيدك وانما لم يذكر المصنف هذه التفاسيل لان الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد في كسبه لم يذكره ولم يتعرض له شارحه الامام السرخسي وحاصل ما في الحاشية ان من الكتابات







رسوله وبسبب جهلهم وسحره اعرضه في النهر بان قول المصنف وتطلق مستغن عن التقييده لما في البرازية لوقالت انا امرأت  
فقال لها انت طالق كان اقرارا ٣٣٠ بالنكاح وتطلق لاقتضاء الطلاق النكاح وضعاً (قوله وانه لا يقع على المختلعة) أ

قال لامرأته أنت على حرام قاله مرتين ونوى بالاولى الطلاق والثانية اليقين فهو كما نوى في قولهم جميع  
لان اللفظ متعدد اه (قوله وتطلق بلسان امرأة اولست لك بزواج ان نوى طلاقاً) يعني وكان  
النكاح طاهراً وهذا عند أبي حنيفة لانها تصلح لانشاء الطلاق كما تصلح لانكاره فيتعين الاول  
بالنية وقالا لا تطلق وان نوى لكتبه ودخل في كلامه أنت لي بامرأة وما أنا لك بزواج ولا نكاح  
يبنى وبينك وقوله صدقت في جواب قولها لست لي بزواج كما في المحيط وخرج عنه لم أترجك أو  
يكن بيننا نكاح والله ما أنت لي بامرأة وقوله لا عند سؤاله بقوله ألأنا امرأة وقوله لا حاجة لي فيك  
كما في البدائع ففي هذه الالفاظ لا يقع وان نوى عند الكل ولكن في المحيط ذكر من الوقوع وقوله  
لا عند سؤاله قال ولو قال لا نكاح بيننا يقع الطلاق والاصل ان نفى النكاح أصلاً لا يكون طلاقاً  
بل يكون جحوداً ونفى النكاح في الحال يكون طلاقاً اذا نوى وما عداه فالصحيح انه على هذا الخلاف  
فيمد بالنية لانه لا يقع بدون النية اتفاقاً لكونه من الكليات ولا يخفى ان دلالة الحال تقوم مقامها  
حيث لم يصلح للرد والشئ يصلح للجواب فقط وقد مر ان الصالح للجواب فقط ثلاثة ألفاظ ليس هذا  
منها فلذا شرط النية للإشارة الى ان دلالة الحال هي لا تنكحني وأشار بقوله تطلق الى ان الواقع بهذه  
الكتابة رجعي وقيد باظهار النكاح لانه لو قال ما أنت لي بزوج وأنت طالق لا يكون اقراراً  
بالنكاح لعدم الغرض المتقدمه على انه ما أراد بالطلاق حقيقة كما في البرازية اول كتاب النكاح  
والقي لا يقع به بالاولى (قوله والصرح يلحق الصريح والباثن) فلو قال لها أنت طالق ثم قال أنت  
طالق أو طلقها على مال وقع الثاني وكذا لو قال لها أنت بائن أو خالعهما على مال ثم قال لها أنت طالق أو  
هذه طالق كما في البرازية يقع عند الحديث الحديث المدعى مسند المختلعة بلحقها صريح الطلاق مادامت في  
العدة ولما ذكر في الأصول من بحث الخاص أطلقه فتعمل المنجز والمعالي اذا وجد شرطه فكما يقع في  
العدة محض يقع اذا وجد شرطه فيها ولما اذا عاقبه في العدة فانه يصح في جميع الصور الا اذا كان  
الطلاق بائناً ثم على البائن في العدة فانه غير صحيح اعتباراً بتمييزه كما في البدائع فبينا الصريح اللاحق  
للبائن بكونه خاطباً به أو أشار اليها للاختراز عما اذا قال كل امرأة له طالق فانه لا يقع على المختلعة وكذا  
اذا قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لا يقع على المعتدة من بائن كما في البرازية والمراد بالصريح هنا  
ما وقع به الرجعي فندخل الكتاب الرواجع من اعتدى واستبرأ رجلك وأنت واحدة وما ألحق  
بالثلاثة فلو بانها أو خالعهما ثم قال لها في العدة اعتدى ناوياً وقع الثاني في ظاهر الرواية خلافاً لما روي  
عن أبي يوسف نظر الى انها كناية وجهه لم يهرأ الرواية ان الواقع به رجعي فكان في معنى الصريح كما في  
البدائع وما في الظهيرية لوقال لها أنت بائن ناوياً الطلاق ثم قال لها في العدة اعتدى أو استبرأ رجلك  
أو أنت واحدة ناوياً الطلاق لا يقع وان كان الرجعي يلحق البائن اه محمول على رواية أبي يوسف لكن  
يرد عليه الطلاق الثلاث فانه من قبيل الصريح اللاحق لصرح وبائن كما في فتح القدير وهي حادثة  
حلب وكذا يرد الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة فالاولى ابقاء  
الصرح في كلامه على حقيقة فيدخل الطلاق الثلاث والطلاق على مال بناء على ان الصريح شامل

الا ان يعينها فان عنها  
طلقت كذا في كافي الحاكم  
الشهيد من باب الخلع  
اه والظاهر ان عدم  
الوقوع لكونها ليست  
امرأة له من كل وجه بل  
من بعض الوجوه ولذا  
يقع عليها بالنية بخلاف  
ما اذا لم ينو اكونها  
كالاجنبية ولذا قال في  
حاوي آثر اهدي قال  
لامرأته أنت طالق واحدة  
ثم قال ان كتب امرأة في  
فانت طالق ثلاثاً ان  
كان الطلاق الاول بائناً  
لا يقع الثاني وان كان  
وتطلق بلسان لي بامرأة  
أولست لك بزواج ان  
نوى طلاقاً والصريح يلحق  
الصريح والبائن

رجعي يقع الثاني (قوله  
محمول على رواية أبي  
يوسف) أقول صرح  
بذلك في كافي الحاكم  
بعد ذكره ما هو ظاهر  
الرواية حيث قال وكذلك  
لو قال لها بعد الطلاق  
اعتدى يريد به الطلاق  
وفعت عليها تطليقة  
أخرى لان اعتدى لا  
يكون بائناً ولا براديه

الفرقة ولا فساد النكاح قال أبو الفضل قال أبو يوسف في موضع آخر لا يقع باعتدى على البائنة شئ اه (قوله للبائن  
لكن يرد عليه الخ) أي على قوله والمراد بالصريح هنا الواقع به الرجعي (قوله بناء على ان الصريح شامل للبائن والرجعي) ولذا  
قصره في الفتح بأنه لا يحتاج الى بنة بائناً كان الواقع به أو رجعي أو يرد عليه كما في النهر ما مر عن ظاهر الرواية من انه لو بانها ثم قال

لهافي العدة اعتدى بنوى الطلاق انه يقع الآن يجاب عنه بما مر عن البدائع (قوله لانه يشكل عليه ما في القنية الخ) أي يشكل على الغاء الوصف أقول وذ ك صاحب القنية في كتابه المحاوي أيضا هذه المسئلة وعبارته قال المختلعة أو لمباته أنت طالق بائن لا يقع ولو قال أنت طالق البتة ونوى الثلاث لا يقع عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف هي ثلاث حلالا زفراته واحدة عنده اه وما عزاها للإمام أبي حنيفة من عدم الوقوع موافق لما قررره المؤلف عند قول المتن أنت طالق واحدة أو لا الخ من ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد وكذا الوقوع بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما اذا قال أنت طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعدها ان شاء الله موصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع اه أي لان الوصف يصير فاصلا بينه وبين الاستثناء وعلى هذا اذا كان الوقوع بالوصف وهو هنا لفظ بائن كان من البائن بعد البائن لا من الصريح الواقع به البائن لكان يشكك عليه انه لا يحتاج الى النية في أنت طالق بائن فيصدق عليه تعريف الصريح الآن بجواب بان عدم احتياجه الى النية لدلالة الحال وهي ذكر الطلاق الموصوف باللفظ بائن والدلالة قائمة معام النية فلم يدخل في تعريف الصريح لانه متوقف على الدلالة القائمة مقام النسبة فكانه توقف على النية وعلى هذا فلا حاجة الى ٣٣١ دعوى الغاء الوصفية تأمل (قوله

اطلعه فشم ما اذا حالها  
أو نالها على مال) قال  
في النهر قوله أو طلقها على  
مال سهو ولما مر ان هذا  
من الصريح لا من البائن  
الذي يلحق الصريح (قوله  
ويشكل عليه ما في القنية

والبائن يلحق الصريح  
الخ) أقول هذا الفرع  
المنقول في القنية وكذا  
الفرع الآخر المنقول  
عن الخلاصة من الجنس  
السادس الذي استشكله  
المؤلف بعد يفيدان  
المراد بالصريح هنا في

للبائن والرجعي كما في فتح القدر وتحقق الكليات الرواجع به في حق هذا المحكم وحيث قد كلامه شامل لما اذا كان الصريح موصوفا بما يدل على البيدوية كان طالق بائن بعد أنت بائن فانه يلحق لانه صريح يلحق بائنا وان كان بائنا بالغاء الوصف كما في المحيط والبرازية لكن يشكك عليه ما في القنية معزى الى نظم الزندوستي فيمن قال لختي لعتنه أو مبانته أنت طالق بائن أو أنت طالق البتة ونوى الثلاث قال أبو يوسف هي ثلاث خلافا لفرقائه واحدة عنده اه ووجه اشكاله انه اذا عا الوصف بقوله أنت طالق وهو لا تصح فيه نية الثلاث وقد حكم بضعف ما في القنية شارح منظومة ابن وهبان وانه مبني على الرواية الضعيفة المصححة لنسبة الثلاث في أنت طالق وقد يقال انهم الغوا الوصف من وجه دون وجه والغوة ليقع الثاني ولم يلغوه في نسبة الثلاث احتياطا في الموضعين وحيث لا يحتاج الى جملة على الرواية الصعبة كما لا يخفى واد الحق الصريح البائن كان بائنا لان البيدوية السابقة عليه تمنع الرجعة كما في الخلاصة (قوله والبائن يلحق الصريح) كما اذا قال لها أنت طالق ثم قال لها في العدة أنت بائن اطلقه فشم ما اذا حالها أو طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فصح وجوب المال كما في الخلاصة ويشكك عليه ما في القنية رقم الشمس الاثم الاوزجندى وقال طلقها على ألف فقبلت ثم قال في عدتها أنت بائن لا يقع عليها اه فانه من قبيل البائن الا لاحق للصريح وان كان بائنا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قدمناه في معنى الوقوع ومنه نسل ابن

قولهم والبائن يلحق الصريح هو الرجعي معط بخلاف الصريح في قولهم الصريح يلحق الصريح وان المراد به ما شمل الصريح والبائن واد اجمل الصريح هنا على الرجعي فقط ينسب مع الاشكال لان تأمل وراجع وعلى هذا فيكون المراد بالبائن الثاني ما شمل البائن الصريح والتعليل بصدق جعله حبرا يشمله ويدل على ما قلناه عبارة الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد في كتب طاهر الرواية وذلك حيث قال واد اطلقها تطلقه بائنة ثم قال لها في عدتها أنت على حرام أو حلية أو برية أو بائن أو بنة أو شبه ذلك وهو يريد به الطلاق لم يقع عليها شيء لانه صادق في قوله هي على حرام وهي مني بائن اه فقوله ولو طلقها تطلقه بائنة طاهر في انه طلقها بالصريح البائن ولفظ طلقها يفيد ذلك حيث لم يفل واذ ابانها وبقرينة المعاملة أيضا وهذا يفيد ان البائن لا يلحق الصريح البائن فيتمين جل الصريح هنا على الرجعي كما قلنا والفرعان المشكلان يدلان على ذلك وبما قلنا يندفع اشكالهما ويدل على ذلك أيضا قول الزيلي أما كون البائن يلحق الصريح فظاهر لان العبد المحكمى باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع اه اذ لا يخفى ان بقاء الاستمتاع لا يكون الا بالرجعي فلو كان المراد بالصريح هنا ما شمل الصريح البائن لم يصح التعليل ويدل عليه أيضا ما في التتارخانية قبل الفصل السادس ولو طلقها على مال أو خلعه بعد الطلاق الرجعي فصح ولو طلقها بمال ثم خلعه في العدة لا يصح اه فانظر كيف فرق بين الرجعي والبائن الصريح حيث جعل الحلع واقعا بعد الرجعي غير واقع بعد البائن الصريح وهو



الطلاق بمال (قوله ولا مخلص الا يكون المراد الخ) هذا بعيد كما في النهر وأقول قد علمت المخلص بحمل الصريح في قولهم والبائن يلحق الصريح لا البائن على الصريح الرجعي والطلاق بمال صريح بائن فلا يلحقه الخلع وقوله والدليل عليه الخ غير ظاهر اذ الفرق أوضح من ان يخفى فان عدم لزوم المال في العكس وهو ما اطلقها بمال بعد الخلع سبذ كوجهه قريبا وهو ان اعطاء المال لتحصيل المخلص المنجز وانه حاصل ٣٣٢ أى لان المخلص المنجز الذي لا يتوقف على مضي عدة حاصل بالخلع واد اطلقها

بعده وقع باثنا وان كان رجعا لمحصل البينونة قبله واذا كان بمال لم يلزم المال أيضا لذلك أما في مسئلتنا اذا اطلقها أولا بمال يلزم المال بلا شبهة ادولاه لم يحصل المخلص المنجز فيلزم المال لمحصل المقصوده ثم اذا خلعت بعد لم يقع لثلا يلزم تحصيل الحاصل لا البائن

وهو المخلص المنجز فكيف يصح دعوى عدم لزوم المال الذي حصل به العوض المقصوده بشئ طارئ عليه بل يلغو ذلك الطارئ اذ هو احق بالالغاء لمحصل المقصود قبله وهذا الوجه معين أيضا قلنا من ان المراد بالصريح هنا ما يشمل الصريح البائن اذ لا وثدة في وقوع البائن بعده وان كان الاول لفظ الصريح فاعتنم فخرير هذا المقام فانه من قبض

الشحنة ما في الغنية ولم يتعقبه ويدل على الاشكال عكسه المتقدم وهو ما اذا كان الطلاق على مال بعد البائن فانه يقع (قوله لا البائن) أى البائن لا يلحق البائن اذا أمكن جعله خبرا عن الاول لصدقه فلا حاجة الى جعله اشياء ولا مرد أن طالق أنت طالق لانه لا احتمال فيه لتعنيه للاثاء شرعا حتى لو قال أردت به الاخبار لا يصدق قصاء والمراد بالبائن الذي لا يلحق البائن السكينة المفيدة للبينونة بكل لفظ كان لانه هو الذي ليس طاهرا في الاشياء الطلاق كما أوضحه في فتح العدير ولدا قال في الخلاصة لو قال لها بعد البينونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع به شئ وفي الحاوي القدسي اذا طلق المباشرة في العدة وان كان صريح الطلاق وقع ولا يقع بكليات الطلاق شئ وان نوى اه ومراده ما عدا الرواجع ولكنه يشكل عليه ما في الخلاصة من الجنس السادس من بدل الخلع لو طلقها بمال ثم خلعت في العدة لم يصح فان هذا بائن لمحق صريحا وان كان باثنا كما قدمناه فمقتضى ما قدمناه صحة الخلع ولا مخلص الا يكون المراد بعدم صحته عدم لزوم المال والدليل عليه ان صاحب الخلاصة صرح في عكسه وهو ما اذا اطلقها بمال بعد الخلع انه يقع ولا يجب المال ولا فرق بينهما كما لا يخفى ثم اعلم ان المال وان لم يلزم فلا بد في الوقوع من قبولها لما في النزاهة قال لها بعد الخلع أنت طالق على ألف لا يقع الا قبولها وان كان المال لا يلزمها وهذه مسألة الخاسع وهي رواية في واقعة الفتاوى حاليها مرتين ثم قالت في عدة الثاني بقي في طلاق واحد اشترى منه منك بعشرة فانتهى حتى تكمل الثلاث فقال الزوج بعث الطلاق الثالث منك بعشرة وقالت اشترى منه بعشرة يقع الثالث ولا يجب المال لانه اعطاء المال لتحصيل المخلص المنجز وانه حاصل وأما اشترط قبولها في أول المسئلة فلا فوله أنت طالق على ألف يلحق طلاقها بالقبول فلا يقع بلا وجود الشرط اه وشمل كلامه ما لو قال للمباشرة انتك بتطلعي فانه لا يقع بخلاف أنت طالق بائن كما في النزاهة وفرق في الذخيرة بينهما ان اذا اعيننا ما بقي فوله طالق وبه يقع وله اعيننا منك بقي قوله بتطلعي وهو غير بعيد ويبدنا بما كان كونه خبرا عن الاول لانه لو لم يمكن أن نوى بالبائن الثاني البينونة الغليظة قيل يصدق فيمانوى ويقع الثلاث لانها محل البينونة والحرمة الغليظة وقيل لا يصدق لان التغليب صفة للبينونة فاد العيب البينة في أصل البينونة لتكونها حاصلة لغف في اثبات وصف التغليب كذا في المحيط واقتصر الشارحون على الوقوع لكن بصيغة يبغي فكان الوقوع هو المعتمد وفي النزاهة لو قال للمباشرة أنتك أخرى يقع لانه لا يصلح جوابا اه أى لا يصلح كونه خبرا عن الاول وفي الغنية لو قال لها أنت بائن ثم قال في عدتها أنت بائن بتطلعي أخرى يقع اه ويبغي أنه اذا أباهما ثم قال لها أنت بائن ناو باطلقة ثانية أن تقع الثانية بنيتها لانه بنيتها لا يصلح حيرا فهو كما لو قال أنتك أخرى

الفتاح العليم (قوله ويبغي انه اذا أباهما الخ) لا يخفى انه قاعدة مجر عن المحيط من العاء النية في أصل البينونة الا تكونها حاصلة وكذا ما قدمه عن الحاوي من قوله ولا يقع بكليات الطلاق شئ وان نوى على ان نعيبرهم بما كان كونه خبرا ظاهر في كونه احترازا لا يمكن جعله خبرا لاعمالي ونوى به طلبة ثانية لان كل بائن لا بد فيه من النية فاد انوى بالبائن الثاني الطلاق وأمكن جعله خبرا عن الاول لا يقع وايس المراد أن ينوى الطلاق الاول بخصوصه والا كان عليه ان يقولوا اد انوى به الاول فعدهولهم عن التعبير بهذا الى التعبير بالامكان المند كورد دليل واضح على انه متى أمكن جعل الثاني خبرا لا يقع وان نوى به طلبة أخرى



(قوله والمراد الاول لا الثاني) قال في النهر لا يحق ان الصبر في يعلق يتعين ان يرجع الى الناشئ لا الى المثل لما استقر من ان ما بعد مع منوع لما قبله نحو حار يدمع عمرو ولا شك ان الناشئ هو السابع للمثل أي الا لاحق له وان لم يعلق لم يقع والا فالسبق ما بعده دفع انه قلت لا في ان كونه ناشئ هو السابع للمثل لا يبعد بين رجوع لم يعلق اليه بل الاحتمال باق كمالا يحق ثم قال في النهر نعم رد عليه انه ستره كما مر ان يعلقه بل المحر وليس في يمينه ما بعده المعنى وهذا وارد على بيت الشيخ عبد البر اياضا في بيت وابنه من الحسد بمكان ستره يحق ما في وان كلامه لا يهيم ويرد على الكل ما بعده لوقال بل امرأة له طالق لم يقع على المتخاطبة وله قال ان فعلت كذا فامر به ٣٣٤ كذا لم يقع على المعتمد من ناشئ فعلت مع امر امر حر مينا لم يقع على الكلمة قد حرج

الاكل امرأة وقد حرج  
والحق الصريح عدل  
مع اه والراو - رد  
- اع للحال والحال ما  
فما على معصية على حرج  
اي - ح والصرح  
المتخاطبة هذا لاحق له  
لاحق له الى ا - ا  
ان عام الودع في  
الامر بالعدم او  
المرأة بعد الودع  
لوحاقه ودع راءه  
امواله ما على له  
سكن في بيت المسك  
الاحرى ولا يصح من  
المسك ايضا  
صرح صديق له  
له  
والحق ان ما انكار له  
كذا لا يمانع عدل  
سوى فان ذلك سبق  
دع له  
(دوا وان - لم احسد  
ار وحين اح) قال انه لم يمانع عدل  
في ما طلق اهل - من الاصل ولا يحق ما في ذكره  
روحها اما ناطقها لا مع اسم الروح او صار دميها ثم طلق مع عدمه  
لا مع اه وفي المني عن ابي يوسف ما يدل على ان لا عدله على المهاجرة اذا حرج الحر في مسكنها  
الحر لا عدله عليها في ذلك اه فاعلم ذلك اه فبت وودع المؤلف في اول كتاب الطلاق عن الشيخ انه لا يقع الطلاق في عدة  
عن مع الا في تعريف الناص باناه احده - ما عن الاسلام وفي ارتداد احدها مطلقا اه لكن فيه انه اذا كانت هي الانية  
ه هذه المرفة نسخا لو كان الا في هو الروح وهو من اهل الطلاق وهي طلاق

في ما طلق اهل - من الاصل ولا يحق ما في ذكره  
روحها اما ناطقها لا مع اسم الروح او صار دميها ثم طلق مع عدمه  
لا مع اه وفي المني عن ابي يوسف ما يدل على ان لا عدله على المهاجرة اذا حرج الحر في مسكنها  
الحر لا عدله عليها في ذلك اه فاعلم ذلك اه فبت وودع المؤلف في اول كتاب الطلاق عن الشيخ انه لا يقع الطلاق في عدة  
عن مع الا في تعريف الناص باناه احده - ما عن الاسلام وفي ارتداد احدها مطلقا اه لكن فيه انه اذا كانت هي الانية  
ه هذه المرفة نسخا لو كان الا في هو الروح وهو من اهل الطلاق وهي طلاق

[illegible][illegible]

(باب تعویض الطلاق)

باللعان طلاق ولا تنفع الا بالقصا،  
على قوله احنارى

(قوله لانه لا يصح تعليق الاجازة الخ) قال في النهر اقول فرق ما بين الضمني والقصدي وقد اجاز والقضاء على الغائب ضمنا ومنعوه قصدا (قوله ولو قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع) قال في النهر وما في الاختيار من انه لا يقع لانه للاضرار عن الاول سهواه وسينبه عليه المؤلف في آخر ٣٣٦ هذا الباب (قوله بخلاف الاول) أي قولها طلقت لانه صريح فلم تشترط فيه

النبة ولم تصح فيه نية الثلاث وكذا لو قالت حرمت عليك نفسي فقال الزوج أجزت كان كما في أبيت لكونه من الكليات أكن هنا بدون نية الزوج يكون إيلاء والفرق ان أجزت هنا بمنزلة حرمت وتحريم المحلال يمين بالنص ولو قالت اخترت نفسي منك فقال الزوج أجزت وبوي الطلاق لا يقع شيء لان قولها اخترت لم يوضع للطلاق لا صريحا ولا كناية ولا عرفا يقع الطلاق به الا اذا وقع حواجا لتخيير الزوج وكذا لو قالت قد جعلت الخيار الى أو قد جعلت أمري ببيدي فطلقت نفسي فقال الزوج أجزت من حيث انه لا يقع شيء لكن يصير الخيار والامر بيدها اذا نوى الزوج الطلاق وانما لم يقع الطلاق بقولها فطلقت نفسي اذا أجاز الزوج لان الفاء للتفسير والطلاق يصلح تفسير للتفويض والعبرة

قضاء لا يسعها الاقامة معه الا سكا ح مستعجل لانها كالقاضي وانما ترك ذكر الدلالة هنا لعدم مما قدمه اول الكليات وأراد بيده الطلاق نية تفويضه ومبدا بالجلس لانها الوقامت عنده وأحدثت في عمل آخر بطل خيارها كما سجد كرهه وأفاديد كرجسها لانه لا اعتبار بمجلسه فلو حبرها ثم قام هو لم يبطل بخلاف قيامها كذا في البدائع وأشار باستدراكه على التخيير الى انه لو زاد متى شئت وأنه لا ينقيد بالجلس فهو لها فيه وبعدد ونخصها الى انه لو خيرها وهي غائبة اعتبر مجلس عليها ولو قال جعلت لها ان تطلق نفسها اليوم اعتبر مجلس عليها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت خرج الامر من يدها وكذا كل وقت قبل التفويض به وهي غائبة ولم يعلم حتى انقضى بطل خيارها ولو قال الزوج علمت في مجلس العول وأنكرت المرأة فالتقول لها لانها مكره كذا في المحيط ولو قال لها احتاري رأس الشهر فلها الخيار في الداء الاول واليوم الاول من الشهر ولو قال احتاري اذا قدم فلان واذا أهل الهلال فلها الخيار ساعد يقدم أو أهل الهلال في المجلس ولو قال احتاري اليوم واحتاري عدا فلهما خيارا ولو قال في اليوم وعد فهو خيار واحد كذا في المحيط أيضا وأشار بعدم ذكر قبولها الى انه عليك يتم للملك وحده ولو رجع قبل انقضاء المجلس لم يصح وما علل به في الذخيرة من كونه بمعنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطيقها بنفسها بخلاف التحقيق لانه اعتبار بمكان في سائر الوكالات لتضمنه معنى اراعتة فعدا جزية فكأن يقتضي أن لا يصح الرجوع عنها مع انه صحيح كذا في فتح القدير وفيه نظر لان هذا الاعتبار لا يمكن في الوكالات لانه لا يصح تعليق الاجازة بالشرط كما في الكبر وغيره بخلاف الطلاق فكان سهوا والحق ما في الذخيرة وفي جامع الفصولين انه عليك فيه معنى التعليق فليكونه ملكا نقيضا للمجلس وليكونه تعليقا بقي ما وراء المجلس ولم يصح الرجوع عنه عملا يشبهه وفي جامع الفصولين تفويض الطلاق اليها عمل هو وكذا تعليق عزلها ولا يصح انه لا عليك اه وانما وقع الماش به لانه يبي عن الاستئذان والصفا من ذلك الملك وهو باليمينونة والام تحصن فائدة التخيير كذا ان مراجعها شاعت أو أتت وقبدا فاقصاره على التخيير المطلق لانه لو قال لها احتاري الطلاق معالي اخترت الطلاق فهي واحدة رجعة لانه لما صرح بالطلاق وقد خيرها بين نفسها بتطيقه واحدة رجعة وبين تركه بتطيقه وكذا في دواء امرك بذلك كذا في البدائع وهو مستفاد من قول المصنف آخر الباب احتاري بتطيقه أو امرك بذلك في تطليقة والمراد بقوله فاحترت اختيارها بنفسها فلو احتارت روجها لم يقع وخرج الامر من يدها ولو قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع ولو قالت الزوجي لابل نفسي لا يقع وخرج الامر من يدها ولو عطفها او فقالا اخترت نفسي أو زوجي لا يقع ولو كان بالواو لا اعتبار بالقدم ويعلم ما بعده ولو خيرها ثم جعل لها شأنا تختاره فاحترته لم يقع ولا يجب المسأل لانه رشوة كذا في فتح القدير وفي تلخيص الحامع من باب اجازة الطلاق لو قالت طلقت نفسي فاحترطت اعتبارا بالانشاء كذا أبت اذا نوى ولو انما بخلاف الاول كذا حرمت وبدون السمة ايلاء لانه يمين وفي اخترت لا يقع اذ لا وضع أصلا

في التفسير للتفسير بالفتح وهو الامر فكانت مطابقة قبل صيرورة الامر بيدها فليعلم ان الملك سابقا على ولا التطبيق بخلاف الواو لانه لا يفسر فكانت آتية بما يمين ملك الزوج ابتداء هما وهما التفويض والطلاق فاذا قال أجزت جازا لمران فطلق رجعية وتخيير في يقع أخرى بحكم التفويض الذي أجازه بخلاف ما من قولها اخترت اذا أجاز الزوج حيث

لا يفيد شيئاً ولم يتوقف على اجازة الزوج لانه اعما يتوقف عليها ما يكون له انشاؤه وهو التخيير كما في مسئلتنا دون ما ليس له انشاؤه كالاختيار وقوله ولم يستند الخ جواب عما يقال لما قالت فطلقت بالفاء وقال الزوج أجرت صار الامر بيدها مستند الى وقت المحل فتبين انها طلقت بعد ما صار الامر بيدها فوجب أن يطلق والحجاب ان المحل لم يستند بالا جازة لعدم قبوله ذلك لانه عبارة عن مال كسبة التصرف والتصرف في الماضي محال فكذلك مال كسبة فكان قولها سنداً لما لكتبتها أمرها عند الاجازة لا قبلها لانه تصرف فصولي فمتوقف على الاجازة مطلقاً وينفذ عندها التعلق بالعاد بها ولهذا اعتبر بتبدل المجلس في حق خروج الامر من يدها بعد وجود الاجازة لا قبلها حتى لو قامت بعد المحل قبل اجازة الزوج لا يبطل وكذا لا يعتد بوجود شرط الطلاق قبل الاجازة في تعليق الفصولي طلاق امرأة بدخول الدار فدخلت ثم أحاز لان الميزان عدت ٣٣٧ عند الاجازة لا قبلها ولا بد للطلاق

المعلق من وجود شرط مستأنف بعد الاجازة وهذا بخلاف البيع لانه لما لم يقبل التعليق اعتبر سنداً حال صدوره عقد الفصولي حتى لو أحاز المالك البيع ثبتت المالك للمشتري من وقت العقد ويستحق به الروائد المتصلة والمتفصلة وقوله كذا الخ أي وكذا لو قالت المرأة جعلت أمس أمرى بيدي فقال الزوج أجرت لا يقع ولم تصح بثة الثلاث فان قامب أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها وان رادت واحترت بنفسى لكن يكون لها الخيار اذا نوى الطلاق ولو قالت له قلت أمس أمرى بيدي اليوم كله فقال أجرت لا يقع شيء ولا خيار لها والفرق ان ذكر الوقت

ولا عرف الاجواماً كذا جعلت الخيار الى أو أمرى بيدي فطلعت لان الفاء للتفسير واعبر المفسر ولغا لفقد التملك سابقاً بخلاف الواو لانه لا يبتدأ بفتح رجعية وتخيير او يتوقف ما له انشاؤه وهو التخيير دون الاختيار ولم يستند لانه سبب عند الاجازة للتعلق بها واعتبر المجلس بعدها ولم يفيد بوجوده الشرط قبلها في تعليق الفصولي بخلاف البيع لانه لا يقبل التعليق واعتبر سنداً حال العقد كذا جعلت أمس أمرى بيدي وفي قالت أمس أمرى بيدي اليوم لا خيار لها لان الوقت ثم للمحل وانفس بعد الاجازة وهناك ثلاث روايات هي بمضمونها (قوله ولم تصح فيه بثة الثلاث) لانه انما يفيد المحلوس والصفاء فهو غير ممنوع والمينونة ثبتت فيه مقتضى فلا يعم بخلاف استبان ونحوه لتدفع اليدوية الى عليقة وخفيفة قيداً لا احساراً لان بثة الثلاث صحيحة في الامر بالبدك كما سذكره وقول الشارحين ان الاجماع منع من عد على الواحد فبقي ما وراءه على الاصل منتهى لان ريد بن ثابت قال يوفوع الثلاث ولا بكل الاستخلاص وبه أخذنا لك في المدخول بها وفي غيرها يعمل منه دعوى الواحد وسأني ما اذا جع بين الامر بالبدك والاحسار ويبدو ان التخيير غير معروف بعدد لانه لو قال لها اختاري ثلاثاً فقلت اخترت يقع الثلاث لان التخصيص على الثلاث دلل ارادة اختار الطلاق لانه هو الذي يتعدى وقوله اخترت يصرف اليه في بيع الثلاث وان كرر التخيير بان قال لها اختاري اختاري ونوي بكل واحدة منهما الطلاق فقلت اخترت يقع ثلاث لان كل واحدة منهما تخييرت نام بنفسه وقوله اخترت جواباً بالهما والواقع بكل منهما طلاق بان وكذا اذا كرر الثاني محرف الواو أو الفاء كذا في البدائع وسأني تمامه عند قوله اخترت الاولى الى آخره (دواء فان قامب أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها) لكونه على كافي بطل بتبدل المجلس حقيقة أو حكماً أطلق العدم يشمل ما اذا أقامها الزوج فخرافه يخرج الامر من يدها لانه يمكنها ما نعتبه من القيام أو المبادرة حينئذ الى اختيارها بنفسها فعدم ذلك دلل على الاعراض كما اذا جامعها مكرهت في مجلسها كافي الحلاصة وأراد بالعمل الا سراً ما يدل على الاعراض لا مطلق العمل لانه لو حيرها باللسب ثوباً أو شرب لا يبطل خيارها لان اللبس قد يكون لتدعو والشهود والعطش قد يكون شديداً يمنع من التأمل

٤٣٥ - بحر ثالث وهو أمس في الاولى لبيان وقت المحل لا لتوقيت جعل الامر بيدها فبقي المحل مطلقاً كان موقوفاً على الاجازة فكان اعتبار المجلس بعد الاجازة فلا يبطل بتمامها قبله أما هنا الوقت لتوقيت الامر بالبدك فينبغي بمضى وقته لان قولها قلت أمس الخ بمنزلة قوله أمرك بيديك اليوم كله فلم يكن الامر بالبدك موجوداً وقت الاجازة بصفة التوقف فاعت الاجازة لفقدته كذا في شرح الفارسي ملخصاً (قوله فلبس ثوباً) كذا في الفتح وتيمده في النهر بكونها قاعدية وهكذا في الجوهرية قال الرملي فظاهرها انها اذا لبسته قائمة يبطل وفيه اشكال وهو ان القيام بانقراده مبطل اللهم الا ان يراد به حكم اللبس فقط فلا مفهوم لقوله في الجوهرية اولست ثياباً من غير ان تقوم اه قلت الاشكال مبني على قول البعض والاصح خلافه كما يأتي من بيان الظاهر ان ما في الجوهرية المراد به ما في الستار خانية حيث قال وكذلك اذا لبست ثياباً من غير قيامها عن المجلس لا يبطل خيارها



(قوله وتكرار لفظ اختارى) كون التكرار مفسر الارادة الطلاق مبنى على قول من لم يشترط النسبة امان من اشتراطها لا يجعل التكرار مفسرا للراد فيلزمه ان لا يكتفى به عن ذكر النفس والارم استعمال لفظ الاختيار مبهما بلا مفسر لفظى وهو خلاف الاجماع وسند ذكر تمام تحقيقه فتدبر (قوله وهذا مخالف لما ذكرناه عن تاج الشريعة) قال الرملى

ودكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط ولو قال لها اختارى فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق

قال في النهر ودكر في العناية ماد كره في الباجية بقيل وفيه إيماء الى ضعفه وهو الحق اه وبهذا يندفع ما في شرح المقدسى حيث قال وأنت حير بأه اذا صدقها بعد المجلس على انها فوت نفسها في المجلس كان اللفظ صالحا للإيقاع فيحمل كلام السكك على غير ذلك بان تصادقا على الطلاق مع الاطلاق فتأمل (قوله يشير الى ان لفظ انا الحق) انظر ما المعال بهذا التعليق

وسأقرب بيانه في فصل الامر بالسد فان حكمه فيه كحكمه ودخل في العمل الكلام الاجنبى فانه دليل الاعراض وقيد بالاختيار لا الصرف والسلم لا ييطان بالاعراض بل بالافتراق لا عن قبض والايجاب في البيع يبطل بمبايدل على الاعراض من القائل وأما دعطفه الاخذ في العمل على القيام انه يبطل بالقسام وان لم يكن معه عمل آخر لا به دليل الاعراض وهكذا بالاقاؤه قول البعض والاصح انه يبطل به الا اذا لم يشتمل على الاعراض وفائدة الاختلاف انها لو قامت لتدعو وشهودا وتحولت من مكانها ولم يكن عندها أحد يبطل خيارها عند البعض قال في الخلاصة والاصح انه لا يبطل لعدم الاعراض وأما اذا لم يتحول لا يبطل انه باق وقيد يكون التخيير مطلقا لا به لو كان موقفا كما اذا قال اختارى نفسك اليوم أو هذا الشهر أو شهر أو سنة قلها ان تختار ما دام الوقت باقيا سواء أعرضت عن ذلك المجلس أولا كذا في الحوارة وسأقرب بيانه في فصل الامر بالسد (قوله وذكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط) فلو قال لها اختارى فقالت اخترت نفسي أو قال لها اختارى نفسك فقالت اخترت وقع فاذا كانت النفس في كلاميهما فبالاولى وادخلت عن كلاميهما لم يقع والاختيار كالنفس وليس مراده خصوص النفس أو الاختيار بل كل لفظ قام مقامهما ما يصلح تفسير التهم لان الاختيار مبهم وان كان ما وقع عليه اجماع الصحابة رضى الله عنهم انما هو بالنفس لانه عرف من اجماعهم اعتبار مفسر لفظا من جانب فيقتصر عليه فتدبر غير المفسر وأما بخصوص لفظ المفسر فعلوم الاعلاء ودخل فيه ذكر النطقية وتكرار قوله اختارى وقولها اختار ابنى أو امى أو اهلى أو الازواج بخلاف اخترت فومى أو ذارحم محرم فانه لا يقع وينبغي ان يحمل على ما اذا كان لها أب أو أم اما اذا لم يكن لها اولها أخ فمالت اخترت أخى يدعى أن يقع لانها تكون عنده عادة عند البيونة اذ اعدمت الوالدين كما في فتح القدير وفي المحيط لو قال اختارى أهلك أو الازواج فاخترتهم وقع استحسانا وكذا أهلك وأهلك أو زوجك وهو محمول على ما اذا كان لها زوج قبله فخرها فيه ولو قال اختارى قومك أو ذارحم محرم، ذلك لا يقع وان اختارت نفسها فقد جعل محمدا لاهل اسمها للابوين والقوم اسمها لساير الأقارب وقوله حجة في الامة لانه من أرباب اللغة اه وحاصله ان المفسر من أحد الجانبين ثمانية ألفاظ كما قررناه وقدمنا ان العدد في كلامه مفسر فهي تسع وأشار بقوله في أحد كلاميهما الى انه لا بد في نية المفسر من الاتصال فلو كان منفصلا فان كان في المجلس صحح والا فلا ولذا قال في المحيط والحانية لو قالت في المجلس عنيت نفسي يقع لانها مادامت في المجلس تلك الانشاء وفي الفوائد الناجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها وان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كلامهما عن ذكر النفس اه وظاهره ان التصادق بعد المجلس معتبر وفي فتح القدير الايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لما كان الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقابلة بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادق عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له أصلا كاستقنى وبهذا بطل اكتفاء الشافعى وأما بالنسبة مع القرينة عند ذكر النفس ونحوه اه وهذا مخالف لما ذكرناه عن تاج الشريعة من الاكتفاء بالتصادق فليتأمل (قوله ولو قال لها اختارى فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي نطلى) لوجود الشرط أى تبين وانما ذكر الثانية وهي قولها اخترت نفسي وان كان قد أفادها بقوله في أحد كلاميهما ليفيدانه لافرق بين الفعل الماضى والمضارع في جوابها المقيد بالنفس ليشير الى ان لفظ أنا مع المضارع ليس بشرط وانما وقع بالمضارع وان كان للوعد لقصة

(قوله ولا حصر) أى والحال أنه لا حصر للطلاق في المرتين (قوله والمحاصل ان المعتمد الخ) قال محشى مسكين ومال الشيخ قاسم الى عدم الاحتياج للنية في القضاء وأما في الوقوع فيما بينه وبين الله تعالى فتشترط النية ٣٣٩ اه قلت وقد أطلال المقدسى

في شرحه في هذا المحل ثم قال والتعويل على ما ذكر المصنف من عدم اشتراط النية دون كراهة النفس قضاء وأما ديانة فلا بد من النية اه فلت ويشكل على ما ذكره المؤلف من ترجيح اشتراط النية دون النفس ان التكرار اذا لم يكن دالا على ارادة

وان قال لها اختارى اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بلانية

الطلاق حتى اشترطت النية يدعى أن يشترط ذكر النفس لان من قال بعدم اشتراطه بناء على ان التكرار قائم مقام النفس في تعيين ارادة الطلاق فيلزم كون التكرار معينا وغير معين وهو تناقض وحيث قد بينى أن يقال أن من جعل التكرار قائما مقام ذكر النفس في تعيين ارادة الطلاق يقول لا تشترط النية وهو الذى ذكره المؤلف عن تلخيص الجامع الكبير ومن قال

عائشة رضي الله عنها حيث أجابت بقوله اختار الله ورسوله واكتفى النبي صلى الله عليه وسلم به والكون المضارع عند ما موضوعا للحال والاستقبال فيه احتمال كما في كلمة الشهادة وأداء الشهادة فكان للتحقق دون الوجود على اعتبار كونه مشتركا بينهما فقد وجد هنا فرقة ترجح أحدهما وميله وهو ما كان كونه اخبارا عن أمر قائم في الحال لكون محله القلب فيصح الاخبار باللسان عما هو قائم بعمل آخر حال الاخبار قيد بالاختيار لانه لو قال طلق نفسي فقلت أيا أطلاق لا يقع وكذا لو قال لعبدته أعتق رقبتك فقال أنا أعتق لا يعتق لانه لا يمكن جعله اخبارا عن طلاق قائم أو عتق قائم لانه انما يقوم باللسان فلو حاز قام به الامران في زمن واحد وهو محال وفي فتح القدير وهو حديثنا على ان الايقاع لا يكون بنفس أطلق لانه لا نعرف فيه وقدمنا انه لو تعورف جاز ومقتضاه انه يقع به هنا لو تعورف لانه انشاء لا اخبار اه وقد أخذ من الكافي والظاهرية حيث قالوا لان العادة لم تجر في أنما طالق بارادة الحال اه وفي المعراج الا اذا نوى انشاء الطلاق فحينئذ يقع وفي البرازية لو قال أنا أجمع لا يلزمه شيء بخلاف ما اذا قال ان شفى الله مريضى فانا أجمع كان نذرا لان المواعيد باكتساب التعاليق تصير لازمة ودكر في كتاب الكفالة لو قال الذهب الذى لك على فلان أنا أدفعه أو أسلمه أو أقبضه منى لا يكون كفاالة ما لم يقل لفظا يدل على الوحوب كضمنت أو كفلت أو عني أو الى وهذا اذا ذكره منجز اما اذا ذكره معلقا بأن قال ان لم يؤده فلان فانا أدفعه اليك أو نحوه يكون كفاالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة فان قوله أنا أجمع لا يلزمه شيء ولو علم ان دخلت الدار فانا أجمع يلزمه شيء اه وفي البرازية لو قالت له أنا أطلق نفسي لا يكون جوابا ولو قال اخترت أب أطلق نفسي كان جائزا اه (قوله ولو قال لها اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بلانية) لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق وهو العدد وهو انما يتعلق بالطلاق باختيار الزوج وقد اختلف المشايخ في الوقوع به قضاء دون النية مع الاتفاق على انه لا يقع في نفس الامر الا بالنية فذهب المصنف تبعاً لصاحب الهداية والصدر الشهيد والعناية الى عدم اشتراطها لما ذكرنا وذهب قاصيخان وأبو المعين النسفي الى اشتراطها ورجحه في فتح القدير بأن تكرر أمره بالاختيار لا يصير طاهرا في الطلاق لجوار أن يريد اختارى في المسال واختارى في المسكن ونحوه وهو كاعتدى اذا ذكره وقد يجاب عنه بأن المحصور بالثلاث هو الطلاق لا أمراً كذا ذكره الفارسي وبرد عليه لو قال لها اختارى مرتين فقط فانه يقع بلانية ولا حصر وفي تلخيص الجامع الكبير والعدد خاص بالطلاق فاغنى عن ذكر النفس والنية اه وهو مخالف لما في أصله فقد نقل في غاية البيان ان المصريح به في الجامع الكبير اشتراط النية قال وهو الظاهر اه والمحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط ذكر النفس وأما ديانة فلا بد عدم اشتراط ذكر النفس في أحد كلاميهما كالنية لان التكرار قائم مقامه لما قدمناه ويلا بد من ذكر النفس وانما حذف لشهرته لان عرض محمد بمجرد التفريع دون بيان صحة الجواب كذا في الكافي ثم وقوع الثلاث هنا قول الامام وقال لا يقع واحدة نظرا الى ان هذه الكلمة تفسد الترتيب والافراد ابطال الاول لاستحالة الترتيب في المجتمع في الملك لم يجز ابطال الآخر فوجب اعتباره

انه غير قائم مقام النفس يقول لا بد من ذكرها أو ذكر ما يقوم مقامها في تعيين ارادة الطلاق كالاختارة ونحوه او يلزمه القول بعدم اشتراط النية لوجود المعين في اللفظ اذ لا يصدق في القضاء بقوله لم أنو (قوله نظر الى ان هذه الكلمة) أى قولها اخترت

واه انها تفيد الترتيب والافراد من ضرورته فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التبعية وقدم منع  
ان الافراد من ضرورته بل كل منهم ما مدلوله وليس أحدهما تبع للآخر ولذا اختار الطحاوي  
قولهما وأجيب عنه سلمنا ان الفردية مدلوله لكن لا يلزم ان تكون مقصودة لانه قد يكون  
أحد جزئي المدلول المطابق هو المقصود والاخر تبع كما هو المراد هنا لان الوصف وضع للذات  
باعتبار معنى هو المقصود فلم تلاحظ الفردية فيه حقيقيا أو اعتباريا كالطائفة الاولى والجماعة  
الاولى الامن حيث هو متصف بتلك النسبة فاذا بطل الكلام قيد بقوله اخترت الاولى وما  
عطف عليه لانها لو قالت اخترت التطلقة الاولى وقعت واحدة اتفاقا كذا في المعراج ولو قالت  
اخترت أو اخترت اختيارا أو الاختيار أو مرة مرة أو دفعة أو دفعة أو بواحدة أو اختيارا واحدة يقع  
الثلاث في قولهم ولو قال الزوج نوب بالاولى طلاقا وبالآخرين التأكد لا يصدق قضاء كذا في  
المحيط والاصل انها اذا ذكرت الاولى أو ما يجري مجراها فهو على ثلاثة أوجه فان قالت اخترت  
التطلقة الاولى وقعت واحدة اتفاقا وان قالت اخترت الاختيار الاولى فثلاث اتفاقا والخلاف فيما  
اذا لم تذكر المذعوت وأورد المصنف تكرار التخيير ثلاثا سواء كان بلا عطف كما ذكره أو به من أو أو  
فاه أو ثم لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لم يملكه وفي شرح تلخيص الجامع للقارسي الآن في  
العطف ثم لو اختارت نفسها بالاولى قبل أن يتكلم الزوج بالثانية والثالثة وهي غير مدخول بها  
بانت بالاولى ولم يقع غيرها شيء اه وفي الولو الحبسة لو قال لها أمرك بيدك ينوي ثلاثا ثم قال لها  
أمرك بيدك على ألف درهم ينوي ثلاثا فقبلت ذلك ثم قالت قد اخترت نفسي بالخيار الاول قال  
أبو حنيفة هي طالق ثلاثا والمسال لازم عليها وكرها الاول لغو وقالاهي طالق ثلاثا ولا يلزمها  
المسال وكرها الاول ليس لغو اه وفي تلخيص الجامع لو قال لها اختاري اختاري  
بالف او عطف فغالت اخترت طلقت ثلاثا بالف واما طلاق الحجاب فقبل فور أنواع تعليق والعدد  
خاص بالطلاق فاعني عن ذكر النفس والنية كذا اخترت واحدة أو واحدة حذار التخيير بالنسبة  
اذا بيعت بها الدفعة والاختيار وفي اخترت تطلقة لا يقع للعطف لانها للفرد وهو بيع عن ألف ضرر  
بخلاف جابها وبالكامة آتيا لا جواب بخلاف الوكيل ادع عليه الوفاق لا الحجاب وفي غيره يقع فرد  
ولا مال مالم تكن الثالثة لخصوصه بها كذا اخترت الاول عندهما اذا أضرمت الطلقة حفظ للنعوت وعنده  
يقع الثلاث اذا أضرمت الاختيار حفظ للاصل بتطليق الحجاب والصدور اه وأما المصنف بوقوع  
الثلاث انه لو كان بمال لم يملكه المال كله كما قدمناه وهو قول الامام وعندهما ان اختارت نفسها  
بالاخيرة لزمها المال كله وان اختارت نفسها بالاولى أو الوسطى لم يلزمها شيء لان كل واحد من  
التخييرات تخيير على حدة فانه كلام تام بنفسه ولم يذكر معه حرف الجمع والبدل لم يذكر الا في الاخيرة  
فلا يجب الا باخبار الاخيرة ولو ذكر بالواو أو الفاء فعند أبي حنيفة لا يختلف الجواب فيقع الثلاث  
ويلزمها الف وعندهما لا يقع الطلاق في هذه الصورة لان الكل صار كلاما واحدا بحرف الجمع فصار  
كما لو قال لها طلق نفسك ثلاثا بالف فطلقت واحدة كذا في البدائع وفي الكافي اذا كرر بلا عطف  
فقلت اخترت نفسي بالجميع وقعت الاول بان ثلاثي وفي الثالثة بالالف لانه قرن المسال بالاخيرة  
ولم يذكر حرف العطف بينهما ليصير المعروف بالاخيرة مقرونا بالاولى والثانية وهذا كالاستثناء  
والشرط فانه ينصرف الى الاخيرة اه (قوله ولو قال طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطلقة بانت  
بواحدة) يعني في جواب قوله اختاري وانما صلح جوابا له لان التطلق داخل في ضمن التخيير فقد

الاولى الخ فان الاولى  
والوسطى والاخيرة كل  
منها اسم لفرد مرتب

ولو قالت طلقت نفسي  
أو اخترت نفسي بتطلقة  
بانت بواحدة

(قوله وقد ذكر صدر الاسلام الخ) قال في النهر وبوقع في الهداية من انه يملك ان قال الشارحون انه غلط من الكتاب والاصح من الرواية فهي واحدة ولا غلب اربعة لان روايات المنسوط والجامع الكبير والزيادات وعامة نسخ الجامع الصغير هكذا سوى الجامع الصغير لصدر الاسلام فانه ذكره مثل ما ذكر في الكتاب كذا ٣٤١ في العبارة وأقول كيف

يكون ما في الهداية  
غلطا من الكتاب ومعد  
غلط المسئلة بان هذا  
اللفظ يوجب الانطلاق  
بعد انصاف العدة سكانها  
احتمارت نفسها بعد  
العدة والصواب كما في  
الشرح اطلاق كونه  
غلطا نعم ما وقع في بعض  
نسخ الجامع الصغير حال  
عن العادل وتكونه  
غلطا من الكتاب صحيح

أمرك بذلك في تظليقه  
أو اختاري بطلقة  
فاحتمارت نفسها أطلقت  
رحمة

وما في البحر عن صدر  
الشرية قال ان في  
المسئلة روايتين في  
رواية تقع رحمة وفي  
أخرى نائمة وهذا أصح  
وبه طهران ما في الهداية  
هو إحدى الروايتين  
فقول من قال انه غلط  
اوسه هو مما لا ينبغي غلط  
لان صدر الشريعة لا يعني  
انهم روايتان عن الامام  
واما أراد ما لولي رواية  
الجامع الصغير لصدر

أنت ببعض ما هو في اليها كذا لو قال صلي نفسك ثم نادى بقلب واحد من خلاف ما قال اخترت نفسي  
في جواب طلق نفسك لان الاحتمار لم يعوض اليها الا قصدا وادعى او اعاد وبع به الناس دون الرحمة  
وان كان صريحا لانه لا يعبر به في اعطائه بل تفويض الروح التي ترى انه لو امرها بالبائش أو الرحمة  
معكسب ومع ما أمر به الروح ومعد ذكر صدر الاسلام في جامعته انه يقع به رحمة في راسها أو مع  
المراء وهو مخالف لعامة الكتب لكن في شرح الوفاية ان في المسئلة روايتين رواية تقع رحمة  
وفي أخرى نائمة وهذا أصح اه وهذان طهران ما في الهداية إحدى الروايتين فيقول الشارح انه غلط  
واس الهمام به سهو مما لا ينبغي أن يقع في مثله ولذا قال في الكافي ان في الهداية موجود  
بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرحمة كما في الجامع الكبير اه ربما يكونه جوابا  
لعوله احتماري ذلك لو كرر احتماري ثلاثا تألف فقال اخترت نفسي بعد ما أنه أو اخترت بطلقة لم تقع  
شي في صورة العطف لان التظليقة تصلح لغير رسون الثلاث ووقوع الواحد مع جمع دعدا للصبر عند  
ووجه واحد نائمة في غير صورة العطف اتفاقا ولا يصح عليها شيء من المثال ان قال عيب  
التظليقة الاولى والثانية وان قال عيب الثالثة لزمها كل الالف خصوص المثال بالانته كذا في  
شرح التلخيص وهو شرح لما قدمناه وعنه في المحمد ولو قال احتماري فقال لا يقع لان هذا  
كافية عن قولها اخترت به لا يقع بكما هذا ولو قال احتماري نفسك فقال عيب مع لما يسا اه  
وفي جامع الفصولين لو قال عيب أمرك بذلك فاحتمارت نفسك في المجلس باب ورمها المثال اه  
(قوله أمرك بذلك في تظليقه أو احتماري بطلقة فاحتمارت نفسها أطلقت رحمة) به جعل لها  
الاحتمار بطلقة وهي معيبة للرحمة والمعيبة للمعيبة اذا قرأ بالضم ثم صار رحمة كما عكسه نحو  
أنت طالق يا بش يصير باثنا فبد بعوله في بطلقة لانه لو جعل أمرها يبد بالضم حصل معنى انك تصبي  
نفسك متى شئت فلم يصل بطلقة قال يكون باثنا وهكذا احاط العاصي بدع الدين لان لفظه  
الطلاق لم تكن في نفس الامر بخلاف ما لو قال أمرك بذلك لم يبلغ واحدة بطلقى نفسك متى شئت  
حيث تكون رحمة كما في أمرك بذلك في تظليقه كذا في الصوفية في جامع الفصولين أمرك بذلك  
بطلقى نفسك عددا لانه ان طلق نفسها للتحال وهوله بطلقى الى آخره شوره اه وفي أمرك بذلك لكي  
بطلقى نفسك أو لفظا في نفسك او حتى بطلقى نفسك بطلقت فهي واحدة تأنيده اه وفي المختار لو قال  
احتماري تظليقه وحارت واحد يقع لانه مبراة قوله بطلقى نفسك انك بطلقت واحد وله فان  
احتماري ان شئت فقلت اخترت نفسي تقع لانه مبراة بطلقة بطلقى نفسك ان شئت وقد شاءه لار  
الاحتمار مشيئة لا محالة ولو قال ان شئت واحتماري فقلت شئت واحتمارت تقع طلاقا  
أحدهما بالمشيئة والاخر بالاحتمار لانه فوض اليها طلاقا في أحدهما صريح والاخر كناية  
والكناية حادثة الصريح لا تنفع الى النية ولو قال لرحل حبرا مراني ولم يجرها لم يكن الجبار لها  
لانه أمرها لم يعمل لم يحصل المأمور ولو قال أحبرها بالجبار فعمل أن يجرها سمعت الجبر فاحتمارت

الاسلام وفي هذه قال الشهيد انها غلط من الكاتب وكيف يقول ذلك نعم هو مروي عن الامام (قوله لانه لو كرر احتماري الخ)  
أي بان قال احتماري احتماري أحتماري تألف (قوله لان لفظه الطلاق لم تكن في نفس الامر) المراد ما مر الامر الذي جعله في يدها  
أي لم تكن مدكورة فيه وليس المراد بنفس الامر الواقع كناية بهم

فصل في الامر باليدك (قوله حتى لو جعل امرها بيدها ولم تعلم الخ) قال المقدسي في شرحه بعد نقله لما هنا وقال في الخلاصة  
عن الفتاوى الصغرى الامر باليد لا يخلو ما ان يكون بيدها أو يد فلان مرسل أو معلقا بشرط أو موقتا وان كان

مرسلا أو كان موقتا كان الامر بيدها أو يد فلان مادام الوقت باقيا علما بذلك أولم يعلمنا أقول يمكن التوفيق بان المراد بهذا علما وقت التفويض أولم يعلمنا وعلما بمضى الوقت أولم يعلمنا يدل عليه قول التجريد سواء علمت أول الوقت أولم تعلم (قوله) وقيد بنية الثلاث لانه لو لم ينو الخ يخالفه ما في الحامية قالت اللهم نجني منك فبقا الزوج أمرك

نفسها وقع لان الامر بالخيار يقتضى تقديم الحبرية فكان هذا اقرارا من الزوج بثبوت الخيار لها  
اه وفي البرازية قال لغيره زوجني امرأة واذا فعلت ذلك فأمرها بيدها فزوجه الوكيل ولم يشترط لها  
الامر كان الامر بيدها بحكم التعليق من الزوج ولو قال زوجني امرأة واشترط لها على اني ان تزوجتها  
وأمرها بيدها لم يكن الامر بيدها بلا شرط الوكيل لان في الاول علق بالتزوج لا بشرط اه ثم اعلم ان  
ما قدمناه أول الباب انها اذا قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع وهو منقول في الكتب المعتمدة وفي  
الاحتمار ما يخالفه فانه قال لو قالت اخترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه لا ضربا عن الاول فلا يقع  
اه ولعله سهو والصواب ما قدمناه والله أعلم

فصل في الامر باليدك امره عن الاختيار لتأيد التحير باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف  
الامر باليد فانه وان لم يعلم فيه خلاف ليس فيه اجماع وقد كثر الامر باليد نظرا الى ان الايقاع  
بلفظ الاختيار ثابت استحسانا في جواب اختاري لا قياسا بخلافه جوازا للامر باليد فانه قياس  
واستحسان وأما الايقاع بلفظ امرى بسدى فلا يصح قياسا ولا استحسانا والحى ما في فتح القدير من  
استواء الباس في القياس والاستحسان فان جواب الامر باليد بقولها اخترت نفسي على خلاف  
القياس أيضا والتفويض بكل منهما على وفق القياس والامر بها معنى الحال واليد معنى التصرف  
كما في المصباح (قوله أمرك بيدك ينوى ثلاثا فقال اخترت نفسي بواحدة وقعة من) أي وقع  
الثلاث لان الاختيار يصلح جوازا للامر باليد على الاصح المختار لانه أبلغ في التفويض اليها من الامر  
باليد وقيل لاذكره في المحيط والولوا الحية وفيها أعرتك طلاوك كأمرك بيدك والواحدة في كلامهما  
صفة الاختيار فصار كأنها قالت اخترت نفسي باختيار واحدة وأراد بنية الثلاث نية تفويضها  
وأشار بذكر الفاء في قوله فقالت الى اشتراط المجلس وبخطابها الى ان علمها شرط حتى لو جعل أمرها  
بيدها ولم تعلم فطلعت نفسها لم نطاني كما في الولوا الحية والحية وبذكر النفس في جوابها الى اشتراطه أو  
ما يقوم مقامه كالتفويض بلفظ التحير واستفاد منه ان الامر باليد كالتحير في جميع مسائله سوى  
نية الثلاث فانها تصح هنا في التحير لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فأيهما نوى صح نية  
كذا ذكره الشارح وصاحب المحيط وفي البدائع الامر باليد كالتحير الا في شيئين أحدهما  
نية الثلاث والثاني ان في اختاري لا بد من ذكر العس أو ما يقوم مقامه الدليل الدال على اشتراطه  
في الاختيار وفي المحيط لو جعل أمرها بيدها فقالت طلفت ولم تقل نفسي لا يقع كما في الخيار لو قالت  
اخترت لا يقع ولو قالت عتيت نفسي ان كانت في المجلس تصدق لانها تلك الانشاء والافلا اه وهو  
صريح في مخالفة ما في البدائع الامر باليد كالتحير الا في شيئين فدل على ضعفه وقيد نية الثلاث  
لانه لو لم ينو عددا أو نوى واحدة أو ثنتين في المحرقة وقعت واحدة بائنة وقد مناه لا بد من نية  
التفويض اليها ديانة أو يدل الحال عليه قضاء وفي الحامية امرأة قالت لزوجها في الخصومة ان كان  
ما في يدك في يدي استنقذت نفسي فقال الزوج الذي في يدي في يدك فقالت المرأة طلعت نفسي  
ثلاثا فقال لها الزوج قولي مرة أخرى فعالت المرأة طلعت نفسي ثلاثا فقال الزوج لم أنا طلاق بقولي  
الدى في يدي في يدك فانها تطلق ثلاثا بقولها ثانيا طلعت نفسي ثلاثا حتى لو لم يقل لها قولي مرة

فصل في الامر باليدك أمرك بيدك ينوى ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة وقعة من

بيدك ونوى به الطلاق ولم ينو العتد فقالت طلعت نفسي ثلاثا فقال الزوج نجوت لا يقع شيء في قول الامام لانه اذ لم ينو الثلاث كان كأنه قال لها طلق نفسك ولم ينو العدد وقوله نجوت يحتمل الاستهزاء وتقع واحدة في قول صاحبه اه لكن سيدكر المؤلف في فصل المشيئة عند قوله لافي عكسه بعد نقله الفرع المذكور انه مشكل على

ما في المسوط في مسألة الامر باليد فانه نقل انه لو قال لها أمرك بيدك ينوى واحدة فطلعت ثلاثا وقعت واحدة عنده أخرى وذكره في المعراج والعناية فاذا قال أمرك بيدك ولم ينو شيئا من العدد فطلعت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عنده بل الوقوع بالاولى اه

(قوله وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت أمري) في بعض النسخ ملكت نفسي أمري بزيادة لفظ نفسي ولم أجد في الخلاصة (قوله لكن بردي على الأصل المذكورائح) هذا وارد على عكسه وهو قوله ومالا فلا ويرد على طرده نحو أنت منى طالق فانه يصلح للايقاع منه مع انه لا يقع لو أجبت به كذا كره. وأوف وقد يجاب عن الثاني بان ذلك لا يصلح للايقاع منه لان قولها أنت منى طالق كناية عن قولها زوجي زيد منى طالق فقابله يكون أنا منك طالق لأن أنت منى طالق وبذلك لا يقع لانه كناية عن قوله زوجك زيد منك طالق وهكذا يعتبر في نظائره في قولها أنت على حرام ونحوه يقع لانه لو قال زوجك زيد عليك حرام أو أنا عليك حرام يقع لان قولها أنت كناية عن الظاهر وكذا لو قالت طالع نفسي يقع لان قولها نفسي عبارة عن زيد مثلاً ولو قال طلق زيد يقع وكذا قولها أنا منك طالق أو أنا طالق يقع لانه لو أسند الطلاق الى ما كنت عنه ٣٤٣ بقولها لا يقع بخلاف أنت منى طالق فانه لو أسنده الى ما كنت به عنه لا يقع كما قلنا فليس المراد التعبير بما عرفت به بل استناد الطلاق الى ما أسنده اليه واللام يقع في قولها أنا منك طالق (قوله وهو مشكل لانه من الكليات الخ) أقول في عبارة جامع الفصولين ما يدفع الاشكال ونصها قال لامرأته طلق نفسك فقالت أنا حرام أو خلة أو برة أو بائن أو بقة أو نحوها فالاصل فيه ان كل شيء من الزوج طلاق اذا سأله فاجابها به فاذا وقعت مثله على نفسها بعد ما صار الطلاق يبيدها تطلق فلو قالت طلقني فقال أنت حرام أو بائن تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق يبيدها

أخرى كان القول قواه قضاء وديانة وفي فتح القدير واداعى ان الامر بالدمعما براده الثلاث فاذا قال الزوج نويت التفويض في واحدة بعد ما طلق نفسها ثلاثا في الجواب تخلف عنه ما أراد الثلاث اه وفيه بقولها احتوت نفسي لانها لو قالت في جوابه أمري يسدي لا يصح قساسة واستحسانا كما قدمناه وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت نفسي أمري كان باطلا ولو قال احتوت نفسي أمري كان جائزا اه فالاصل ان كل لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا من المرأة ومالا فلا لفظ الاختيار خاصة فانه ليس من الفاظ الطلاق ويصلح جوابا منها كذا في البدائع وله اقال في الاحكام وغيره لو قال لها أمرك بيدك فقالت أنت على حرام أو أنت منى بائن أو أنا منك بائن فهو جواب لان هذه الالفاظ تغيب الطلاق كما اذا قال طلق نفسي ولو قالت أنت منى طالق لم يقع شيء ولو قالت أنا منك طالق أو أنا طالق وقع لان المرأة توصف بالطلاق دون الرجل اه لكن يرد على الأصل المذكور ما في الخلاصة لو جعل أمرها بيد أبيها فاعال أبوها قبلتها طلق وكذا لو جعل أمرها بيدها فاعال قبلت نفسي طلق ولو قال لها احساري فقالت ألحقت نفسي باهلي لم يقع كما في جامع الفصولين وهو مشكل لانه من الكليات فهو كقولها أنا بائن والبا في قوله أمرك بيدك ليس بغيره بل حرب في كذا وفي المحيط عن محمد لو قال ثلاثا أمرك بيدك كان ثلاثا ولو قال في يدك فهي واحدة اه والسبب ايضا ليس بتقيد فانه لو قال أمرك في كفك أو عيني أو شمالك أو يمينك أو ذك أو أنفك كان كذلك كذا في الخلاصة والبرازية وفيهما من فصل بكاح العبد والامة تزوج امرأة على انها طالق أو على ان أمرها بيدها تطلق نفسها كلياً تر يد لا يقع الطلاق ولا يصير الامر يبيدها ولو بدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على ان أمري يسدي أطلى نفسي كما أريد يقال الزوج قبلت وقع الطلاق وصار الامر يبيدها ولو بدأ العبد فهو كالوعد الزوج ولو بدأ المولى فهو كبداء المرأة اه وفي البرازية ولو قال أمرك في عيني أو مثالي يسأل عن النية وأمري بيدك كعوله أمرك بيدك ودعواها على زوجها انه جعل أمرها بيدها لا يقبل اما لو وقعت الطلاق بجمكم التفويض ثم ادعى المهر والطلاق يسمع وليس لها ان ترفع الامر الى القاضي حتى يغير الزوج على ان يجعل أمرها بيدها وفي التحيين الجامع لو قال في البيع والطلاق أمرها بيدها والله وبيدك أو بيع بما شاء الله وثبت يبعد

تطلق ايضا ولو قالت له طلقني فقال الحق باهلك وقال لم أنوطا فاصدق ولا تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق يبيدها بان قالت ألحقت نفسي باهلي لا تطلق ايضا اه وبيان ذلك ان ألحقت نفسي باهلي من الكليات التي تصلح للرد لا يقع بها الطلاق الابالية ولو في حالة الغضب أو مذاكرة الطلاق بخلاف حرام بائن الخ فانه يقع حال المذاكرة بلا نية فاذا سأله الطلاق فقال أنت حرام وقع بلا نية فلو قالت وقع ايضا بخلاف الحق باهلك فانه لا يتعين للايقاع بعد سؤالها الابالية فاذا قالت لا يقع هذا ما ظهر لي فتدبره (قوله يسأل عن النية) أي ان لم تكن دلالة حال ولذا قال المقدسي بعد ذكره ما مر من انه لا بد من النية ديانة أو يدل الحال عليها قضاء وما في البرازية يحتمل على ذلك



الخطاب لان ذكر الله تعالى للتبرك وللتيسير عرفا والباء للعوض والغيا فيه دون الاصل مثل كيف  
 شئت عنده بخلاف ان شاء الله او ما شاء الله وشئت اذا بطل الاصل أو علق بجهول حسب التأثير  
 في ان شاء الله أدب طالى فلغا العطف وهو آخر عن واقع ولو قال بيدى ويسدك أو شئت وشئت لم  
 ينفر دجلا على التعليق اذ تعذر التملك اه وفي المحيط لو قال لا مرأته أنب طالق أو أمرك بيسدك لم  
 تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها خيفة من تغيير الزوج ان شاء أو وقع تطليقة وان شاء أو وقع باختيارها اه  
 وأطلق في المرأة الخناطبة فتعمل الصغيرة فلو قال للصغيرة أمرك بسدك ينوي الطلاق فطلقت نفسها  
 يقع كانه علق دلا فها بايقاعها كذا في الزارية وأطلق الامر باليد فتعمل المنخر والمعلق اذا وجد  
 شرطه ومنه ما في المحيط لو قال ان دخلت الدار بأمرك بيسدك وان طلقت نفسها كما وضعت القدم فيها  
 طلقت لان الامر في يدها وان طلق بعد ما شئت خطوتين لم تطلق لانها طلقت بعد ما خرج الامر  
 من يدها ولو قال أمرك بيسدك في ثلاث تطليقتان ان أبرأتني عن مهرك فقال وكفى حتى أطلق  
 نفسي فقال أنت وكيفي لتطلق نفسك فاذا أبرأتها عن المهر أو لا ثم طلقت في المجلس طلق وادالم تبرئة  
 لا يقع لان النوكيل كان بشرط ان تبرئه عن المهر اه ومنه ما في الزارية قال لها ان عبت عنك  
 ومكثت في عسقي يوما ويومين فأمرك بيسدك فهذا على أول الامر من يقع الطلاق لو مكث يوما ان غاب  
 عنها كذا وامرها بيسدها فجاء في آخر المدة فوارت حتى مضت المدة أفتى البعض ببقاء الامر في يدها  
 والامام قاضخان على انه ان علم بمكانها ولم يذهب اليها وقع وان لم يعلم بمكانها والا الصحيح انه لا يقع قال  
 في الخزان واذا كاتب العينة منها لا يصير أمرها بيسدها واخسالات الاجوبة في المدخولة وغيرها  
 لا يصير أمرها بيسدها وفي المدخولة لو كان في المصير ولم يحن الى مصلحها حتى تمت المدة فبصر بيسدها  
 جعل أمرها بيسدها ان غاب عنها ثلاثة أشهر ولم تصل اليها المعلقة فبعث اليها بخمسين ان لم يكن قدر  
 نفقتها صار بيسدها وله كانت المعلقة مؤجلة فوهبت له المعلقة ومضت المدة لا يصير الامر بيسدها  
 لارتفاع الدين عندهما خلافا للامام الثاني وان ادعى وصول المعلقة اليها وادعت حصول الشرط  
 قبل العول قوله لا يشكر الوقوع لكن لا يشتر وصول المعلقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا  
 وفي كل موضع يدعى ايعاء حق وهي تنكر جعل أمرها بيسدها ان لم يعطها كذا في يوم كذا ثم احتلفا  
 في الاعطاء وعدمه بعد الوت فالتقول له في حق عدم الطلاق ولها في حق عدم أخذ ذلك الشيء كذا  
 في الاخيرة وفي الممتقي ان لم آت تلك الى عشرين يوما أو رها بيسدها يعتبر من وقت التسليم فاد الاختلاف في  
 الاتيان وعدمه والعول له ذاته منكر كون الامر بيسدها ود كر محمد ما يدل على ان القول لها فيمن قال  
 ان مات فلان قبل ان أعطتك المائة التي لك علمه فانا كفيل به فبات فلان ودعى عدم الايذاء وكونه  
 كفلا وادعى المطلوب الا يعاء ان القول للطالب لانه ينكر الاستعاء وهذا استحسان قال لها قبل  
 الدخول ان عبت عنك شهرا فأمرك بسدك فوجد الشرط لا يصير بيسدها لان الغيبة لا تتحقق قبل  
 البناء لعدم المحصور لان الغيبة قبل المحصور لا يعلن قال لها ان لم أرسل بعثك في هذا الشهر أو ان  
 لم أبعث فانت كذا فإرسل اليها بدرجة فضاغت من بد الرسول لا يقع لان البعث والارسال فدتحقق  
 واذا خافت المرأة اذا تزوجها ان لا تعمل الامر بيسدها بعد التزوج تقول زوجت نفسي منك بكذا  
 على ان امرى بيدى اطلاق نفسي منك متى شئت كلما ضربتني بغير حياية أو تزوجت على أخرى أو  
 تسربت أو عبت عنى سنة جعل أمرها بيسدها وهي صغيرة على أنه متى غاب عنها سنة تطلق نفسها

(قوله وان طلقت بعد ما شئت خطوتين لم تطلق) قال المتدسي في شرحه وفي العتابة وان شئت خطوة بطل أقول توفيقه ان ما في العتابة يحمل على ما اذا كانت رجلا فوق العتبة والاخرى دخلت بها وما سبق على ما اذا كانت خارج العتبة فباول خطوة لم تتعد أول الدخول فالثانية تنعدي ويخرج الامر من يدها (قوله وغيرها لا يصير أمرها بيسدها) أى غير المدخولة وسياق قريبا وجهه (قوله والاصح ان القول قولها الخ) سباني تحرر هذه المسئلة في باب التعليق عند دون المتن وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له

بلا حشر ان الحق الروح و هذا الشرط فارتد من المهر و عتق العبد و اذعت طاعتها قمع الرحي  
 و لا يسمع المهر و البعده كما لو كان الاحتجاب من الروح و هو حور اقبل و حود الشرط قال لها مرتلات  
 بصلقات منك ان برأتيني عن مهر ركن اقامت من احلس حرج الامر من يدها وار اذعت  
 الطلاق في احلس ان قدمت الابرء و وقع وان لم تترد عن المهر لا تقع ان الموكل كان شرط الابرء  
 قال لها ان لم اعطك بيدارين الى شهر و امرك بذلك و سادات و احالت على روحها ان ادى الروح  
 المسان الى الخيال و مل مضى المدة ليس لها ما عا الصلاق وان لم يؤمك ما عا لم يعمل اليك  
 بفقعة عشرة ايام فامرك بذلك و شرت بان سهرت الى ايها المهر و بث المام و قد سئل ايها البعده  
 لا يقع لعدم و حوب البعده بصار كبر اصابها حين عتق المدة ام او سئل الى الجسد رباب بعد عشرة  
 ايام فامرك بذلك و سئل متى ثبت مضى الا نام و لم يرسل اليها البعده ان سار و ارادته ان يعور  
 لها الا نعا و ان لم ير سه العور لا يملك الا قاع حتى عوب احدهما جعل مرها منه ان صر بها  
 الاحياء و قطعت البعده و الكسوة و الحب لا كور حيا من الاصل و الحق يد له و سار  
 التماسي و لو شتمه او مزه شتمه او احب لم يسه في ساد و كذا لو قال له باجارتنا له اولع بذكر  
 لعننا فلعنه سئل ليس شتما له لانها ليست به و قال الله تعالى حب الله المحرم بالسوء من العول  
 الامن ظلم و اعماه على انه حيا منه لا يخاص منه حتى لا يكون الا ان حيا فانها لا تفرق اب  
 له بل يسهل ذلك و سار حيا منها ان صرحت به و لو سئل ساد كان ساد و كذا لو كسفت  
 وجهها لغير محرم لانه لا حور البصر و ان كشف الا ضرر من العاصي لا يكون لانه ليس  
 بعوره و لو تكلم احبها او كالم عامدا مع الروح و اذعت البعده بصلقات من صوتها احبها في ساد  
 و حروجه من البيت بعدا ماء المجل و اذعت الاصح و قيل ساد بصلقاتها و اذعت من امن منه  
 بل اذعت ساد لم تخر العاد بالمشاخصه حيا و كذا لو عا و اذعت له و كذا لو لها كل كذا و اذعت  
 بعد و اذعت امك الكذا و كذا لو لها روح السامح و روح لا و لو دناها الى كل الحبر  
 الذر و عصفت لا يكون حيا به ان رجع في الظاهر به ما علمه العام من ان لعنه بعد له حيا به  
 و هو و الصحيح انما ان كسفت وجهها عتق من ساد و لو قال له لا يعمل كذا و اذعت ان فعل  
 ان كانت قالت لك في فعل هو و عصيته هو حيا به و اذعت له و في جامع العصور و من اليها  
 امرها ان الروح عاها ثم ارجع على الروح ان الروح عاها على فلا هو و لا يحضره هو و روح  
 نفس منه و شهد لشهودنا ان كاح يصير امره ساد و لو كانت فلا تسمي من احلس و برهنت  
 هذا انك تروح فلا تبه على و صار امره من ساد هل يسمع منه رواه و اذعت ان لا يسمع لا بها  
 ليس يحصر في اثبات الكاح عليها ان و في العصور و اذعت جعل امرها ساد ان الروح عاها ثم  
 و همت امره بفسهامه بخصره فهو و هو و سار امره و قال عيسى القويص الاله لفظ  
 التروح هل يصدق حتى لا يصير الامر ساد قال مع احاب من صدى بلا فناء لا حصل  
 الدرايه و اذعت انه يصدق و هذا غلط محس و طأ صرف و احب انه لا يصدق و يصير الامر  
 بيدها لان ساد الخصوص في الفعل لا تصح ان الفعل لا عموم له و يذمت و في جامع العصور  
 فلما رجع و في الصبر فبها ان لم يصل يعقني ذلك عشرة ايام فامرك بذلك و عا عشرة ايام و اذعت  
 من ماله فصر قال لا يبق الامر ساد فاحل ما لو قال ان لم يصل ذلك بعقدك عشرة ايام و الا ساد  
 نعالها حيث يبق الامر ساد لا ان شرط جعل الامر ساد عدم الاتصال دون الوصول و لم يوجد

(بوله مع الرحي ولا  
 يسمع المهر و البعده اي  
 لا بها صعيه فلم يصح  
 ابرؤها)

الا يصل فحنث ولو جعل الامر بيدها ان ضربها بغير جنابة شرعية فقالت له وقت المحصومة يا ابن  
 الاجير يا ابن العواني فضربها وانه كما قالت لها ان تطلق نفسها ولو قالت له يا ابن النساج ان كان كما قالت  
 أولا يعير بهذا الا يكون جنابة ولو صعدت السطح من غير ملاءة هل يكون جنابة قال نعم قيل هذا ان  
 صعدت للنظارة والا فلا قال قلت ان لم يكن للسطح تمحيض جنابة والا فلا ورعى البطيخ اليه جنابة ان  
 كان على وجه الاستخفاف والا فلا اه وفي القصة ان شربت مسكرا بغير ادك فأمر بك بيده ثم  
 شرب واحتلفا في الاذن والقول قول الزوج والبينة بيده المرأة اه فحاصله القول له والبينة بينتها  
 وفي القصة ان تزوجت عليك امرأة فامرها بيده فدخلت امرأة في نكاحه بنكاح الفضولي وأجاز  
 بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك اه  
 (قوله وفي طلق نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة نائب بواحدة) يعنى في جواب قول الزوج  
 أمر بك بيده بنوى ثلاثا لان الواحدة صفة لاطلاق باعتبار خصوص العامل كما انها صفة للاختيار  
 في التي قبلها فان خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر فتقع الواحدة لانها لما ملكت  
 الثلاث بالنفويض ملك الواحدة فكانت بائنة لان النفويض انما يكون في البائن لانها به غلظ  
 أمرها وهو بالبائن لا بالرجعي وأشار بذلك النعمس الى اشتراطه مع طلاق أيضا وفي جامع الفصولين  
 قال أمر بك بيده كلما شئت فلها ان تختار نفسها كلما شئت في المجلس أو في مجلس آخر الا انها  
 لا تطلق نفسها في المجلس أكثر من واحدة يعنى دفعة واحدة وأما تعريضها الثلاث في المجلس فلها ذلك  
 بخلاف اذا ومتى فانه ليس لها التكرار ولا يتقيد بالمجلس كما كما اه (قوله ولا يدخل الليل في أمر بك  
 بيده اليوم وبعده) يعنى لا يكون لها الخيار ليل بناء على انها ما اه لان عطف زمن على زمن  
 مماثل مفصول بينهما برمن مماثل لهما طاهر في قصد تقييد الامر المذكور بالاول وتقييد أمر آخر  
 بالثاني فبصرف لفظ يوم مفردا غير مجموع الى ما بعده في الحكم المذكور لانه صار عطف جملة على جملة أى  
 أمر بك بيده اليوم وأمر بك بيده بعدد ولو أفرد اليوم لا يدخل الليل فكذلك اذا عطف جملة أخرى  
 قيد بالامر بالدلالة لو قال طلق اليوم وبعده كان أمرا واحدا فلا يقع الاطلاق واحدا لان الطلاق  
 لا يتحمل التأقيت واذا وقع تصير به طالعا في جميع العمر فذكر بعدد وعاءه سواء لا يقتضى أمرا  
 آخر (قوله وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان أمرها بيدها بعدد) يعنى اذا  
 قالت زوجها اخترتك أو اخترت روجي فقد انتهت ملكها في اليوم الاول والمراد بالرد اختيار الزوج  
 والمراد بالطلاق الانتهاء قيدناه لانها لو قالت رددته فانه لا يبطل ولذا قال في الدخيرة لو جعل أمرها  
 بيدها أو بيدها جسي يقع لازما ولا يرتد بردهما فلا مناقضة بين قولهم لا يرتد بالرد وقولهم هنا واذا  
 ردت بطل وقد سلك الشارحون طريقا آخر في دفع المناقضة بانه يرتد بالرد عند التفويض وأما بعده  
 لا يرتد كما اذا أمر بمال لرجل فصدقه ثم ردا قراره لا يصح وكذا براءة الدين بعد ثبوته لا يتوقف على  
 الغبول ويرتد بالرد لساقية من معنى الاسقاط والتملك اما الاسقاط فظاهر وأما التملك فلقوله تعالى  
 وان تصدقوا خير لكم سمي الابراء تصدقا كذا في فتح القدير والصواب ان يقال انهم وفقوا بينهما  
 بانه يرتد برده عند التفويض لا بعد ما قبله كما في العصول وأما ما ذكره من انه بعد التفويض فمحمول  
 على ما اذا قبله ووفق بينهما في جامع العصولين بانه يحتمل أن يكون فيه روايتان لانه غلبت من  
 وجه تعليل من وجه فصيح رده قبل قبوله نظر الى التملك ولا يصح نظر الى التعليق لا قبله ولا بعده  
 فتصح رواية صحة الرد نظر الى التملك وتصح رواية فساد الرد نظر الى التعليق اه وحاصله ان

وفي طلاق نفسي واحدة  
 أو اخترت نفسي بتطليقة  
 بآت بواحدة ولا يدخل  
 الليل في أمر بك بيده اليوم  
 وبعده وان ردت الامر  
 في يومها بطل الامر في ذلك  
 اليوم وكان بيدها بعدد

(قوله وفي كلام الشارحين نظرا الخ) عن هذا قال المقدسي في شرحه وهذا عجيب حيث جعله يبطل بما يدل على الرد والاعراض من أكل وشرب ونوم وصرح الردم بجعله مبطلا اه أقول الذي يظهر أن لا نظر ولا عجب بل النظر والعجب في كلام المؤلف ومن تابعه لأن بطلانه بما يدل على الاعراض والرداعا هو في المسند بالجلس وهو المطلق أما الموصوف الذي الكلام فيه فلا يبطل بالقيام عن المجلس والاكل والشرب ونحوه بالمعنى الوقت كما مر في التفويض ويأتي مر بها وكأنه قد أخذ الاطلاق من ظاهر كلامهم وبأنجل على فلنا يظهر الأمر تأمل ثم رأيت في البدائع ما هو صريح فيما قلت والله تعالى المجد وعبارته ولو قالت اخترتك أولا احتار الطلاق خرج الامر من يدها لانها صرحت برد التمسك وانه يبطل بدلالة الرد فيها الصريح أولى هذا اذا كان التفويض مطلقا عن الوقت فاما اذا كان موقتا فان أطلق الوفاء بان قال أمرك بذلك ارشدت أم متى شئت فلها الخيار في المجلس وغيره حتى لو ردت الامر لم يكن ردا لانها لا تثبت ان تطلق الا واحدة وان وقته بوقت خاص بان قال أمرك بذلك يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقيد بالمجلس ولها الامر في الوقت كله ولو قامت من مجلسها أو نسا لم يبيطل ما بقي ٢٤٧ شيء من الوقت بلا خلاف

ابن الهمام جل قولهم بصفة الرد على احبارها روجها وقولهم بعدم صحة على - لو قالت رددت وهو  
جل قاصر لانه خاص بما اذا جعل امرها يندمها وقولهم انه يرتد بالرد شامل لما اذا جعل الامر يندمها  
او يندم اجنبي كما صرح به في جامع العصولين ولا يمكن هذا الحمل في امر الاجنبي فتعين ما فوق به  
المشايخ من انه يرتد قبل العبول لا بعده كالأبرار وجوابه انه يأتي من الاجنبي ايضا فان يقول للنزوح  
اخترتك كما لا يخفى وفي كلام الشارحين نظر لان دولها بعد القبول رددت اعراض مبطل لحبارها  
وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقضات احداها ما قدمناه وجوابها الثابتة ما وقع في العصول  
انه لو قال لامر أنه امرك بسدك ثم طاعها باثنا حرج الامر من يدها وقال في وضع آخر لا يخرج وان  
كان الطلاق باثنا ووفى بان الحرج فبما اذا كان الامر من غير او علمه اذا كان الامر معلما فان قال  
ان كان كذا فامرك بسدك والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية والاقوال وظاهر الرواية ان الامر  
باليد يبطل بتجيز الابانة بمعنى انها لو طلقت نفسها في العدة لا يقع لاعني بطلانه بالكلية لمقدمناه  
من انها لو طلقت نفسها بعد التزوج ووقع عند الامام ويدل عليه قولهم في باب التعلق وروايل الملال  
بعد الجمس لا يبطلها ابتداء على ان التحريم بمرارة تعين طلاقها باختيارها نعمها وان كان غملا كما وفي  
القنية معلما بعلامة قمه افعالت كذا فامرك بسدك ثم طاعها قبل وجود الشرط طلاقا باثنا ثم  
تزوجها يبقى الامر في يدها ثم رقم بم لا يبقى في طاهر الرواية ثم رقم بم ان تزوجها قبل انقصاء  
العدة ولا امر باق وان تزوجها بعد انقصائها لا يبغى اه قد صرح بعدم بعائنه مع الامر المعاق  
في طاهر الرواية فلا يصح التوفيق بأنه يبغى اذا كان معلما والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية كما

والتوفيق فهو وهب وقد علمت أيضا تأييده بما مر عن الخلاصة (قوله ثم طلق المفوض اليها باثنا) أي طلق المرأة التي جعل أمرها في يد الأخرى وقوله يصير أمرها بيدها أي بيد الأخرى أي يعود كما كان تأمل وفي الخلاصة ولو جعل أمر أمراته بيد امرأة أخرى ثم طلقها باثنا أو خلعه لا يبطل الأمر ٣٤٨ وفي التتارخانية مثل ما في الرزية لكن عبر بدل قوله يصير أمرها بيدها بقوله لا يخرج

الأمر من يدها (قوله ولها أن تختار نفسها في الغد عند أبي حنيفة) قال في التهرأت خبير بان الفرع لا يخلو عن احتياج إلى تأمل وجهه اذ مقتضى كونه أمرا واحدا أن يبطل خيارها في الغد كما قاله المصنف ثم رأته في الدراية وجه قول الامام

وفي أمرك بيديك اليوم وغدا يدخل وان ردت في يومها لم يبق في الغد

بان الأمر بالبدقلمك نصا تعليق معنى فقي لم يذكر الوقت والعبرة بالتملك ومتى ذكره والعبرة للتعليق انتهى كلام التهرأت قال بعض الفصلاء ومثال ما اذا لم يذكر الوقت أمرك بيديك ومثال ما اذا ذكره أمرك بيديك اليوم وغدا أو أمرك بيديك إلى رأس الشهر لكن هذا يقتضي أن يبقى الأمر بيدها في الغد ان اختارت زوجها اليوم في أمرك بيديك اليوم وغدا وليس كذلك

ان الطاهر في مسألة رد التفويض ان فيها روايتين ويدل على ذلك ما في الهداية فانه نقل رواية عن أبي حنيفة بانها لا تملك رد الأمر كما لا تملك رد الايقاع ثم ذكر بعدها وحده طاهر الرواية فلا يحاج الى ما تكلفه ابن الهمام والشارحون في المسئلتين وفي البراز يده امرأتان جعل أمر أحدهما بيد الأخرى ثم طلق المفوض اليها باثنا أو خلعه ثم تزوجها يصير أمرها بيدها بخلاف ما لو جعل أمرها بيد نفسها ثم طلقها باثنا على ما مر لانه تملك اه الثالثة ما وقع في هذا الكتاب والهداية وعامة الكتب ان الأمر بالنكاح نصحا اضافته وتعليقه فهو أمرك بيديك يوم يقدم فلان أو اذا جاء عدوه خالف أيضا سائر التمليكات ودكر قاضيه في شرح الزيارات ما يخالفه فانه قال لو قال أمرك بيديك فطلقى نفسك ثلاثا لستة أو ثلاثا اذا جاء غدا فقالت في المجلس اخترت نفسي طلعت للحال ثلاثا وان قامت عن مجلسها فقل ان تقول شيئا بطل اه ودعيها ان ماد كره الغاضى ليس فيه تعليق الأمر ولا اضافته فلا ينفذ وقوله فطلقى نفسك تعسبره فكان التعليق مراديا لا لعل وليس المنجز محتملا للتعليق فلا يكون معلنا وان نواه (قوله وفي أمرك بيديك اليوم وغدا يدخل) أي اللعل لانه تملك واحد فانه لم يفصل بينهما بيوم آخر فكان جمعا تعرف الجمع في التملك الواحد فهو وكقوله أمرك بيديك في يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفيا فقول الشارح تبع الهداية وقد يهجم اللعل ومجلس المشورة لم ينقطع مردود لانه ينقطع لانه يعتضى دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى (قوله وان ردت في يومها لم يبق في الغد) يعني اذا اختلفت زوجها في يومها انتهى ملكها فلا تملك اختيارها نفسها بعد ذلك وعليه الفتوى كذا في الولو الحقة بقوله اليوم وغدا لانه لو قال أمرك بيديك اليوم وأمرك بيديك غدا فهما أمران ذكره قاضيه ان من غير ذلك خلاف فعزوه في الهداية هذا الفرع الى أبي يوسف ليس لاثبات خلاف فيه وانما هو لكونه خرج به من عدم اختيارها نفسها لولا لو قال أمرك بيديك اليوم غدا بعدد فهو أمر واحد في ظاهر الرواية لانها أوقات مترادفة كقوله أمرك بيديك أبدا فيرتد بدهامة وعن أبي حنيفة ان لها ثلاثة أمور لانه أوقات حتمية كذا في جامع الترمذي وقد علم من باب اضافة الطلاق الى الز ان لانه لو قال أمرك بيديك اليوم انه يعتدى الى العروب فقط بخلاف قوله أمرك بيديك في اليوم انه يتقدم بالمجلس وقد صرح به في فتح القدير وفي الذخيرة لو قال أمرك بيديك يوما أو شهرا أو سنة فلها الأمر من تلك الساعة الى استكمال المدة المذكورة ولا يبطل بالقيام عن المجلس ولا بشئ آخر ويكون الشهر هنا ما يام اجساما ولو عرف فقال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة كان لها الخيار في بقية اليوم أو الشهر أو السنة ويكون الشهر هنا على الهلال ودكر الولو المحي اذا قال أمرك بيديك الى رأس الشهر فلها ان تطلق نفسها مرة واحدة في الشهر لان الأمر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفسها في الغد عند أبي حنيفة

فالتناقض بحاله فتأمل اه فلت ووجهه في البدائع بانه جعل الأمر بيدها في جميع الوقت فاعراضها في وقته لا يبطل خيارها في الجميع كما اذا قامت عن مجلسها أو اشتغلت بما يريد على الاعراض ثم ذكر بعدها ما نصه ولو قال أمرك بيديك اليوم وغدا أو قال أمرك بيديك هذين اليومين فلها الأمر في الوقتين تختار نفسها في أيهما شاءت ولا يبطل بالقيام عن المجلس ما بقي شيء من الوقتين وهل يبطل خيارها زوجها فهو على ما مر من الاختلاف اه فقد أفاضل الاختلاف جار في المسئلتين فلا

وقال أبو يوسف حرج الامر من يدها في الشهر كذا ولو قال أمرك بذلك هذه السنة فاحسبها من غير ان  
 تروحها لم يكن لها اختيار باقي السنة ولو ظلمها روجها واحدة ولم يدخلها ثم تروحها في تلك السنة  
 لها الخيار عند أي حد علة لا طلعت هذا الملك ما استوفيت بعد وقال أبو يوسف لا يحل ان يارها الا  
 انما تكون في الملك وقد بطل وندم في باب اصابة الطلاق الى الزمان انه لو قال أمرك بذلك الى  
 عشرة ايام فالامر بينهما من هذا الوقت الى عشرة ايام تحفظ بالساعات ولو قال انت طالق الى سنة مع  
 بعد السند الا ان يموت الوقوع للحال والعقب كالطلاق وندم انواعا من هذا الخمس وهي مذكرة  
 ههنا في الخلاصة والبراءة والكل طاهر الا ما بين ههنا من البراءة الى شهر كالطلاق انما يقال  
 عند البراءة الى شهر البأحر اليه فينبغي ان يكون تأخير الله به فانه يرضى صحة اصابته لانه قد  
 صرح في الكبير من آخر اصابته من قبل مالا يصح اصابته به وبما تقدمه من ما سبقت له لانه قد  
 بان قال أمرك بذلك وأمرك بذلك أو عيب أمرك بذلك وأمرك بذلك كأنه لو قال لا والله عطف  
 لا للبراءة وكذلك لو قال أمرك بذلك وأمرك بذلك لان العاقل ما يعي الا او لا به صلح تفسيره وله قال  
 جعلت أمرك بذلك وأمرك بذلك في امر واحد لان معناه صار الامر بذلك جعل الامر بذلك فقراره  
 جعلت طالق طالق طالق أو قال قد طلقك فانت طالق طلق واحد لا وجمع من يعوي يصح بالواو  
 والفاء أو يعيرهما فان كان يعيرهما بان ول أمرك بذلك فبقي عيبك فاحسبها من غير ان  
 بالامر الطلاق صدق فصاعدا مع عيبه لا به ما وصل به وله طلق في الكلام المهم انه لم يذ كر حرف الوصل  
 فكان كلامه مبدأ فلم يصح تفسير المهم ولو كان بالعطف كما قوله أمرك بذلك واحد رى فطابق  
 فاحتارت لا يقع شيء لانه عطف بوجه على المعوي بين المهمين فلا يكون تفسيرهما في  
 كلاما مبتدأ وقوله احتارت لا يصلح جوابا له لا يقع وان طلق مع واحد من عيبه لا به صلح جوابا  
 له وكذلك لو قال أمرك بذلك واحتارت في طلق عطفك فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه  
 انه لم يرد بالامر باليد الثلاث لانه في المعوي بين المهمين بالامر باليد الثلاث فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه  
 لهما وكذلك لو قال احتارت في طلق عطفك فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه  
 ثنتين ولو قال أمرك بذلك احتارت في طلق عطفك فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه  
 بطلعة نأيه بالخيار لا خير لان قوله طلق تفسيره لا خير عطف ولو قال أمرك بذلك فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه  
 وأمرك بذلك فالتحكم للامر حتى اذا نوى بالثلاث صح وان كان الثلاث اقرار بالاحدية فلف لان الامر  
 بصلح علة والاختيار بصلح كلامه فصار الحكم للامر من اقراره وكذلك لو قال أمرك بذلك فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه  
 نفسك أو طلق نفسك وأمرك بذلك ولو قال أمرك بذلك فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه  
 لان قوله فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه  
 طلق نفسك فاحتارت لم يقع شيء اذا لم يرد بالامر والتخير طلاقا فان طلق نفسك فاحسبها من غير ان يرضى مع عيبه  
 في المحيط وسأني ان شاء الله اجمع بين المعوي بين المهمين لا حتى وفي الجامع لرقال انت طالق اليوم ورأس  
 الشهر يقع واحده قبل تأويله ان يكون رأس الشهر عند ما اذا كان بينهما حائل وقع طلاقا في  
 وقتين وقبل ما وقع في الجامع قول محمد وهو بعد العاقل وعند أي يوسف بطلت ولو قال أمرك  
 بذلك اليوم فعن محمد الى العروب ولو قال في اليوم بغيره بالمجلس ذكره الدورى ولو قال في هذا  
 الشهر فبطلت عند ههنا لانه قد ثبت واحد وعيد أي يوسف بطل في ذكر المجلس لاني غيره كما لو قامت  
 من مجلسها وقبل الخلاف بالقلب ولو قال اليوم او شهر او سنة لم يطل خيارها فبما بقي من المدة عند

ساقص ومن صرح  
 بالخلاف مسئلة اليوم  
 وعدا ولو لم يجز في فتاواه  
 قد كراهه لو ردت الامر  
 في الرمي في العبد  
 وفي الجامع الصعير لا يرق  
 وعلمه المعوي (قوله  
 وقال أبو يوسف حرج  
 الامر) قال في التارخانية  
 وفي الحاشية أو ردت الامر  
 او قالت لا أحسب الطلاق  
 حرج الامر من يدها في  
 ول اني حبيبة ومحمد  
 وعلى قول أبي يوسف  
 بطل امر في ذلك المجلس  
 لاني مجلس آخر وفي  
 بعض الروايات ذكر  
 الخلاف على عكس هذا  
 والصحيح هو الاول اه  
 ههنا من حكاية الخلاف  
 على غير الصحيح وذكر  
 المدافع مثل ما مر به  
 لم يذ كر التصحيح وقد  
 ندما عاربه (قوله فانه  
 يرضى صحة اصابته  
 الابراه) قال المقدسي في  
 شرحه أقول بعد ان ذكر  
 انه تأخيل معنى وليس  
 ببراءة محض لا يرد ذلك



أني حذيفة خلافا لهما لان هذا تفويض واحد غير تدبارد وقال هو عليك نصا تعليق معنى فني لم يذ كر  
 الوقت والعبرة للتمليك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق كذا في المعراج (قوله ولو مكثت بعد التفويض يوما  
 ولم تقسم أو جلست عنه أو اتكأت عن قعود أو عكست أو دعت أباه للشهادة أو  
 كانت على دابة فوقفت بقى خيارها وان سارت لا) أي لا يبقى خيارها لما قدمنا ان الخيرة لها الخيار في  
 مجلسها وانه يتبدل حقيقة بالقيام أو حكما بما يدل على الاعراض وما ذكره لم يتبدل فيه حقيقة ولا  
 حكما فلهذا بقي خيارها وقدمنا انه لا يبطل بتبديل المجلس حقيقة على الصحيح الا اذا كان معه دليل  
 الاعراض ولذا قال في الخلاصة رجل خير امرأته فقبل أن تختار نفسها أخذ الزوج بيدها فاقامها أو  
 جامعها طوعا أو كرها خرج الامر من يدها وفي مجموع النوازل وفي الاصل من نسخة الامام خواهر زاده  
 الخيرة اذا قامت لتدعو الشهود بان لم يكن عندها أحد يدعو الشهود لا يحلوا ما أن تحول عن موضعها  
 أو لم تحول فان لم تحول لم يبطل الخيار بالاتفاق وان تحولت عن موضعها اختلف المشايخ فيه بناء على  
 ان المعتبر في بطلان الخيار اعراضها أو تبديل المجلس عند البعض أيهما وجد وعند البعض الاعراض  
 وهذا أصح اه وأراد بسير الدابة المبطل أن يكون بعد التفويض بجملة فلو احتارت مع سكوتها  
 والدابة تسير طلفت لانه لا يمكنها الجواب بأسرع من ذلك والمراد بالاسراع ان يسبق جوابها خطواتها  
 فلو سبق خطواتها جوابها لم تبطل كذا في الخلاصة وأطلق المصنف في السير فشمّل ما اذا كان الزوج  
 معها على الدابة أو المحمل ولم يكن معها ما فائد اما اذا كان في المحمل يقوده ما الجمل لا يبطل لانه  
 كالسفينة في هذه الحالة وأشار بالسرا إلى كل عمل يدل على الاعراض فدخل فيه ما لو دعت بطعام  
 ما كلت أو اغتسلت أو امتشطت أو احتضبت أو اشتغلت بالنوم أو جومت أو ابتدأت الصلاة أو  
 انتقلت الى شفع آخر في الفل المطلق أو كان راكبة فترلت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة  
 فركبت وما لو بدأت بعق عبد فوض سيده اليها عتقه قبل أن تطلق نفسها وما لو قالت أعطني كذا ان  
 طلقني كما في الخلاصة واختلف في قبيل الاكل في الخلاصة الا كل يبطل وان قل وقال القدوري  
 ان قل لا يبطل والشرب لا يبطل أصلا اه وقد بسير الدابة لانها لو كانت في السفينة فسارت لا يبطل  
 خيارها كذا في الخلاصة وأشار بهذه المسائل الى كل عمل لا يدل على الاعراض فدخل الاكل والسير  
 على أحد القولين والشرب مطلقا من غير ان تدعو بطعام وليس ثوبها من غير قيام ونومها مضطجعة  
 وقراتها وتسبيحها قليلا وفي الخلاصة لو قال لها أمرك بيدك وأمر هذه أيضا امرأة أخرى بذلك  
 فقالت طلق فلا تثنى قالت طلفت بنفسى جاز وبهذا لا يتبدل المجلس وكذا لو قالت لله على تسمة أو  
 هدى بدنة ووجه الحمد لله رب العالمين شكر الما فعلت الى وقد طلفت بنفسى جاز وبما قالت لا يتبدل  
 المجلس ولو لم تقل هكذا ولكنها قالت ما تصنع بالولد ثم طلفت نفسها يقع اه وفي جامع الفصولين  
 لو تكلمت بكلام هو ترك الجواب كما لو أمرت وكيلها ببيع أو شراء أو اجنيبها به بطل خيارها فلو  
 قالت لم لا تطلقني بلسانك لا يبطل وفيه نظرا لا يتبدل به المجلس لانه كلام زائد اه أجاب عنه في  
 فتح القدير بان الكلام المبطل للمجلس ما يكون قطعا للكلام الاول وافاضة في غيره وليس هذا  
 كذلك بل الكل متعلق بمعنى واحد وهو الطلاق اه ودخل ما لو كانت تصلى المكتوبة فاقمتها أو  
 في بغل مطلق واتمت شغعا فقط وفي الخلاصة والاربع قبل الطهر والوتر بمنزلة الفريضة وصححه في  
 المحيط اه وفي الخاتمة اذا كان الطلاق والعق من الزوج نهما أو واحدا لا يخرج الامر من يدها  
 بل هما بدأت وما لو جعل أمرها أو أمر عبده بيدها فبدأت بعق العبد ثم طلفت نفسها ففرقوا بين عبد

ولو مكثت بعد التفويض  
 يوما ولم تقم أو جلست عنه  
 أو اتكأت عن قعود أو  
 عكست أو دعت أباه  
 للشهادة أو شهدا للامهاد  
 أو كانت على دابة فوقفت  
 بقى خيارها وان سارت لا  
 (قوله وليس ثوبها من  
 غير قيام) تقدم الكلام  
 فيه عند قوله فان قامت  
 أو أخذت في عمل آخر

(قوله فالاول يدل على الاعراض) ظاهره ان المراد به عتق عبد الزوج وان المراد بالثاني عتق غيره وهو محال لما قدمه قريبا عن الخاتمة ولقوله سابقا وما لو بدأت بعتق عبد الخ لكن في النهر ولو جعل امرها وأمر عتق العبد بيدها فبدأت بالعتق قبل ان كان عبد زوجها كان اعراضا والا اه وعادة الفسخ قبيل التعليق ولو قال لها طلق نفسك وقال لها آخر عتقي عبدك فبدأت بعتق العبد خرج الامر من يدها ولو كان الامر بالعتق زوجها فبدأت بالعتق لا يبطل خيارها في الطلاق (قوله اما اذا كان معلقا بشرط الخ) نص عبارة الولو الحجية المجردة في الامر باليد لا يخلو اما ان يكون بيدها أو يد فلان وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون مرسلًا أو معلقا بالشرط وان كان مرسلًا اما ان يكون معلقا بالوقت أو مطلقا وان كان موقتا بوقت ولا مريد فلان ويبيدها مادام الوقت قائما علم فلان أو هي أولم يعلم فادامضى الوقت ينتهي علم أولم يعلم والقبول الذي يذ كر ليس بشرط لكن ادارد المفوض اليه يجب ان يبطل وان كان مرسلًا لكن مطلقا وانما يصير الامر في يد المفوض اليه اذا علم بذلك فيكون الامر في يده في ذلك المجلس والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن ادارده برتد وان كان معلقا بالشرط وانما يصير الامر بيده اذا جاء ٣٥١ الشرط وان كان الامر المعلق

مطلعا يصير في يده في مجلس علمه والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن برتد بالرد اه فتأمل وفي البسائط جعل الامر باليد لا يخلو اما ان يكون منجزا أو معلقا بشرط ومضافا الى وقت والمنجز لا يخلو اما ان

والفلك كالبيت

يكون مطلقا أو موقتا فان كان مطلقا فان قال أمرك بيده فشرط بقاء حكمه بقاء مجلس علمها بالتفويض فما دامت فيه فهو بيدها سواء قصر أو طال فان قامت

الزوج وعبد غيره في بداعتها بعته فالاول يدل على الاعراض دون الثاني وفيه بدالات كما لا يخفى واضطجعت قال بعضهم لا يبطل الامر وقال بعضهم ان هيأت الوسادة كما تفعل للنوم يبطل كذا في الخلاصة وأشار الى انها لو كانت محتبة فترتعت أو على العكس لا يبطل بالاولى كما في جامع الفصولين وقيد بدعوتها الشهود لانها لو ذهبت اليهم وليس عندها أحد يدعوهم ففيه اختلاف قدمناه قريبا ولو قال واوقفها مكان وفقت لكان أولى لعلم المحكم في وقفها بدون ايقافها بالاولى ومسئلة الايقاف في جامع الفصولين ولا يخفى ان هذا كذا اذا كان التفويض منجزا اما اذا كان معلقا بالشرط فلا يصير الامر بيده الا اذا جاء الشرط فيشذبه بغير مجلس العلم ان كان مطلقا والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن برتد بالرد اما اذا كان موقتا بوقت منجزا أو معلقا بالامر بيدها مادام الوقت باقيا علمت أولا فاذا مضى الوقت انتهى علمت أولا كذا في الولو الحسية يعني فلا يبطل بالقيام ولا يبدل على الاعراض وبما تقرر علم ان التقدير بمكث اليوم ليس بل لازم بل المراد المكث الدائم اذ لم يوجد دليل الاعراض يوما كان أو كثر كما في غاية البيان وفي جامع الفصولين ولو مشى في البيت من جانب الى جانب لم يبطل وكذا في فصول العبادي ومعناه ان يخبرها وهي قائمة في البيت فشت من جانب الى جانب أو أخبرها وهي قاعدة في البيت فقامت بطل خيارها بمجرد قيامها لانه دليل الاعراض (قوله والملك كالميت) أي والسفينة كبيت لا كدابة ولا فرق بينهما حقيقة لتبدل المجلس حقيقة واقتربا فان سبر الدابة يضاف الى راكبيها والسفينة الى المسافر فيج وفي جامع الفصولين لو قال لها أمرك بيده كذا شئت فلها ان تعلق نفسها كذا شاءت في ذلك المجلس أو في مجلس آخر الا انها لا تطلق دفعة واحدة أكثر من واحدة وانما لها في المجلس تفريق الثلاث ولو

عنه بطل وكذا ان وحدهما قول أو فعل يدل على الاعراض وان كان موقتا وان أطلق الوقت كأمرك بيده اذا شئت أو اذا ما أومتى شئت أو متى ما قلها الخبار في المجلس وغيره حتى لوردت الامروا قامت من مجلسها أو أخذت في عمل آخر تطلق نفسها في أي وقت شاءت وان وقته بوقت خاص كأمرك بيده يوما أو شهرا أو البوم أو الشهر لا يتقدم بالمجلس ولو قامت أو تشاغت بغير الجواب لا يبطل ما بقي شيء من الوقت بخلاف وان كان معلقا بشرط فلا يخلو اما ان يكون مطلقا فان كان مطلقا كذا قدم فلان فأمرك بيده فقدم فهو بيدها اذا علمت في مجلسها الذي يقدم فيه لان المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وان كان موقتا كذا قدم فلان فأمرك بيده يوما أو اليوم الذي يقدم فيه فلها الخيار في ذلك الوقت كله اذا علمت بالقدم ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل باختیارها زوجها فهو على ما ذكرناه من الاختلاف وان كان مضافا الى الوقت كأمرك بيده غدا أو رأس الشهر فباء الوقت صار بيدها وكان على مجلسها من أول الغد ورأس الشهر اه ملخصا (قوله أما لو أخبرها وهي قاعدة في البيت فقامت بطل الخ) قد مر عند قوله فان قامت أو أخذت في عمل آخر ان بطلانه بمجرد القيام قول البعض والاصح انه لا بد أن يكون معه دليل الاعراض

### فصل في المشيئة

قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلعت وقعت رجعية وان طلعت ثلاثا ونواه وقعت وبأبنت نفسي طلعت لا باخترت

(قوله لا بعد زوج آخر) أي إذا كانت استوفت الثلاث لما في البدائع وان بانبت واحدة أو اثنتين فتروجت بزواج آخر ثم عادت إليه فلها ان تشاء الطلاق مرة بعد أخرى حتى تستوفي ثلاث طلاقات في قولها ما خلا والمحمد وهو قول الشافعي بناء على ان الزوج الثاني هل يهدم ما دون الثلاث أم لا

### فصل في المشيئة

(قوله وقيد بخطابها لانه الخ) فيه نظران الخطاب موجود في مسألة الحانية أيضا فكان عليه أن يقول قيد بقوله نفسك (قوله يعني ان أبنت نفسي يصلح جوابا لطلق) هذا ظاهر في انه لا يتوقف على اجازة الزوج لصدر جوابا للامر بالتطليق وأما ما يأتي عن التخصيص فهو فيما اذا قالت أبنت نفسي ابتداء لا جوابا للامر كما هنا وان أشكل عليك فارجع الى ما كتبناه عن شرح التخصيص في أول باب التفويض وبعبارة الهداية هكذا

شأت في العدة وقع لا بعد زوج آخر خلا فالزفر واذا ومتى ككلام في عدم التقيد بالمجلس لكن لا يفيد ان التكرار وكيف وان وحيث وكه وأين وأينما تتقيد بالمجلس والعق كالأطلاق في هذه المسائل حتى لو قال فيما لا يفيد التكرار لا اشأ ثم شاء العتق عتق وكذا الطلاق واستشكك مؤلفه بانه مخالف لقولهم لو اختارت زوجها بطل وأجيب عنه فيما كتبه على جامع الفصولين بانه يفرق بين اختيارها الروح وبين قولها لا اشأ في مشيئة مكررة بان الاختيار للزوج مبطل أصل التفويض وقولها لا اشأ انما يبطل مشيئة من جملة المشيئات ولها المشيئة بعد ذلك فلا يبطل أصل التفويض وفي جامع الفصولين أيضا قال أمرها سيدها ان قام ثم قام وطلعت نفسها فقال انك علمت منذ ثلاثة أيام ولم تطلق في مجلس عليك قالت لا بل علمت الآن والقول قولها قال أمرك بسدك فطلعت نفسها فقال انما طلعت نفسك بعد الاشتغال بكلام أو عمل وقالت لا بل طلعت نفسي في ذلك المجلس بلا تبدل فالقول قولها لانه وجد سببه باقراره وهو التحير فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر قال خيرتك أمس فلم تختاري وقالت قد اخترت والقول قوله قال لفته جعلت أمرك بسدك في العتق أمس فلم تعتق نفسك وقال القن فعلته لا يصدق اذا المولى لم يقر بعقله لان جعل الامر بسده لا يوجب العتق مالم يعتق القن نفسه والقن يدعي ذلك والمولى ينكره ولا قول للقن في الحال لانه يخبر بما لا عليك اشأه لم خروج الامر من يده بتبدل مجلسه أقول على هذا في مسألة الاشتغال بكلام الى آخره ينبغي أن لا يقبل قولها اه وقد أجبت عنه في حاشيته بالفرق بينهما لان في المسألة الاولى انفعالا على سدور لا يباع منها بعد التفويض والزوج يدعي ابطال ايقاعها فلا يقبل منه وفي الثانية لم يقر المولى بالايقاع من العبد بعد التفويض وان قلت هل التفويض يصح في النكاح الفاسد كالصحيج قلت قال في البرازية من فعل النكاح الفاسد جعل أمرها سيدها في النكاح الفاسد ان ضررها بلا جرم فطلعت نفسها بحكم التفويض ان قيل يكون متاركة كالأطلاق وهو الظاهر فله وجه وان قيل لافله وجه أيضا لان المتاركة فسخ وتعلق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق نفسك فطلعت نفسها يكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفي الاول تعليق الفسخ بالضرب اه قال في المصباح شاورته واستشورته راجسته لا يرى رأيه فأنشأ على بكذا أرا في ما عنده من المصلحة فكانت اشارته حسنة والاسم المشورة وفيها الغتان سكون الشين وفتح الواو وضم الشين وسكون الواو اه والله أعلم

فصل في المشيئة (ولو قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلعت وقعت رجعية وان طلعت ثلاثا ونواه وقعت) أي وقع الثلاث لان قوله طلق نفسك معناه افعلي فعل التطليق فهو مذكور لغة لانه جرم معنى اللفظ تصح نية العموم وهو في حق الامة ثنتان وفي حق الحرة ثلاث وقد تقدم الفرق بينه وبين قوله طلقك وانت طالق وأشار الى ان نية الثنتين لا تصح هذا أيضا لكونه عددا وأطلق تطليقها الثلاث فشم ما اذا قالت طلعت نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث كما في الحانية وشم ما اذا أوقعت الثلاث بلفظ واحد ومتفرقا كما في فتح القدير وقيد بنية الثلاث لانها لو طلعت ثلاثا وقد نوى واحدة لا يقع شيء عند الامام كما سيأتي وقيد بخطابها لانه لو قال طلق أي نسائي شئت فطلعت نفسها أو قال أمر نسائي بيدك لم يقع شيء كذا في الحانية ثم اعلم ان المخاطب هنا لم يدخل تحت عموم خطابها ودخل في قوله نسائي كهن طوا القاد ادخلت الدار فادخلت هي طلعت هي وغيرها كما في الحانية أيضا (قوله وبأبنت نفسي طلعت لا باخترت) يعني ان أبنت نفسي يصلح جوابا لطلق نفسك ولا يصلح اخترت نفسي جوابا له والفرق بينهما ان الابانة من ألفاظ الطلاق لانه كناية والمقوض اليها

ولو قال له اطلق نفسك فقالت ابنت نفسي طلقته ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه  
 لو قال ابنتك ينوي الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج قد اجرت ذلك بانك ٢٥٣ فكانت موافقة للتفويض

في الاصل الا انها زادت  
 فيه وصفا فبلغت وبشيت  
 الاصل بخلاف الاختيار  
 لانه ليس من الفاظ  
 الطلاق الا ترى انه لو  
 قال لامرأته خيرتك او  
 اختاري ينوي الطلاق  
 لم يقع ولو قالت ابتداء  
 اخترت نفسي فقال الزوج  
 قد اجرت لا يقع شيء  
 انتهت في الدر المختار  
 لا يخفى ما فيه فتنبه (قوله  
 او تلافى طلق واحدة)  
 أي وبخلاف ما لو قال

ولا يملك الرجوع

طالق تلافى طلق واحدة  
 (قوله لان المخالفة في  
 الاصل) قال في الفتح في  
 الاولى ظاهر وكذا في  
 الثانية لان الايقاع  
 بالعدد عند ذكره  
 لا بالوصف على ما تقدم  
 فيكون خلافا معتبرا  
 بخلاف ما نحن فيه لانها  
 خالفت في الوصف بعد  
 موافقتها في الاصل فلا  
 بعد خلافا اذا الوصف  
 تابع (قوله والامر لا يصلح  
 تفسيرا للامر) قال  
 الزاوي بان قال امرك  
 بصدق فقالت امرى

الطلاق والاختيار ليس من الفاظ لا صريح ولا كناية بدليل الوقوع بانك دون اختاري وان  
 نوى الطلاق وتوقفه على اجازته اذا قالت ابنت نفسي بشرط نيتها كافي تلخيص الجامع وعدم  
 التوقف اذا قالت اخترت نفسي منه وانما صار كناية باجماع الصحابة رضي الله عنهم فيما اذا حصل  
 جوابا للتخير على خلاف القياس وصلح جوابا بالامر باليد ايضا لانه هو التخير معنى فثبت جوابا لانه  
 بدلالة نص اجماعهم على التخير لان قوله امرك بيدك ليس بمعناه الا انك تخير في امرك الذي هو  
 الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادف للتخير بلفظ التخير للعلم بان خصوص اللفظ ملغى بخلاف  
 طالق فانه وضع لطلب الطلاق لا للتخير بينه وبين عدمه وفي المحيط من العتيق لو قال لامته اعتقي  
 نفسك فقالت اخترت كان باطلا اه بخلاف ما اذا قالت جعلت الخيار الى اوجهات امرى بيدي فانه  
 يتوقف فاذا اجاز صار امرها بيدها كما قدمناه وأشار بقوله طلق الى انه رجع لان مخالفتها في  
 الوصف فقط فوق أصل الطلاق دون ما وصفته به بخلاف ما لو قال طلق نصف تطلقية فطلقت واحدة  
 او تلافى طلق واحدة لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل وفي فتح القدير واعلم ان المستثنى ذكرهما  
 التمر ناشئ والخلاف فيه ما في الاصل انما هو باعتبار صورة اللفظ لا اعتبار دلالة الواقعة على الموافقة اعني  
 الثلاث والنصف كان الواقع هو الواقع بالتطبيق والالف والمخلاف في مسألة الكتاب باعتبار المعنى  
 فان الواقع بمجرد الصريح ليس هو الواقع بالبائن وقد اعتبر الخلاف بمجرد اللفظ بلا مخالفة في المعنى  
 نظرا الى انه الاصل في الايقاع والمخلاف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يخفى اه ولا فرق بين قوله  
 طلق نفسك وقوله طلق نفسك بتطبيق رجعية ولا فرق بين قولها ابنت نفسي وبين قولها طلق  
 نفسي بائنة في وقوع الاصل والغاء الوصف كما في البدائع وفيها من العتيق لو قال لامته امر عتقتك في  
 يدك اوجعت عتقتك في يدك اوجرتك في عتقتك واعتقت نفسها في المجلس عتقت ولا يحتاج الى بنة  
 السيد اه فينبغي ان يكون في الطلاق كذلك فتصير هذه الالفاظ بمنزلة طلق نفسك لا تحتاج الى  
 بنة واذا بعد صلاحية الجواب ان الامر يخرج من يدها لا اشتعالها بما لا يعينها كافي فتح القدير ودل  
 اقتضاه على نفي الاختيار ان كل لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا لطلق نفسك كجواب  
 الامر بالسيد كما صرح به في الخلاصة وذكر في الغنية قال لها طلق نفسك فقالت حلال الله على حرام  
 يقع بخوارزم وبخاري اه وفي النزاهة اخترت يصلح جوابا بالامر بصدق ولا اختاري لا لطلق  
 وطلقت جوابا للكل والامر لا يصلح تفسير الامر لان اقامة التعزير في الاول غير مفوض اليه وكذا  
 الاختيار للاختبار وطاقى نفسك يصلح تفسير قوله امرك بصدق وقوله اختاري اه (قوله ولا يملك  
 الرجوع) أي ولا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان لفظ التخير أو بالامر بالبداء وطلق  
 نفسك لما قدمنا انه يتم بالملك وحده من غير توقف على قبول وانه تملك فيه معنى التعاقب باعتبار  
 التملك تقييد بالمجلس وباعتبار التعلق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها وفي جامع الفصولين  
 والمخاتبة لو صرح بكونها فقال وكلتك في طلاقك كان تملكها كقوله طلق نفسك اه بناء على ان  
 الوكيل من يعمل لغيره وهذه عاملة لنفسها حتى لو فوض اليها طلاق ضررتها أو فوض اجنبي لها  
 طلاق زوجته كان توكيلا فذلك الرجوع منه لكونها عاملة لغيرها ولا يقتصر على المجلس وفي فتح

٤٥ - بصر ثالث بيدي وقوله لان اقامة التعزير في الاول غير مفوض اليه ليس هنا محله بل ذكره قيل هذه المسئلة  
 في مسائل الضرب بتفسير جنانية وكانها وقعت في نسخة على الهامش فظن المؤلف ان موضعها هنا والغلط من الكاتب لتسجته

القدير وكذا المدينون في ابراء ذمته بقول الدائن له ابرئ ذمتك عامل لغيره بالذات ولنفسه فمقتضى ما قدمنا والتوكيل استعانة فلولزم ولم يملك الرجوع عاده على موضوعه بالنقض وقد منعه عدم ظهور الفرق بين طلقى وابرى ذمتك اذ كل ما يمكن اعتباره في أحدهما يمكن في الآخر وان عدم الرجوع أيضا يتفرع على معنى الملك الثابت بالتقليد بناء على انه يشترط بالتوقف على القول شرعا على ما صرح به في الذخيرة وانه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق المستخرج لانه يمكن مثله في الوكالات والولايات فلو صح لزمن ان لا يصح الرجوع عن توكيل ولاية واما الاقتصار على المجلس فبالاجماع على خلاف القياس اه وقد تقدمنا في فصل الاختيار انه سهل ولا يمكن مثله في الوكالات والولايات شرعا لانه لا يصح تعليق الاجازة بالراى المحممة بالشرط والطلاق يصح تعليقه وقد استمر على سهوه هذا ولو قال انه يمكن مثله في التوكيل بالطلاق لكان صحيحا لان التعليق المستخرج يمكن فيه على معنى ان طلقها فهي طالق مع انه يصح الرجوع عنه واما التوكيل بالبيع والولايات فلا تدخل لها والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وقد ظهر لي الفرق بين طلقى وابرى ذمتك وهو انها وان اشتركا في العمل للنفس بتملكها انفسها وبراءة ذمته وللغير بامتثال أمر الزوج والدائن ولكن لما كان الطلاق محظورا في الجملة وهو بغض المباحات عند الله تعالى كافي الحديث لم يكن مقصود الزوج الا ان تكون عاملة لنفسها قصدا واهذا قالوا لا يصح كره النفوذ وهو حائض ولما كان الابراء عن الدين مستحبا سببا للشواب لم يكن مقصوده الا ان يكون المدينون عاملا له لانه لا يحصل له الشواب على فعل المستحب قصدا للاضمان ومن العجب ما ذكره الشارح الزيلعي في الوكالة عند قوله وبطل توكيله الكفيل بمال ان قول الدائن ابرئ ذمتك تقليد لا توكيل كما لو قال له اطلق نفسك فانه يلزم عليه تقييده بالمجلس وعدم صحة الرجوع عنه والمنقول خلافه ومن العجب ما في معراج الدراية في فصل الاختيار انه لا يلزم من كونه تقليدا ان لا يصح الرجوع عنه لا تنقاضه بالهبة فانه تقليد ويصح الرجوع عنها فانه على تقدير التسليم يلزم عليه التقييد بالمجلس وقد مناه لواء امره بابراء نفسه لا بتقييد بالمجلس وذكر الفارسي في شرح التلخيص ان الفرق ان الطلاق والعناق مما يقبل التعليق بالشرط فكان النفوذ يصح فيها تقليد كالوكالة محضا فاقصر على المجلس والطلاق والعناق مما يحلف به فكان يمتنع في الرجوع عنه بخلاف النفوذ يصح في الابراء واخوانه فانها لا تقبل التعليق بالشرط فكان توكيل محضا فلم يقتصر على المجلس وأمكن الرجوع عنه اه وفي الحاشية من كتاب الوكالة امرأة قالت لزوجها اذا جاء غدا فاعطني على ألف درهم كان ذلك توكيلا حتى لو نهته عن ذلك صح نهيها وكذلك اذا قال العبد لمولاه اذا جاء غدا فاعطني على ألف درهم اه وفي كافي الحاكم اذا وكل الرجل امرأته بخلع نفسها فخلعت نفسها منه بمال أو عرض فان ذلك لا يجوز الا ان يرضى وهذا بمنزلة البيع في هذا الوجه ولو قال لامرأته اشترط انك منى بماسئت وقد وكلتك بذلك فقالت قد اشتريت بكذا كذا كان باطلا ولو قال لها اخليني نفسك منى بكذا كذا ففعلت ذلك كان جائزا ولا يشبه الطلاق بمال الذي يخلع بغير مال اه وفي البرازية من الخلع اشتر نفسك منى فقالت اشتريت لا يقع ما لم يقل بعث ولو قال اخليني نفسك منى فقالت خلعت وقع بلاقبوله (قوله وتقييد مجلسها الا اذا زادت متى شئت) لما قدمنا انه تقليد وهو يقتصر على المجلس واذا زادت متى شئت كان لها التطلق في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصارت كما اذا قال في أى وقت شئت ومراده من متى ما دل على عموم الوقت فدخل اذا أو ورد عليه انه ينبغي أن يكون اذا عند الامام

وتقييد مجلسها الا اذا زاد متى شئت

(قوله لانه لا يصح تعليق الاجازة) أى التي تضمنها الوكالة وقدم جواب النهر (قوله ولو قال انه يمكن الخ) أى لو قال صاحب الفسخ في استدلاله على انه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق انه يمكن مثله فيما لو وكل أجنبيا بالطلاق فان التعليق هنا يمكن مع انه يصح الرجوع

كان كما تقدم في اذالم أطلقك فيتقيد بالجلس وقد مضى جوابه بإمكان أن تعمل شرطاً فيتقيد وان  
تعمل شرطاً فلا يتقيد والامر صار في يدها يقي فلا يخرج بالشك ودخل حين قال في المحيط ولو قال  
حين شئت فهو بمنزلة قواه اذا شئت لان المحين عبارة عن الوقت اه وقد بما يدل على عموم الوقت  
احترازاً عن ان وكيف وحيث وكما وان وإنما فانه يتقيد بالجلس وكلما كفي في عدم التقيد بالجلس  
مع اختصاصها باعادة التكرار الى الثلاث على ما أسلفناه في فصل الامر بالسد والارادة والرضا والمحبة  
كالمشينة بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من أفعالها كالاكل وانه لا يقتصر على المجلس في الجميع ثم اعلم  
ان التفويض اليها بلفظ التطبيق يتقيد بالجلس سواء أطلقه أو علقه بمشيتها الا في متى واذا وحين وكلما  
كما قدمناه ولكن بين إطلاقه وتعليقه بغير الاربع فرق فانه مع الاطلاق تخير للتخليك ومع التعليق  
اضافة له لا تخير ومن فرغ ذلك انها لو طلقت نفسها بلا قصد غلط لا يقع اذا ذكر المشينة ويقع  
اذالم يذكرها قال في فتح القدير وقد قدمنا في أول باب ايقاع الطلاق ما يوجب حمل ما أطلق من  
كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق غلطاً على الوقوع في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اه ولو  
جمع بين ان واذا فلهامشيتان مشيئة للحال نظراً الى ان ومشيتة في عموم الاوقات نظراً الى اذا قال في  
المحيط ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلها مشيتان مشيئة في الحال ومشيتة في عموم الاحوال  
لانه علق بمشيتها في الحال طلاقاً معلقة بمشيتها في أي وقت كان والمعلق بالشرط كالمرسل عند وجود  
الشرط واذا شاءت في المجلس صار كأنه قال انت طالق اذا شئت اه والظاهر انه لا فرق بين تعليق  
التطبيق أو الطلاق في حق هذا الحكم كما في المحيط أيضاً انه اذا قال لها طلقي نفسك ولم يذكر مشيئة  
فهو بمنزلة المشيئة الا في خصلة وهي ان نية الثلاث صحيحة في طلقي دون انت طالق ان شئت اه  
وظاهره انها اذا لم تشأ في المجلس خرج الامر من يدها لان المشيئة في المجلس هي الشرط في المشيئة  
في عموم الاوقات وفي الظهيرية انه لو قال لامرأتين له طلقا أنفسكما ثلاثاً وقد دخل بهما فطلعت كل  
واحدة منهما نفسها وصاحبتهما على التعاقب ثلاثاً فطلعت كل واحدة منهما ثلاثاً بابتة تطبيق الاولى  
لا بتطبيق الاخرى لان تطبيق الاخرى بعد ذلك نفسها وصاحبتهما باطل ولو بدأت الاولى فطلعت  
صاحبتهما ثلاثاً ثم طلعت نفسها طلعت صاحبتهما دون نفسها لانها في حق نفسها مالكة والتخليك يقتصر  
على المجلس واذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج الامر من يدها وبتطبيقها نفسها لا يبطل تطبيقها الاخرى  
بعد ذلك لانها في حق الاخرى وكيلة والوكالة لا تقتصر على المجلس ولو قال لهما طلقا أنفسكما ان شئتما  
فطلعت احدهما نفسها وصاحبتهما لا تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبتهما بخلاف  
ما تقدم والحاصل ان كل واحدة منهما تنفرد بالايقاع على نفسها وعلى ضررتها في المسئلة الاولى وفي  
المسئلة الثانية الاجتماع على الايقاع شرط الوقوع ولو قال لهما أمركما بايديكما بر يديه الطلاق  
فالجواب فيه كالجواب فيما اذا قال طلقا أنفسكما ان شئتما في انه لا تنفرد احدهما بالطلاق غير انهما  
يفترقان في حكم واحد وهما لو اجتمعا على طلاق واحدة منهما يقع وفي قوله ان شئتما لا يقع لانه  
ثمة علق طلاق كل واحدة منهما بمشيتها طلاقاً جميعاً وههنا لم يعلق بل فوض تطبيق كل واحدة  
منهما الى رأيها فاذا اجتمعا على طلاق واحدة يقع اه وفي قوله فاذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج  
الامر من يدها نظراً لما قدمناه من الخلاصة والحاجية من ان اشتغالها بطلاق ضررتها لا يخرج الامر من  
يدها وجوابه ان ما قدمناه عنهما في الامر باليد وما هنا انما هو في الامر بالتطبيق والفرق بينهما انها  
في الامر باليد مالكة لطلاق ضررتها لا وكيلة وفي الامر بالتطبيق وكيلة فافهم والامر بالتطبيق المعلق

(قوله فانه لا يقتصر على  
المجلس في الجميع) ينبغي  
تحرير هذا الكلام  
فراجع (قوله ولو جمع  
بين ان واذا الخ) سعيد  
ذكر هذا الكلام بزيادة  
عند قول المصنف الا في  
انت طالق متى شئت أو  
متى ما الخ (قوله في حق  
هذا الحكم) أي في كونه  
يتقيد بالمجلس فهو مرتبط  
بقوله ثم اعلم ان التفويض  
اليها الخ (قوله وفي الامر  
بالتطبيق وكيلة) أي في  
صورة ما اذا لم يقصد  
بالمشيئة كما هو فرض  
المسئلة والا كان تخليكا  
أيضا كما يأتي



بمشيتها كالامر باليد في حق هذا المحكم كما في الحائض وفي المحيط طلقا أنفكا ثم قال بعد طلقا  
أنفكا فلكل واحدة منهما ان تطلق نفسها مادامت في ذلك المجلس ولم يكن لها ان تطلق صاحبها  
بعد النسي لانها توكل في حق صاحبها التملك في حقها اه وعناد كرهناه عن الظهيرية عسلم المهرق  
بين الامر بالتعلق المطلق والمعلق بمشيتها في فرع فان غير ما نقلناه عن ابن الهمام وفي الحائض طلقا  
لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فقالت أنا طالق لا يقع شيء ولو قال لها طلق نفسك ان شئت فقالت قد  
شئت ان أطلق نفسي كان باطلا ولو قال لها طلق نفسك اذا شئت ثم جن جنونا مطبقا ثم طلق المراء  
نفسها قال محمد كل شيء يملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يملك الزوج ان  
يرجع عن كلامه لا يبطل بالجنون اه وفيها أيضا لو قال أي نسائي شئت طلاقا فهي طالق فشامت  
طلاق الكل طلقن الا واحدة ولو قال أي نسائي شئت الطلاق فهي طلاق فستن طلقن اه والفرق  
أن ايا في الاول وصفت بصفة خاصة وفي الثاني بصفة عامة فليست مل وفي تخصيص الجامع للصدر من  
باب الطلاق في المرض أحد المأمورين بفردية وببطلان وهو بمن منه بيع منها قال لها في مرضه  
وقد دخل بهما طلقا أنفكا ثلاثا ما ملكت كل واحدة طلاقا وتوكلت في طلاق الاخرى ولا ينقسم  
ومن طلق بتعليقها الاثر لرضاها وكذا بتعليقها امعلا لضافته اليها كالوكيل بالبيع مع الموكل  
و بتعليق الاخرى ثرت وان طلق بعدها كالتمكين بعده ولو قال طلقا أنفكا ثلاثا ان شئت ما يقتصر  
على المجلس للتمليك ويشترط اجتماعهما للتعلق وان طلق احدهما كالم- ما ثلاثا والآخرى مثلها  
ما تاورثت الاولى لعدم رضاها نظيره طلق نفسها في مرضه فاجاز به بخلاف سؤلها والثانية لا تثر  
لرضاها ولو خرج كلامهما معا ورثا لعدمه ولو قال أمر بك يا عبدك امر غيرا هنا لاجتماعهما  
احدهما يقع وثمة لا للتعلق نظيره وكل رجلين يبيع عبدين أو طلاق امرأتين بمال معلوم قال طلقا  
أنفكا بالقبول بتقيد المجلس ويشترط اجتماعهما ولا يرثان بحال ولو اجتمعا على احدهما م- بحصته  
من مهرها اه (قوله ولو قال لرجل طلق امرأتين لم يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت) لانه توكل  
وايه استعانة فلا يقتصر على المجلس وأشار الى انه الرجوع عنه بخلاف قوله لامرأة طلق نفسك  
لانها عاملة لنفسها فكان تملكها لا توكلها واذا زاد ان شئت بان قال لرجل طلقها ان شئت فانه يتقيد  
بالمجلس ولو صرح بابه وتوكل كما في الحائض من الوكالة وأشار الى انه لا رجوع له وقال زفر هذا والاول  
سواء لان التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذ قيل له  
بع ان شئت ولنا انه تملك لانه عاقبه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق  
يحمل التعليق بخلاف البيع فانه لا يحتمله كذا في الهداية وتعبه بعضهم بان البيع فيه ليس  
بمعلق بالمشيئة بل المعلق فيه الوكالة بالبيع وهي تقبل التعليق وكأنه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس  
البيع اه ورده في فتح القدير بابه عا ط يظهر بادي تأمل لان التوكيل هو قوله بع فكيف يتصور  
كون نفس قوله معلقا بمشيئة غيره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشيئة ذلك الغير ولم يبق لذلك  
الغبر سوى فعل متعلق بالتوكيل أو عدم القبول والرد اه وهو هو يظهر بادي تأمل لانه لم يقل  
ان التوكيل معلق حتى يرد عليه ماد كره وانما ذكر ان الوكالة معلقة بالمشيئة والوكالة أثر التوكيل  
فجاز اطلاق التوكيل عليها في قوله وكأنه اعتبر التوكيل أي الوكالة والمحق ان البيع والتوكيل به  
لم يعلقا بالمشيئة وانما المعلق الوكالة وتعلقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبع  
ان شئت ثم اعلم ان قول صاحب الهداية والبيع لا يحتمل ظاهري انه لا يحتمل التعليق بالمشيئة وقال

ولو قال لرجل طلق امرأتين  
لم يتقيد بالمجلس الا اذا  
زاد ان شئت

(قوله لعدم رضاها)  
أي وقت الوقوع (قوله)  
وهو هو يظهر بادي  
تأمل الخ قال في النهر  
لان لم ان الوكالة معلقة  
بمشيئته لا تصافه بها قبل  
مشيئة البيع ولا وجود  
للشروط دون شرطه وانما  
المعلق فعل معلقا  
واعتماد التوكيل بالبيع  
غير صحيح لان الاول قابل  
للتوكيل بخلاف الثاني  
فكيف يعتبر به اه ولا  
يخفى ما فيه فان المعلق  
بالمشيئة على كلام  
المتعقب انما هو الوكالة  
لا البيع وعلى هذا  
معنى قوله لا تصافه بها  
قبل مشيئة البيع (قوله)  
فيحتاج الى الفرق) أقول  
لعل الفرق ما مر من انه  
تعلق

يحتمل فهل يبطل أو يصح ويبطل التعليق قال في المحيط من كتاب الايمان من قسم التعليق لو قال  
 لرجل بعث عبدك منك بكذا ان شئت فقبيل يكون بيعا صحيحا اذ البيع لا يحتمل التعليق اه قيد  
 بقوله طلقها الا لو قال امر امرأتى بيدك يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع على الاصح وان قال  
 بعض هذا توكيل لانه صرح بالامر كذا في الخلاصة وكذا لو قال جعلت لك طلقها فطلقها يقتصر  
 على المجلس ويكون رجعا كذا في الحاشية وفي الطهيري لو قال ول امرأتى امرتك بيدك لا يصير  
 الامر بينها ما لم يقل انما مور بخلاف قل لها ان امرها بيدك او لو قال امرها بيد الله وبيدك اهرد  
 المخاطب وذكر الله هاتسرك عرفا وكذا في العتاق والبيع والاجارة والمخج والطلاق على مال ولو  
 قال امرها بيدى ويدك لا ينعرد المخاطب ولو قال طلقها بما شاء الله وشئت فطلقها المخاطب لا يقع  
 لاستعماله للاستثناء ولو قال طلقها بما شاء الله وشئت من المال فطلقها المخاطب حازلان المشته هما  
 تصرف الى البذل الى التعويض اه فان قلت اذ اجمع لا يجبي بين الامر باليد والامر بالتطليق  
 فما المعتبر منهما قلت قال في الحاشية لو قال لغيره امر امرأتى بيدك فطلقها فقال لها المأمور أنت  
 طالق أو قال طلقك يقع تطليقة بائنة الا اذا نوى الرجوع ثلاثا فثلاث وكذا لو قال طلعها فامرها بيدك  
 بخلاف ما لو قال امرها بيدك في تطليقة أو بتطليعه فطلقها فطلقها المأمور في المجلس وقعب واحدة  
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت لك السك فهو تعويص يقتصر على المجلس ويعب واحدة  
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت لك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويكون رجعا ولو قال  
 طلقها فانها أو ابنها فطلقها فهو توكيل لا يقتصر على المجلس وللزوج الرجوع ويقع بائنة وليس له  
 أن يوقع أكثر من واحدة ولو قال طلعها وقد جعلت امرها بيدك أو جعلت امرها بيدك وطلعا  
 كان الثاني غير الاول لان الواو للعطف واما حرف العاق في هذه المواضع يكون لبيان النسب فلا يملك  
 الا واحدة واذا ذكر بحرف الواو فطلقها الوكيل في المجلس تنب بتطليق لان الواقع بحكم الامر  
 يكون بائنا فاذا كان أحدهما بائنا كان الآخر بائنا فان طلعها الوكيل بعد القيام عن المجلس نفع  
 رجعية لان التعويض يبطل بالقيام عن المجلس ونفى التوكيل بصرح بالطلاق وكذا لو قال امرها  
 بيدك وطلقها ولو قال طلقها وانها أو قال انها وطلعا وطلقها في المجلس أو غيره مع تطليعتان  
 لانه وكله بالابانة والطلاق والتوكيل لا يبطل بالقيام عن المجلس فيقع طلاقان اه وحاصله انه  
 اذ اجمع للاجبي بين الامر باليد والامر بالتطليق بالعناء فهو واحد ولا اعتبار بالامر باليد تقدم  
 أو تأخر فيتعبد بالمجلس ولا يملك عزاء وتقع بائنة وان كان بالواو فلهما تعويصان والامر باليد تمليك  
 يعطى أحكامه والامر بالتطليق توكيل فيأخذ أحكامه وان أمره بالابانة والتطليق بالعناء فهو  
 توكيل بواحد وان كان بالواو فهو توكيل بالابانة والتطليق فيقع طلاقان وان جمع بين المعسل  
 اليه وبين الامر بالتطليق فان قدم المعسل فهو عليك وان أخره فهو توكيل وظاهره انه لا فرق بين  
 القيام والواو الى هنا ظهر الفرق بين التمسك والتوكيل في أربعة أحكام فالتمسك يتعبد بالمجلس  
 ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بجنون الزوج وان عكست هذه الاحكام في التوكيل ولو قال  
 المصنف ولو قال لغيرها طلقها لكان أولى لبشميل ما اذا أمر زوجته بطلاق ضررتها كما قدمناه  
 وسيأتي عن الحاشية في باب التعليق انه لو قال كل امرأه أتر وجهها فقد بعث طلاقها منك بدرهم ثم  
 تزوج امرأة فقالت التي كانت عنده حين علمت بشكاح غيرها بعثت أو قالت طلقها أو قال  
 اشتريت طلاقها طلعت التي تزوجها وان قالت التي عنده قبل أن يتزوج أخرى قبلت لا يصح

قوله الآن ذلك قبول قبل الإيجاب اه وأطلق الرجل فشمع ما إذا فوضه لصبي لا يعقل أو مجنون  
فلما قال في المحيط لوجعل أمرها بيد صبي لا يعقل أو مجنون فذبت إليه ما دام في المجلس لأن هذا  
تمليك في ضمنه تعليق فإن لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصحناه باعتبار التعليق  
فكانه قال ان قال لك المجنون أنت طالق فانت طالق وباعتباره معنى التملك يقتصر على المجلس  
عملًا بالتسهيبن اه لكن في الحائنة قال رجل فوض طلاق امرأته الى صبي قال في الاصل ان كان  
من يعبر يجوز اه ومفهومه انه اذا كان لا يعبر لا يجوز ولا مخالفة بين ما في المحيط وما في الان  
الصبي الذي لا يعقل يشترط أن يكون ممن يتكلم يصح ان يقع الطلاق عليها ولا يلزم من التعبير  
العقل كما لا يخفى وفي الحائنة لوجن المجعول إليه بعد التفويض فطلق قال محمدان كان لا يعقل  
ما يقول لا يقع طلاقه اه فعلى هذا يفرق بين التفويض الى المجنون ابتداء وبين طريان المجنون  
ونظيره ما ذكره في الحائنة بعده ولو وكل رجلا يبيع عبده فحن الوكيل جنونا يعقل فيه البيع والشراء  
ثم باع الوكيل لا ينعقد بيعه ولو وكل رجلا مجنونًا بهذه الصفة يبيع عبده ثم باع الوكيل نفذ بيعه لانه  
اذا لم يكن مجنونًا وقت التوكيل كان التوكيل يبيع تكون العهدة فيه على الوكيل وبعد ما جن  
الوكيل لو نفذ بيعه كانت العهدة فيه على الموكل فلا ينفذ ما اذا كان الوكيل مجنونًا وقت التوكيل  
فانما وكل يبيع تكون العهدة فيه على الموكل فاذا أتى بذلك نفذ بيعه على الموكل اه وفي تفويض  
الطلاق وان كان لا عهدة أصلاً ولكن الزوج حين التفويض لم يعلم الا على كلام عاقل فاذا اطلق وهو  
مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض الى مجنون ابتداء وبين التفويض الى مجنون وتوكيله  
بالبيع فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل أصلاً باعتبار معنى التعليق وفي التوكيل بالبيع  
لا يصح الا اذا كان يعقل البيع والشراء كما قد رده في الحائنة وكأنه معنى المعقود ومن فرعى التفويض  
والتوكيل بالبيع ظهر انه تسامح في الابتداء لم يتسامح في البقاء وهو خلاف القاعدة الفقهية من  
انه يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء ثم اعلم ان ما نقلناه عن المحيط والحائنة انما هو فيما اذا جعل  
أمرها بيد صبي أو مجنون لا فيما اذا وكلها ولا بد من صحة التوكيل مطلقاً من عقل الوكيل كما صرحوا  
به في كتاب الوكيل فعلى هذا لا بد من التقيد بالعقل في كلام المصنف وحينئذ فهذه مما خالف فيها  
التمليك التوكيل ولم يذكر المصنف جواب الامر بالتطبيق المعلق بالمسئنة وفي المحيط لو قال لرجل طلق  
امرأتى ان شئت فقال شئت لا يقع لان الزوج أمره بتطبيقها ان شاء ولم يوجد التطبيق بقوله شئت فلو  
قال هي طالق ان شئت فقال شئت وقع لوجود الشرط وهو مسئنة ولو قال طلقها فقال فعلى وقع  
لان قوله فعلى كناية عن توله طلق ولو قال أنت طالق ان شاء فلان فعلى لا يقع لتعذر  
وجود الشرط اه وفي الخلاصة لوجعل أمرها بيد رجلين لا ينفرد أحدهما ولو قال لهما طلقا  
امرأتى ثلاثاً فطلقها أحدهما واحدة والاخرتين طلق ثلاثاً اه وأشار المصنف الى انه لو  
أرسل التفويض اليها مع رجل فانه يجوز بالاولى وقد مناقر يباعن الظهيرية الفرق بين قوله قل  
لها أمرك بيدك حيث لا يكون الامر بيدها الا اذا قال لها وقوله قل لها ان أمرك بيدك حيث  
يكون الامر بيدها من غير قول الرسول وفي جامع الفصولين شهدا ان فلانا امرأتان نبلغ امرأتاه  
فوض اليها فبلغناهما وقد طلق نفسها بعد جازت شهدا ان فلانا قال لنافوضا  
اليها ففعلنا لم يجز نظير المسئلة الاولى انهما الوشهادا ان فلانا امرأتان نبلغ فلانا انه وكله ببيع نفسه  
فأعلمناه ثم باعه جازت شهدا انهما اه ولو قال المؤلف الا اذا دان شئت أو شئت لكان أولى لانه

(قوله فعلى هذا لا بد من  
التقيد بالعقل) تأمله  
مع ما يأتي أو آخر هذه  
السوادة عن البرازية من  
قوله التوكيل بالطلاق  
تعلق الطلاق به  
الوكيل ولذا يقع منه حال  
سكره الا أن يجب بان  
هذا لا ينافي اشتراط  
العقل لعصمة التوكيل  
ابتداء

يتقيد بالجلس اذا وجد أحدهما في المحامية لوقال لغيره أنت وكيلي في طلاق امرأتى ان شئت أو  
 هويت أو ارادت لم يكن وكيلاً حتى تشاء المرأة في مجلسها لانه علق التوكيل بمشيتها فيقتصر على  
 مجلس العلم كالمعلق الطلاق بمشيتها واذا شئت في المجلس بكون وكيلاً وان قام الوكيل عن  
 المجلس قبل ان يطلق بطلت الوكالة وقال بعض العلماء لا تبطل لان المعلق بالشروط عند وجود  
 الشرط كما رسل فيصير كأنه قال بعد مشيتها أنت وكيلي في طلاقها فلا يقتصر على المجلس قالوا  
 والصحيح جواب الكتاب لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المشية ومشيته تقتصر  
 على المجلس فكذلك الوكالة اه وحاصله انه لا بد من مشيتها في مجلسها وتطبيقه في مجلسه وهذا  
 مما يلغى به فيقال وكالة تقيدت بمجلس الوكيل وابالك ان تفهم من التقييد بالمجلس انه تملك لان  
 ذلك فيما اذا علقه بمشيته وهما علقه بمشيته فكان توكيلاً فيملك عزاه وفي القنية كتب الى اخيه  
 اما بعد وان وصل اليك كتابي فطاني امرأتى ان سألت ذلك فوصل وعرض عليها فلم تسال الطلاق  
 الا بعد اربعة ايام وأخبرته ثم سألتها فطلقتها لا يقع قال له طلق امرأتى ان شئت لا يصير وكيلاً ما لم  
 تشأ ولها المشية في مجلس علمها فاذا شئت صار وكيلاً فلو طلقها في المجلس يقع ولو قام عن مجلسه بطل  
 التوكيل وينبغي أن يحفظ هذا فان البلوى فيه نعم فان عامة كتب الطلاق على هذه المثابة والوكالة  
 يؤخرون الا يفاخ عن مشيتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع اه وقيد بقوله طلقها لانه لو قال له  
 رجل اريد ان اطلق امرأتى تلك ثلاثاً فقال الزوج نعم فقال الرجل طلقت امرأتى تلك ثلاثاً فالصحيح ان  
 هذا كقول الرجل لامرأته نعم بعد قولها له اريد ان اطلق بنفسى ثم طلقت نفسها من انه لا يقع الا اذا  
 نوى الزوج التغويض اليها وان عني بذلك طلقى نفسك ان استطعت أو طلقها ان استطعت لا تطلق  
 كما في المحامية ولو قال لا أنهاك عن طلاق امرأتى لا يكون توكيلاً ولو قال لعبسده لا أنهاك عن  
 التجارة يكون اذا نفي التجارة لان قوله للعبسده لا يكون دون مالوراءه يبيع ويشترى ولم ينه  
 وانه يصير ما دونها في التجارة فهنا أولى ولورأى اساناً يطلق امرأته ولم ينه لا يصير المطلق وكيلاً  
 ولا يقع كذلك هنا ولو قال لغيره وكلتك في جميع أموري فطلق الوكيل امرأته اختلفوا فيه والصحيح  
 انه لا يقع وفي فتاوى الفقيه أبى جعفر لو قال وكلتك في جميع أموري وأفتك مقام نفسي لم تكن  
 الوكالة عامة وان كان أمر الرجل مختلفاً ليس له صناعة معروفة والوكالة باطلة وان كان الموكل تاجراً  
 ينصرف التوكيل الى التجارة قال رحمه الله ولو قال وكلتك في جميع أموري التي يجوز بها التوكيل  
 كانت الوكالة عامة في جميع البياعات واللا نكحه وكل شيء وعن محمد لو قال هو وكيلى في كل شيء جائز  
 صناعه كان وكيلاً في البياعات والهبات والاجارات وعن أبى حنيفة انه يكون وكيلاً في المعاوضات  
 دون الهبات والعنقاق وقال مولانا وهذا كله اذا لم يكن في حال هذا كره الطلاق فان كان في حال  
 هذا كره الطلاق يكون وكيلاً بالطلاق كذا في المحامية وأطلق في فعل الوكيل فشمع ما اذا سكر  
 فطلق فانه يقع على الصحيح كما في المحامية وفيه من فصل التوكيل بالطلاق منه مسائل مهمة لا بأس  
 يذكرها كثير الفوائد منها الوكيل بالطلاق والعنقاق أو غيرهما اذا قبل التوكيل وغاب الموكل  
 فان الوكيل لا يجبر على فعل ما وكل فيه الا فيما اذا قال له ادفع هذه العدين الى فلان فانه يجبر على دفعه  
 لان الشيء المعين جازان يكون أمانة عند الأمر فيجب عليه تسليم الامانة وما في غيره من الطلاق  
 وغيره انما أمره بالتصرف في ملك الامر وليس على الامر ايقاع الطلاق والعنقاق فلا يجب على  
 الوكيل ومنها لو وكله بطلاق امرأته بطلبها عند السفر وسافر ثم عرله بغير محضر المرأة الصحيح انه

ملك عزل له لا يصح عليه بطلانها ومنها لو وكله بالطلاق ثم قال كما عزلتك فاستحوكيل قبل لا يصح  
 التوكيل لان فيه تعيير حكم الشرع والصحيح معته ثم قيل لا يملك عزله والصحيح انه يملكه وفي طريق  
 عزله أقوال قال المرحسي بقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف الى العلق والمنصرف قبل  
 يقول عزلتك كلما وكلتك وقيل يقول رجعت عن الوكالات المتعلقة وعزلتك عن الوكالات المطلقة  
 ومنها لو وكله بطلاق امرأته فطلق احدهما بالقب ومبها لو وكله لطلقها السنة فطلقها في غير وقت  
 السنة لا يقع للتحال ولا اذا جاء وقت السنة ولا يصح عن الوكالة حتى لو طلقها بعد ذلك في وقت السنة  
 يقع ومنها لو طلقها الموكل ولو باثنا بطلاق الوكيل واقع مادامت العدة ولا يصح له ان يعزل الموكل اذالم  
 يكن طلاق الوكيل عمال فلو لم يطلعها الوكيل حتى تروجه الموكل في العدة وقع طلاق الوكيل  
 وان تروجه بعد العدة لم يقع وكذا لو طلقها الوكيل بعد مدة أحداهما مادامت في العدة الا اذا قضى  
 بلحاظه في شد تطل الوكالة وارتداد الوكيل لا يبطلها الا بالقضاء بلحاظه ومنها لو قال له اذا تروجت  
 فلا نه فطلقها صح لجهة تعليق الوكالة ومنها لو وكله بالطلاق فطلق قبل العلم لم يقع ومنها لو وكله فرد ثم  
 طلق لم يقع ولو سكنت بلا قبول ثم طلق وقع ومنها لو شرط الخيار للموكل أو غيره في الوكالة معمت وبطل  
 الشرط ولا فرق بين وكالة وكالة ومنها لو وكله بطلاق امرأته وله أربع فطلق الوكيل واحدة بغير  
 عينا أو قال طالع امرأتك فالبيان الى الروح ولو طلق الوكيل معمة جاز ولا يقبل من الزوج انه  
 ما أرادها كما لو وكله بنسج عمن عبيده فباع عبدا بعينه ومنها لو قال له طلقها عدا فقال الوكيل  
 أنت طالق عدا كان باطلا ولو قال طلقها فقال الوكيل أنت طالق ان دخلت الدار ودخلت لم يقع  
 وان قال طلقها ثلاثا للسنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها فيه أنت طالق ثلاثا للسنة يقع للتحال  
 واحدة وبطل الباقي وقيل على قياس قول أي حصة ينبغي أن لا يقع شيء لانه ما مورى باقاع الواحدة  
 في كل طهر وعنده المأمور بالواحدة اذا وقع الثلاث لا يقع شيء والصحيح انه يقع هنا واحدة بلا  
 خلاف لان عدا أي حصة تعتبر الموافقة من حيث اللفظ فان ارحل اذا قال لعبد طالق امرأتى ثلاثا  
 فطلقها ألما لا يصح وكذا لو قال لعبد طالق امرأتى نصف بطلقة فطلقها الوكيل بطلقة لا يقع  
 شيء وهما وحده الموافقة من حيث اللفظ فتقع واحدة ولو قال طلقها ثلاثا للسنة مالف فقال لها  
 الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا بالف فقبلت يقع واحدة ثلاث الالف فان طلقها الوكيل في  
 الطهر الثاني بطلقة ثلاث الالف فقبلت يقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث  
 ولو طلقها الوكيل أولا بطلقة ثلاث الالف ثم تروجه الموكل ثم طلقها الوكيل بطلقة ثانية بثلاث  
 الالف تقع الثانية ثلاث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه ومنها لو وكله بطلاق المباشرة فطلقها  
 الوكيل ما نف في العدة فان كان بعد ما تروجه الموكل طلع بالالف والالف فطلعت بغير شيء بخلاف ما لو  
 وكله في طلاقها بالالف ثم طلقها الروح بالالف ثم طلقها الوكيل بالالف فانه لا يقع شيء ومنها الوكيل  
 بالاعتاق اذا أمر به أعتقه أمس وكذا الموكل لا يقبل قول الوكيل لانه أقر بالاعتاق بعد حوجه  
 عن الوكالة وكذا الوكيل بالطلاق ومنها لو وكل الوكيل بالطلاق أو العتاق غيره فطلق الثاني بحضرة  
 الاول أو عينته لا يجوز وكذا لو طلقها حتى فاحاز الوكيل في الملع والسكاح اذا فعل الثاني بحضرة  
 الاول أو أحاز الوكيل فعل الاجمبي جاراه وقد ظهر من كلامهم ان التوكيل بالطلاق فيه معنى  
 التعليق من وجه حتى اعتبروا فيه الموافقة من حيث اللفظ وان لم يوافق من حيث المعنى كما يقتضاه آتفا  
 ولم يجوزوا اجارة الوكيل ولا فعل وكيله بحضرة بطل الى ان الطلاق معلق بقوله فلا يقع بقول غيره

ولم يعتبر والمعنى التعليق فيه من جهة أنهم جوزوا الرجوع عنه ولذا قال في عمدة الفتاوى لو قال  
 الموكل كلاً أخرجتك عن الوكالة فانت وكيل في إياه ان يخرجك من الوكالة بمحض منه ما خلا الطلاق  
 والعاق لا نهما بما يتعلقان بالشروط لا خطار بمنزلة اليمين ولا رجوع عن اليمين اه وفي الخلاصة المختار  
 انه يملك عزله بمحضه الا في الطلاق والعاق والتوكيل بسؤال الخصم اه فقد علمت انهم اعتبروا فيه  
 معنى التعليق من هذا الوجه أيضاً وحاصل القول المختار ان الموكل ان يعزل وكيل الطلاق والعاق الا  
 ان يقول كلاً أخرجتك عن الوكالة فانت وكيل في إياه يصر لازماً لا يقبل الرجوع وفي النزاهة من كتاب  
 الوكالة التوكيل بالطلاق تعليق الطلاق بلفظ الوكيل ولذا يقع منه حال سكره ومنها التوكيل باليمين  
 بالطلاق جائز بدليل ان من قال لامرأة الغبر ان دخلت الدار فانت طالق فأجاز الزوج جاز الوكيل  
 بالطلاق اذا خالع على مال ان كانت مدخولة بخلاف الى شروان غير مدخولة فالى خير وعليه أكثر  
 المشايخ واختاره الصغار وقال ظهير الدين لا يصح في غير المدخولة أيضاً لانه خلاف فيهما الى شر اه  
 ولعل الشر في غير المدخولة ارتكاب المحرمة باخذ المال ان كان النشوز منه والا والطلاق فبطل  
 الدخول بائن ولو بلا عوض فاخذ المال حبر للموكل كما لا يخفى الا ان يقال الشرفية اه وكذا بالتخصيص  
 وقد أتى بالتعليق لانه معلى بقبولها وفي الحامية من الوكالة وكذا أن يخلع امرأته فخلعها على درهم جاز  
 في قول أبي حنيفة ولا يجوز في قولهما الا فيما يتعاب الناس فيه ولو وكل الرجل امرأته ان تخلع نفسها  
 منه بمال أو عوض لا يجوز الا أن يرضى الزوج به اه (قوله ولو قال لها طلق نفسك ثلاثاً فطلقت  
 واحدة وقعت واحدة) لا نهما لم يكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا  
 فرق بين الواحدة والثنتين ولو قال فطلقت أقل وقع ما وقعته لكان أولى وأشار الى انها لو طلقت ثلاثاً  
 فانه يقع بالاولى وسواء كانت متفرقة أو بلفظ واحد والى اه لو قال لها احتارى فطلقت واحداً  
 واحدة تقع واحدة كما في المحيط ولا فرق في حق هذا المحكم بين التخليك والتوكيل فلو وكله ان يطلقها  
 ثلاثاً فطلقتها واحدة وقعت واحدة ولو وكله أن يطلقها ثلاثاً بالف درهم فطلقتها واحدة لا يقع شيء  
 الا أن يطلقها واحدة بكل الف كذا في كافى المحاكم وقيد بقوله طلق لانه لو قال لها انت طالق ثلاثاً  
 على الف فطلقت واحدة بالف لم يقع شيء بخلاف ما لو قال لرجل طلقها ثلاثاً بالف فطلقتها واحدة بالف  
 حيث يقع واحدة لانه لا بد من المطابقة في إيجابه وقبولها لفظاً ومعنى وفي الوكالة المخالفة الى خير  
 لا تنصر كذا في النزاهة (قوله لا في عكسه) أى لا يقع فيما اذا أمرها بالواحدة فطلقت ثلاثاً بكلمة  
 واحدة عند الامام وقال يقع واحدة لانها أتت بمملكته وزيادة حقيقة الفرق للامام بين المثلين  
 انها لم يكت الواحدة وهي شيء بقيد الواحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث وانها بقيد ضد وقيد  
 الامر بتطبيق الواحدة لانه لو قال أمرك بيدك ينوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثاً قال في المسوط  
 وقعت واحدة اتفاقاً لانه لم يتعرض للعدد لفظاً واللفظ صالح للعموم والمخصوص وفي الحامية جرى بينه  
 وبين امرأته كلام فقالت اللهم نجني منك فقال الزوج تريد من النجاة مني وأمرك بيدك ونوى به الطلاق  
 ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثاً فقال الزوج نجوت لا يقع عليها شيء في قول أبي حنيفة لانه اذا لم  
 ينو الثلاث كان كانه قال لها طلق نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثاً لا يقع شيء في قول أبي  
 حنيفة ويقع واحدة في قول صاحبه ولا يقال قول الزوج بعد قولها طلقت نفسي ثلاثاً نجوت لم لا  
 يكون اجازة لانه قول الزوج نجوت يحتمل الاستهزاء فلا يجعل اجازة بالشك اه وعلى هذا  
 لا يحتاج في تصوير المسئلة الخلافية أن يقول لها طلق نفسك واحدة بل طلق نفسك من غير تعرض

ولو قال لها طلق نفسك  
 ثلاثاً فطلقت واحدة  
 وقعت واحدة لا في عكسه  
 (قوله لانها لم يكت  
 ايقاع الثلاث الخ) قال  
 الرملي يقتضى انه في مسئلة  
 ما اذا قال لها طلق نفسك  
 ونوى ثلاثاً فطلقت ثنتين  
 تقع ثنتان لانها لم يكت  
 أيضاً ايقاع الثلاث  
 فكان لها أن توقع منها  
 ما شاءت ولم أر من يذهب عليه  
 ويدل عليه قوله لم يكت فيها  
 انه لا فرق بين ما اذا  
 أوقعت الثلاث بلفظ  
 واحد وبين ما اذا أوقعتها  
 متفرقة فاما عند التفريق  
 قد حكمنا بوقوع الثانية  
 قبل الثالثة فلو اقتصرنا  
 على الثانية تقع الثنتان  
 فقط فلو لم تملك الثنتين  
 لما جاز التفويض نامل



للعبد على الخلاف أيضا وفي كافي المحاكم من كتاب الوكالة لو وكّله أن يطلق امرأته فطلقها ولو  
 ثلاثا أن نوى الزوج الثلاث وقع الثلاث وإن لم ينو الثلاث لم يقع شيء في قول أبي حنيفة وقال لا يقع واحد  
 اهـ ثم اعلم أن ما نقلناه عن الحامية مشكل على ما في المبسوط في مسئلة الأمر باليدفاره نقل ابن أبي عمير قال لم  
 أمرك بيدك ينوي واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة عند أبي حنيفة وذكره في المعراج والعناية فلا  
 قال أمرك بيدك ولم ينو شيئا من العدد فطلقت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عنده بل الوقوع بالاولى فيه  
 في الحامية مشكل والله سبحانه أعلم وقيدنا بكونه بكلمة واحدة لأنها لو قالت واحدة واحدة واحدة  
 وقعت واحدة اتفاقا لامتناعها بالاولى ولو بلغوا ما بعده وأورد على مسئلة الكتاب أن الرجل إذا كانت له  
 أربع نسوة فقال لو واحدة منهن طلقى واحدة من نسائي فطلقتن جميعا يقع الطلاق على واحدة منهن  
 وكان ينبغي أن لا يقع على قول الإمام اعتبارا بمسئلة الكتاب وأجاب عنه في الظهيرية أيضا بالفرق  
 بينهما وهو أن الثلاث اسم لعدد خاص لا يقع على مادونه ولا على ما عداه وليس فيه معنى العموم  
 والواحد خاص وإرادة المحصوص من الخصوص محتملة واسم النساء عام لأنه لا يقع على مقدار بعينه  
 والعام ما ينتظم جميعا من المسماة من غير تقدير ولا تحديد وإرادة المحصوص من العموم سائغة ألا  
 ترى أنه لو حلف أن لا يتزوج النساء فترجع امرأة واحدة يحنث والمسئلة في وكالة المبسوط اهـ وفي المحيط  
 لو وكل أحبيبا أن يطلق زوجته واحدة فطلقها ثلاثا أن نوى الزوج وقوع وإن لم ينو لا يقع عنده خلافا  
 لهما اهـ ولعله أن أجاز الزوج وقوع والا فلا لأنه فضولي بتطليق الثلاث فتوقف على الإجازة وقياسه  
 أن يتوقف في المرأة أيضا وقد صرح به في فتح القدير وأما النية فلا محل لها لأن نية الثلاث بل فقط  
 الواحدة عبر صحيحة لأنها لا تتحتمله وفي الحامية لو قال طلقها ثلاثا للسنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها  
 فيه أنت طالق ثلاثا للسنة يقع واحدة للحوال ويبطل الباقي بخلاف على الصحيح لوجود الموافقة  
 في اللفظ وقدمناه في أمر الأجنبي بطلاقها قريسا فأرجع إليه وقياسه في أمر المرأة أن يكون كذلك  
 وقد صرح به في تلخيص الجامع للصدر فقال أنت طالق ثلاثا للسنة بالف وهي محل يقع واحدة  
 بثانها وكذا في الطهر الثاني أن تزوجها قبله وإن تجدد ملكه لم ضاه والوعدة بغير شيء بشرط العدة  
 وكذا الثالث قال طلق نفسك ثلاثا للسنة بالف فطلقت ثلاثا للسنة بها فعلى ما مر لا يقع في الباقي  
 إلا بإيقاع جديد لأنها لا تملك أضافته بخلاف جانبه وقيل عنده لا يقع أصله طلقى واحدة فطلقت  
 ثلاثا والفرق واضح اهـ (قوله وطلق نفسك ثلاثا أن شئت فطلقت واحدة وعكسه لا) أي لا يقع  
 فيهما والمراد بالعكس أن يقول لها طلق نفسك واحدة أن شئت فطلقت ثلاثا ولا خلاف في الأولى أنه  
 لا يقع لأن نفويض الثلاث ملق بشرط هو مشيئتها أيها لأن معناه أن شئت الثلاث فلم يوجد الشرط  
 لأنها لم تشأ إلا واحدة بخلاف ما إذا لم يقيد بالمشيئة كما قدمناه ودخل في كلامه ما لو قالت شئت واحدة  
 واحدة واحدة نفصلا بعضها عن بعض بالسكوت لأن السكوت فاصل فلم يوجد مشيئة الثلاث  
 وخرج عن هذه الصور إذا كان بعضها منصلا بالبعض من غير سكوت لأن مشيئة الثلاث قد وجدت  
 بعد الفراغ من الكل وهي في نكاحه ولا فرق بين المدخولة وغيرها كذا في المحيط وعدم الوقوع  
 في الثانية أيضا قول الإمام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما إذا لم يذكر المشيئة وفي الحامية من  
 باب التعليق طلق نفسك عشر أن شئت فقالت طلق نفسي ثلاثا لا يقع اهـ وهو مبني على أنه  
 لا تكفي الموافقة في المعنى بل لابد من الموافقة في اللفظ وإن خالف في المعنى كما قدمناه ولذا قال في  
 الحامية بعده لو قال لها أنت طالق واحدة أن شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق اهـ ثم اعلم

وطلق نفسك ثلاثا أن  
 شئت فطلقت واحدة  
 وعكسه لا

(قوله ولعله أن أجاز  
 الزوج يقع والافلا) قال  
 الرمي كيف يصح ذلك  
 مع سوق الخلاف بين  
 الإمام وصاحبيه ومسئلة  
 الفضولي يجمع عليها هذا  
 لا يصح بل لفظه واحدة  
 وقعت سهوا من الكاتب  
 والمسئلة مذكورة في  
 غالب المصنوع وهي  
 المتقدمة قريبا من كافي  
 المحاكم تأمل

(قوله فيحتاج الى الفرق بين قول الوكيل الخ) ذكر في الشر بن لا يمتنع من الشيء ما يفيد ٢٩٢ التسوية بينهما ونصه قوله

فبالت طلقت نفسي  
واحدا ما شاقيد به كما قال  
الشيخ الشلي محله ما اذا  
قالت طلقت نفسي بآئنة  
اما اذا قالت ابذت نفسي  
لا يقع شيء فاعتنم هذا  
القيده فانك لا تجده في  
شرح من الشروح والله  
الحمد على ما وهب اه  
كلامه اه ما في  
الشر بن لالية وفي حاشية  
مسكين ما يفيد ان الشلي  
أخذ التقييد بذلك من  
تقييد الحامية الوكيل به  
ثم قال ونعقبه شيخنا بأنه

ولو أمرها بالبائن أو  
الرجعي فعكست وقع  
ما أمر به

مخالف لما سبق في المتن  
من قوله وبأبنت نفسي  
طلقت لا باخترت يعني  
فيما اذا قال لها طلقت نفسك  
كما ذكره الشارح وذكر  
الشارح عقبه ان عدم  
الوقوع رواية عن الامام  
فيكون ما ذكره قاضيان  
مخرج على هذه الرواية  
اه قلت ان ثبت انه  
مخرج على ذلك لا يحتاج  
الى ما ذكره المؤلف من  
وجه الفرق فليراجع  
(قوله موقوفة على وجود  
القل) قال في النهر ما في

انه لا فرق في المعلق بالمشيئة بين أن يكون الامر بالتطليق أو نفس الطلاق حتى لو قال لها أنت طالق  
ثلاثا ان شئت أو واحدة ان شئت فخالفت لم يقع شيء وفي الحامية من باب التعليق أنت طالق واحدة  
ان شئت أنت طالق ثنتين ان شئت فقلت قد شئت واحدة وقد شئت ثنتين اذا وصلت فهي طالق  
ثلاثا اه ومفهوما انها اذا فصلت لا يقع وفي الحامية لو قال لها أنت طالق ان شئت وشئت وشئت  
فقلت شئت لا يقع شيء حتى تقول ثلاث مرات شئت اه وفي الحامية أيضا أنت طالق أنت طالق  
أنت طالق ان شاء زيد فعاد ريد شئت تطليقة واحدة قال أبو بكر المحكي لا يقع شيء ولو قال شئت  
أربعاً فكذلك في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يقع الثلاث وأشار بقوله طلقت الى ان جواب الامر  
بالتطليق تطليقها نفسها فلو أجابت بقولها شئت ان أطلق نفسي كان باطلا كما في الحامية (قوله  
ولو أمرها بالبائن أو الرجعي فعكست وقع ما أمر به) أي قال لها طلقت نفسك طليقة مائة فقلت طلقت  
نفسى طليقة رجعية أو قال لها طلقت نفسك طليقة رجعية فقلت نفسي طليقة مائة وقع في الاولى  
البائن وفي الثانية الرجعي لانها أنت بالاصل وزيادة وصف فيلعو الوصف ويبقى الاصل والاضابط  
ان الحامية ان كانت في الوصف لا يبطل المحو بل يبطل الوصف الذي به الحامية ويقع على الوجه  
الذي فوض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث يبطل أصلا كما اذا فوض واحدة فطلقت ثلاثا  
على قول الامام أو فوض ثلاثا فطلقت ألفا أطلق في قول فعكست فتميل في مسألة ما اذا أمرها  
بالرجعي ما اذا قالت أنت نفسي وما اذا قالت طلقت نفسي بآئنة والناسي طاهر بالغاء الوصف واما  
الاول فلا به راجع الى الثاني وقد مناه في أول فصل المشيئة وقد فرق بينهما قاضيان في حق  
الوكيل فقال رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعية فقال لها الوكيل طلقتك مائة يقع واحدة رجعية  
ولو قال الوكيل ابنتها لا يقع شيء ولو قال للوكيل طلقها مائة فقال لها الوكيل أنت طالق تطليقة  
رجعية تقع واحدة بآئنة اه فيحتاج الى الفرق بين قول الوكيل بالطلاق الرجعي انتهى وبين  
المأمورة بالرجعي اذا قالت انت نفسي ولعل الفرق مبني على ان الوكيل بالطلاق لا يملك الايقاع  
بلفظ الكناية لانها متوقفة على نية وقد أمره بطلاق لا يتوقف على النية فكان مخالفا في الاصل  
بخلاف المرأة فانه مذكها الطلاق بكل لفظ يملك الايقاع به صريحا كان أو كناية وهذا الفرق مهمته  
موقوفة على وجود النقل على ان الوكيل لا يملك الايقاع بالكناية والله سبحانه ونعم الى اعلم وفي  
الحامية من الوكالة قال لغيره طلق امرأتى بآئنة للسنة وقال لا سطر طلقها رجعي للسنة فطلقها في طهر  
واحدة طلعت واحدة وللزوج الحيارى نعين الواقع اه مع ان الوكيل بالطلاق له ان يطلق بعد  
طلاق الموكل ما دام في العدة ولكن المسامح من وقوع طلاقها التقييد بالسنة فان السنة واحدة  
وقيدها في التصور الامر من غير تعليق بمشيئة الماسي الحامية من باب التعالق قال لها طلقت نفسك  
واحدة بآئنة ان شئت فطلعت نفسها واحدة رجعية لا يقع شيء في قول أبي يوسف وهو قياس قول أبي  
حنيفة ولو قال لها طلقت نفسك واحدة املاك الرجعة ان شئت فطلعت نفسها واحدة بآئنة تقع واحدة  
رجعية في قول أبي يوسف ولا يقع شيء في قياس قول أبي حنيفة لانها ما أتت بمشيئة ما فوض اليها اه  
الأن يقال انهم استفاد عما قبله وقد مناه في مسائل التوكيل قبله بالطلاق انه لو وكله بالتخير فعلق  
أو أضاف لا يقع وكذا الوفاط لطلقة اعدا فقال أنت طالق عدالته وكله بالتخير في عدو قد أضافه ولو  
قال له طلقه ابي يدي الشهود أو بين يدي أيها فطلقها واحدة وقع كافي الواقعات وغيرها كقوله به

الحامية صريح في انه الوكيل يكون مخالفا لبقائه بالكناية (قوله الآن يقال انه مستفاد عما قبله) انظر ما محل هذا الاستدلال

أنت طالق ان شئت  
فقلت شئت ان شئت  
فقلت شئت ينوي الطلاق  
أوقالت شئت ان كان  
كذا المعدوم بطل

(قوله وهي واردة على  
الكتاب) قال الرمي وقد  
يقال لا ترد لا نصرافه الى  
أنجزدون المعلق تامل  
(قوله فان فيه الوجود)  
كذا في النسخ والظاهر ان  
فيه تحريفا والاصل فانه  
فيه الوجود أي فان الشيء  
في العرف هو الموجود  
والمشيئة مأخوذة منه  
فتنبه عن الوجود وعبارة  
الفتح فتوجهه أن يعتبر  
العرف فيه يعني يكون  
العرف العام ان الشيء  
الموجود والمشيئة منه  
(قوله وهو سم واج) قال  
الرمي ليس بسهولة  
لا بد في المشيئة من النية  
كما ذكره الزيلعي لأن  
المشيئة وان كانت تنبئ  
عن الوجود الا انه لا بد  
فيه من النية لانه قد  
يقصد وجوده وقوعا وقد  
يقصد وجوده ملكا  
لا يقع بالشك وفي قوله  
شيئي طلاقا يحتمل  
أوجدية ملكا فكيف  
يحكم عليه

بشهود فباعه بغيرهم وحاصله ان التخصيص بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه الا في ثلاث مسائل  
مذكورة في وكالة الصغرى بعنه من فلان بعه بتكليف بعنه برهن ومع التنبه لا يملك المصالحه كقول  
لا تبعه الا بشهود الا في قوله لا تسلمه حتى تقبض الثمن فله المصالحه وتوضيحه فيها وحاصله ان امر  
بالتطبيق بوصف مقيد بمشيئتها اذا خالفت في ذلك الوصف لم يقع شيء وهي واردة على الكتاب وكان  
عليه ان يقول الا أن يكون معلقا بمشيئتها ويحتاج الى الفرق على قول أبي يوسف (قوله أنت طالق  
ان شئت فقلت شئت ان شئت فقلت شئت ينوي الطلاق أوقالت شئت ان كان كذا المعدوم بطل)  
لانه علق الطلاق بمشيئتها العجزه وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد بقوله فقلت شئت مقتصره  
عليه لانها لو قالت شئت طلاقا ان شئت فقلت شئت ناويا لطلاق وقع لكونه شائيا لطلاقها لفظا  
بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق لان المشيئة ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية باللفظ صالح للإيقاع  
كاسقني ناويا لطلاق ويستفاد منه انه لو قال شئت طلاق يقع بالنية لان المشيئة تنبئ عن الوجود  
لانها من الشيء وهو الموجود بخلاف أردت طلاقا لا لا ينبي عن الوجود بل هو طلب النفس  
الوجود عن ميل فقد أدت الفقهاء بين المشيئة والارادة فرقا في صفات العبد وان كانا مترادفين في  
صفات الله تعالى كما هو اللغة فهم ما مطلقا فلا يدخلهما وجود أي لا يكون الوجود جزءا مفهوما أحدهما  
عبران ما شاء الله كان وكذا ما أراد الله لان تخلف المراد انما يكون أبجز للمريد لان الارادة لانها ليست  
المؤثرة للوجود لان ذلك خاصية القدرة بل بمعنى انها المخصصة للقدور والمعلوم وجوده بالوقت  
والكيفية ثم القدرة تؤثر على وفق الارادة غير انه لا يتخلف شيء عن مراده تعالى لما قلنا في المشيئة  
بخلاف العباد وعن هذا القول أراد الله طلاقك ينويه يقع كما لو قال شاء الله بخلاف أحب الله طلاقك  
أو رضيه لا يقع لانها لا يستلزمان منه تعالى الوجود وأحببت طلاقك ورضيته مشمل أردته  
والمحاصل ان الفرق بين المشيئة والارادة في صفات العباد مبنى على العرف العام فان فيه الوجود  
والمشيئة منه ولما كان محتمل اللفظ توقف على النية فلزم الوجود فيها فاذا قال شئت كذا في  
التخاطب العرفي فعناه أوجدته عن اختيار بخلاف أردت كذا مجردا بقيد عرفا عدم الوجود كذا  
في فتح القدير وفي المعراج وانما يشترط النية مع ذكر الطلاق صريحا لانه قد يقصد وجوده وقوعا  
وقد يقصد وجوده ملكا فلا بد من النية لتعيين جهة الوجود وقوعا وفي المحيط لو قال شئت طلاقك  
ذكر في شرح شيخ الاسلام انه يقع الطلاق بلا نية الا يقع اه ولو قال شيئي طلاقك ناويا لطلاق  
فقلت شئت وقع ولو قال أريديه أو أحبيه أو أهويه أو أرضيه ناويا فاجابته لا يقع لانها عبارة عن  
الطلب فلا يستلزم الوجود بخلاف المعلق على ارادتها ونحوه اذا وجد الشرط يقع وان لم ينو وعنايه  
في فتح القدير وهو سم ولان التوقف على النية في قوله شيئي الطلاق لانه لم يضاف الطلاق اليها  
فيحتمل تفويض طلاق غيرها وأما شيئي طلاقك فانه يقع بلا نية لانه بمعنى أوجدني طلاقك كذا  
في المحيط وذكر في المواقف ان الارادة عند أصحابنا صفة ثالثه مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص  
أحد المقدورين بالوقوع اه وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ان أحببت فقلت شئت وقع لان فيها  
معنى المحبة وزيادة ولو قال ان شئت فقلت أحببت لا يقع لانه ليس فيها معنى الإيجاد فلم توجد المشيئة  
ولو قال ان شئت فانت طالق فقلت نعم أوقلت أو رضيت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيئتها لفظا  
وذلك ليس بمشيئة فلم يوجد الشرط ولم يذكر في الكتاب ما لو قال أنت طالق ان قبلت فقلت شئت  
حكي عن الفقيه أبي بكر البلخي انه يقع الطلاق لانها أت بالقبول وزيادة فكان بمنزلة ما لو كان

معلقاً بالحجة فقالت شئت وبذ كرهت في نوادره لو قال أنت طالق على ألف ان شئت لم تقع حتى تقبل  
بمخلاف قواه قبلت لأن هذه معلومة والمعاوضة لا تتم إلا بالقبول اه وحاصله ان القبول لا يكفي  
عن المشيئة إلا في الطلاق على مال ولم أر حكم ما إذا علقه بالارادة فاجاب بالحجة أو عكسه أو بالرضا  
وفي شرح المسألة الرضا ترك الاعتراض على الشيء لارادة وقوعه والحجة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها  
تبعه ومؤاخذه والارادة أعم فهي منفكة عنها فيما إذا تعلقت بما يتبعه تبعه اه ولم يصرح  
المصنف بالتقييد بالجلس للعلم به من حكمته وأحواتها وأنه لم يتم تقييدها تقييداً في ان ولا بد من  
مشيتها في جلسها في التعليق بالمشيئة والحجة الرضا والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا يطلع عليها  
غيرها كافي المحيط ولم يذكر المصنف المشيئة المضافة وحاصل ما في المحيط ان المشيئة ان تأخرت عن  
الوقت كانت طالق عند ان شئت فان المشيئة لها في الغد فقط وان قد تم المشيئة كان شئت فانت  
طالق عند ان كفي الزيادة ان لها المشيئة في الحال وعن أبي يوسف ان لها المشيئة في الغد فلو قال  
ان تزوجت فسلانة فهي طالق ان شئت فتزوجها فلها المشيئة في مجلس العلم ولو قال أنت طالق  
أمس ان شئت فلها المشيئة في الحال اه وفي المعراج لو قال لها ان شئت فانت طالق ثم قال لا نرى  
طلاقاً مع طلاق هذه فشئت طلق وبسوى في الاخرى لاحتمال انه أراد امرأته معها في ان كلا  
منهما مملوك له لا المعة في الوقوع كذا في المعراج وفيه لو قال لها ان شئت ينوي الطلاق  
فشئت طلق وان لم يخرج وأشار بقوله شئت ان شئت الى كل مشيئة معلقة بمشيئة غيرها ولو كان  
الطلاق معلقاً على مشيئة ذلك الغير أيضاً لما في المحيط لو قال أ ب طالق ان شئت وشاء فلان فقالت  
قد شئت ان شاء فلان وقال فلان شئت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيئة مرسلة بمنزلة منها وهي أنت  
بمشيئة معلقة فطلعت مشيئتها وبمشيئة فلان ووجد بعض الشرط فلا يقع به الطلاق اه ولم يذكر  
للمصنف رحمه الله ما إذا علقه بمشيئتها وعدم مشيئتها أو بمشيئتها وأبائها أو بأحدهما وحاصل ما في  
المحيط انه ان جعل المشيئة والأب شرطاً واحداً وكذا المشيئة وعدمها فإنها لا تطلق أبداً اللهم ذكر أ ب  
طالق ان شئت وأبيت أو ان شئت ولم تشأني وان كرران وقدم الحزاء كانت طالق ان شئت وان لم تشأني  
فشئت في مجلسها طلق وان قامت من غير مشيئة تطلق أيضاً لانه جعل كلا منهما شرطاً على حدة  
كقوله أنت طالق ان دخلت الدار وان لم تدخلها فإيهما واحد طلق وان أخر الحزاء كان شئت وان  
لم تشأني فانت طالق لا تطلق بهذا أبداً لانه مع التأخير صاراً كشرط واحد وتعد اجتماعهما بخلاف  
ما إذا أمكن اجتماعهما فإنها لا تطلق حتى يوجدان فإيهما أكلت وان شربت فانت طالق وان كرران  
وأحدهما المشيئة والاخر الأباه كانت طالق ان شئت وان أبيت فان شئت وقع وان أبت وقع وان  
سكنت حتى قامت عن المجلس لا يقع لأن كلا منهما شرط على حدة والأباه فعل كالمشيئة فإيهما وجد  
يقع وان انعدهما لا يقع وكذا لو لم يكرران وعطف بأو كانت طالق ان شئت أو أبيت لانه علق الطلاق  
بأحدهما ولو قال ان شئت وانت طالق وان لم تشأني فانت طالق طلق للحال ولو قال ان كنت تحب  
الطلاق فانت طالق وان كنت تبغض فانت طالق لا تطلق والفرق انه يجوز ان لا تحب ولا تبغض فلم  
يتيقن بشرط وقوع الطلاق فاما لا يجوز ان تشاء ولا تشاء فيكون أحد الشرطين ثابتاً لا محالة فوقع  
ولو قال أنت طالق ان أبيت أو كرهت طلاقك فقالت أبيت تطلق ولو قال ان لم تشأني طلاقك فانت  
طالق ثم قالت لا أشاء لا تطلق لان قوله أبيت صيغة لا يجاد الفعل وهو الأباه فقد علق بالأباه منها وقد  
وجد فوقه فلما قوله ان لم تشأني صيغة للعدم لا للإيجاد فصار بمنزلة قوله ان لم تدخل الدار فانت طالق

بالسوء بما في المحيط وهو  
قول آخرو قد قدم انه  
يستفاد منه انه لو قال  
شئت طلاقك يقع بالنية  
والحاصل ان في المسئلة  
روايتين فلا يحكم بالسوء  
على من تكلم مفرطاً على  
أحدهما تأمل (قوله ولم  
يصرح المصنف بالتقييد  
بالمجلس الخ) محل هذا  
بعد قوله وان كان شيئ  
مضى طلق اذا يقع شيء  
بما قدمه من المتن فلا  
فرق بين ما يكون في  
المجلس أو في غيره تأمل

وعند المشيئة لا يتحقق بقولها لا أشاء لأن لها أن تشاء من بعد انما يتحقق بالوقت اهـ واليه ان  
 العبارات اختلفت في قوله ان شئت وأبيت بدون تكرار ان فنقل في الواقيات عن مائة المؤلفين  
 كما نقلناه عن المحيط انها لا تطلق أبدا ونقل قبله ان الصواب انه لا يقع حتى يوجد المشيئة والوجه  
 الا ان معنى الوقوع في الحال ود كقبله انها ان شئت يقع وان أبيت يقع كما لو كرر ان فاصله ان فيها  
 ثلاثة أقوال والصواب انه لا يقع حتى يوجد او يفرق بين ان شئت وان لم تشأ في حيث لا يقع وبين  
 ان شئت وأبيت حيث يقع اد اوجدا وأشار به ليق الطلاق بمشيئته الى جهة تعليق عدد الطلاق  
 بمشيئتها ايضا فلذا قال في الذخيرة لو قال لها أنت طالق ثلاثا الا ان تشأ واحدة وان شئت واحدة  
 قبل ان تقوم من مجلسها الزمتها واحدة وكذا لو قال الا ان يشاء فلان واحدة وان لم يكن فلان ماضيا  
 فله ذلك في مجلس علمه وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا الا أبى برى فلان غير ذلك تقيده بالمجلس وكذا لو  
 قال ان لم ير فلان غير ذلك وكذا لو قال ان رأى فلان ذلك فانه يتعهد بالمجلس اهـ ولم يذ كر المصنف  
 كما كثر المؤلفين ما لو علقه بمشيئة نفسه ود كره في الذخيرة فقال لو قال أنت طالق ثلاثا الا ان أرى غير  
 ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس حتى لو قال بعد ما قام عن المجلس رأيت غير ذلك لا يقع الثلاث وكذلك  
 لو قال الا ان أشاء اما غير ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس ولو قال لامرأته أنت طالق ان شاء فلان أو ان  
 أحب أو ان رضى أو ان هوى أو ان أراد فبلغ فلا نافله مجلس علمه بخلاف ما لو قال ان شئت أما وان  
 أحببت أما لا يقتصر على المجلس والفرق ان قصه القياس في الاحتمال ان لا يقتصر على المجلس كسائر  
 الشروط لكن ترك القياس في الاحتمال لانه تعليق معنى وجواب التملك يقتصر على المجلس وهذا  
 المعنى لا يتأتى في حق الزوج لان الزوج كان مالك الكا بالطلاق قبل هذا فلا يتأتى منه التملك ففي هذا  
 الشرط في حق الزوج ملحقا بسائر الشروط فلم يقتصر على المجلس في حق الزوج واد اقال ان شئت أما  
 فالزوج كيف يقول حتى يقع الطلاق لم يذ كر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وقال مشايخنا ينبغي  
 أن يقول شئت الذي جعلته الى ولا يشترط بية الطلاق عند قوله شئت ولا يشترط أن يقول شئت  
 طلاق لا الطلاق لا يقع بهوله شئت واعا يقع بالكلام السابق لان الطلاق بالكلام السابق  
 معلى بمشيئة اعتبرت شرطا محضا فعند قوله شئت يقع الطلاق بالكلام السابق والحاصل ان تعليق  
 الزوج طلاق المرأة بصفة من صفات قلب نفسه ليس بتفويض وتعليق بوجه من الوجوه ولو قال  
 لها أنت طالق ان لم يشأ فلان فقال فلان لا أشاء في المجلس طلقت ولو قال ذلك لنفسه ثم قال لا أشاء  
 لا يطلق والفرق ان يقول الاجمى لا أشاء يقع اليأس عن شرط البر وهو مشيئة طلاقها في المجلس وقد  
 تبدل من حيث الحكم والاعتبار بقوله لا أشاء لاستعاله بما لا يحتاج اليه في الايقاع فانه يكفيه في  
 الايقاع السكوت عن المشيئة حتى يقوم عن المجلس اما بقول الزوج لا أشاء لا يقع اليأس عما هو شرط  
 البر لان المجلس وان تبدل من حيث الحكم الا ان شرط البر في حق الزوج عدم المشيئة في العمر والعمر  
 ماق فلهذا لا يقع الطلاق اهـ وفي الجامع لا صدر الشهيد قال أنت طالق ان شاء فلان أو اراد أو رضى  
 أو هوى فيقتصر على مجلس علمه لانه تعليق بخلاف اضافته الى نفسه ولو قال ان لم يشأ أو ان لم يرد  
 فقام من مجلسه أو قال فيه لا أشاء طلقت بخلاف ان لم يشأ اليوم ولو قال ان لم أشأ ان لم أرد فقام أو قال  
 لا أشاء لا تطلق قبل موته بخلاف ان أبيت طلاقا أو كرهت اهـ وفي الحامية أنت طالق ثلاثا أو فلانة  
 واحدة ان شئت فشايت واحدة لفلانة طلقت فلانة واحدة ويطلق عنها الثلاث اهـ وأطلق  
 البطالان فاذا عدم وقوع الطلاق وان الامر خرج من يدها لاستعاله بما لا يعينها (قوله)



وان كان لشيء مضمي طلق (يعني لو قالت المرأة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلق لان التعليق  
بالسكائن مجزئ ولذا صح تعليق الابرأ بكائن والمراد من الماضي المحقق وجوده سواء كان ماضيا او  
حاضرا كقولها شئت ان كان أبي في الدار وهو فيها أو ان كان هذا الليلا وهي في الليل أو نهارا وهي في  
النهار أو كان هذا أبي أو أمي أو زوجي وكان هو ولا يردانه لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو  
يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر لان الكفر يمتني على تبديل  
الاعتقاد وتبديله غير واقع مع ذلك الفعل كما في قطع القديرود كراهه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر  
بالله ولم يتبدل اعتقاده - ما أن يكفر فليكفر هنا بلفظ هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده فلما بالازل عند  
وجود الشرط حكم اللفظ لابعه فليس هو منكاه ابعس ووجود الشرط بعوله هو كافر حقيقة اه  
والحاصل ان اللفظ الموجب للتكفير لا يحتاج الى تبديل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو  
كان كاشا (قوله أنت طالق متى شئت أو متى ما أو اذا أو اذا ما فرددت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالجلس  
ولا تطلق الا واحدة) أما في كلمة متى ومتى ما فلا لها الوهت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في أي  
وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولوردت الامر لم يكن رد الا به ملكها الطلاق في الوقت الذي شئت  
فلم يكن تملكها قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لاها مع الارمان دون الافعال  
فذلك التعلق في كل زمان ولا تملك بطلاق بعد تطلق كذا في الهداية وبعقبه في فهم القديران هذا  
ليس تملك في حال أصلا لا به صرح بطلاقها - لغا شرط مشيئتها فاذا وجدت مشيئتها وقع طلاقه وانما  
يصح ما ذكره في طلق نفسك متى شئت لانها تنصرف بحكم الملك بخلاف ما لو قالت طلق نفسي في هذه  
المسئلة فانه وان وقع الطلاق لكن الواقع طلاقه المعلى وقولها طلق ابجاء للشرط الذي هو مشيئة  
الطلاق على تقدير ان المشيئة تقارن الاجاد اه وجوابه ان هذا وان كان تعليقا لكن أجروه مجرى  
التملك في جميع الوجوه فتقيد بالجلس ويبطل عما يدل على الاعراض فاطلاق التملك عليه صحيح  
ولذا قال في المحيط انه يتضمن معنيين معنى التعلق وهو تعليق الطلاق بمشيئتها تملك منها لان المالك هو الذي  
لا يفعل الا بطال ويتضمن معنى التملك لان تعليق الطلاق بمشيئتها تملك منها لان المالك هو الذي  
يتصرف عن مشيئته وادارته وهي عاملة في التعلق لنفسها والمالك هو الذي يعمل لنفسه وجواب  
التملك يقتصر على المجلس اه وقال في المحيط من كتاب الايمان من قسم التعالق معزيا الى الحامع  
لو قال لها أنت طالق ان شئت أو أحسنت أو هويت فليس يمين لان هذا تملك معنى تعليق صورة  
ولهذا يقتصر على المجلس والعبرة للعي دون الصورة اه وفائدته انه لا يحنث في يمينه لا يحنث وأما  
كلمة اذا اذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند أبي حنيفة وان كان نستعمل للشرط كما تستعمل للوقت  
لكن الامر صار يدها فلا يخرج بالشك ودمر من قبل كذا في الهداية وبعقبه في فتح القديران  
الوجه ان يقال ان قوله اذا شئت يحتمل انه تعليق طلاقها بشرط هو مشيئتها وانه اضافة الى زمانه وعلى  
كل من التقديرين لا يرتد ما رد حتى اذا تحققت مشيئتها بعد ذلك بان قالت شئت ذلك الطلاق أو  
قالت طلق نفسي وقع معلقا كان أو مضاعفا لا ما قال المصنف من ان الامر دخل في يدها فلا يخرج  
بالشك لان معناه انه ثبت ملكها بالتملك فلا يخرج بالشك والمراد ابدان انه محض الشرط فخرج  
من يدها بعد المجلس أو الزمان فلا يخرج كتي وقد صرح آغا في متى بعدم ثبوت التملك قبل المشيئة  
لانه انما ملكها في الوقت الذي شئت فيه فلم يكن تملكها قبله حتى يرتد بالرد وعلى ما ذكرناه فالذي  
دخل ملكها بتحقيق الشرط أو المضاف اليه الزمان وهو مشيئتها الطلاق ليقع طلاقه وعلى هذا

وان كان لشيء مضمي طلق  
أنت طالق متى شئت أو  
متى ما شئت أو اذا شئت  
أو اذا ما شئت فردت الامر  
لا يرتد ولا يتقيد بالجلس  
ولا تطلق الا واحدة

(قوله وجوابه ان هذا  
وان كان تعليقا لكن  
أجروه مجرى التملك في  
جميع الوجوه فيتقيد  
بالمجلس ويبطل عما يدل  
على الاعراض) قال  
المقدس لا يحنث ان يحصل  
الحواش انهم تسامحوا  
وجعلوا تعليق الطلاق  
بمشيئتها ونحوها في حكم  
التملك لكونها اذا شئت  
وقع فكأنها امكنه وهذا  
لا ينفى ما حققه في الفتح  
وفي النهر وهذا بعد ان  
الكلام في متى شئت سهو  
ظاهر يرشد اليه قول  
المصنف ولا يتقيد  
بالمجلس اه وأجاب قبله  
عن التعقب بأن هذا  
بالنظر الى صورته أما  
بالنظر الى معناه فتملك  
لان المالك هو الذي  
يتصرف عن مشيئته  
وارادته لنفسه وهذه  
كذلك



فقولهم في قوله أنت طالق كلاً شئت لها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة معناه تطلق بمباشرة الشرط تجوزاً بالتطبيق عنه بان تقول شئت طالق أو طلقت نفسي فيقع طلاقه عند تحقق الشرط وإنما يصح كلامهم في قوله طلق نفسك اه ولم يذكر المصنف المحين وفي المحيط ولو قال حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان المحين عبارة عن الوقت اه ولم يذكر المصنف ما اذا جمع بين ان واذا وذكره في المحيط فقال ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلها مشيئتان مشيئة في الحال ومشيئة في عموم الاحوال لانه علق مشيئتها في الحال طلاقاً مطلقاً بمشيئتها في أي وقت كان والمعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فاذا شئت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق اذا شئت اه وفي فتح القدير آخر الفصل ولو قال لها أنت طالق اذا شئت ان شئت أو أنت طالق ان شئت اذا شئت فهما سواء تطلق نفسها متى شئت وعند أبي يوسف ان أخر قوله ان شئت فكذلك وان قدمه تعتبر المشيئة في الحال فان شئت في المجلس تطلق نفسها بعد ذلك اذا شئت ولو قامت عن المجلس قبل ان تقول شيئاً طل ثم ذكر ما نقلناه عن المحيط معزيا إلى السرخسي وانما ذكر مامع متى ليعيد انها لا تعيد التكرار معها أيضاً رد القول بعض النجاة انه اذا زيد عليها ما كانت للتكرار قال في المصباح وهو ضعيف لان الزائد لا يعيد غير التأكيده وهو عند بعض النجاة لا يغير المعنى ويقول قولهم انما زيد قائم بمنزلة ان زيد قائم فهو يحتمل العموم كما يحتمل ان زيد قائم وعند الاكثر ينقل المعنى من احتمال العموم الى معنى المحصر واذا قيل انما زيد قائم والمعنى لا قائم الا يزيد ويقرب منه ما تقدم من ان ما يمكن استيعابه من الزمان يستعمل فيه متى وما لا يمكن استيعابه يستعمل فيه متى ما هو القياس وان وقعت شرطاً كانت للحال في النفي والحال والاستقبال في الاثبات اه وفيما اذا لها معان أحدها أن تكون ظرفاً لما يستقبل من الزمان وفيها معنى الشرط نحو اذا حدثت أكرمك والثاني أن تكون للوقت المجرد نحو قوم اذا حذر السراى وقت اجراءه والثالث أن تكون مرادفة للفاء فيجازى بها كقوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون اه (قوله وفي كلاً شئت لها ان تفرق الثلاث ولا تجتمع) أي لو قال لها أنت طالق كلاً شئت فلها ان تباشر شرط الوقوع مرة بعد أخرى بان تقول شئت طالق أو طلقت نفسي فيقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثاً جله لان كلاً تعام الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فاذا ادانها لا يشاء ثنتين أيضاً ولو شئت ثنتين أو ثلاثاً جله لم يقع شيء عند الامام وعندهما تقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف وفي المبسوط ولو قالت قد شئت أمس تطليقة وكذبها الزوج والقول للزوج لانها أخبرت عما تملك انشاء فانها أخبرت بمشيئة كانت منها أمس فلا يبقى ذلك بعد مضي أمس فان قيل ليس انها لو شئت في الحال يصح منها فقد أخبرت بما تملك انشاء قلنا لا كذلك فالمشيئة في الحال غير المشيئة في الامس وكل مشيئة شرط تطليقة فهي لا تملك انشاء ما أخبرت به انما تملك انشاء شيء آخر اه واعلم ان كلمة كل انما أدلت التكرار بدخول ما علم اولد اقال في المصباح وكل كلمة تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير لقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها أي كثيراً وتعيد التكرار بدخول ما علمه نحو كلاً أنك زيدا كرمه دون غيره من أدوات الشرط اه (قوله ولو قالت بعد زوج آخر لا يقع) أي لو قالت طلقت نفسي أو شئت طالق بعدما طلقت نفسها ثلاثاً متفرقة ثم عادت إليه بعد زوج آخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فباستغراقه ينتهي التفويض قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة أو ثنتين ثم عادت إليه بعد

وفي كلاً شئت لها أن  
تفرق الثلاث ولا تجتمع  
ولو قالت بعد زوج  
آخر لا يقع

(قوله فلها ان تفرق الثلاث خلافا للمحمد) أقول مقتضى التعليق المذكور أولاً أن يقال خلافا لهما لأن ما ياتي في مسألة الهدم  
هو أن الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عندهما فإذا طلقت واحدة أو أكثر ثم عادت اليه بعد زوج آخر  
عادت اليه بملك جديد لأن الزوج الثاني يهدم ما ملكه الأول في العقد السابق وعند محمد يهدم الثلاث فقط لا ما دونها فلو طلقت  
واحدة أو اثنتين ثم عادت إلى الأول بعد زوج آخر عادت اليه بما بقي بالعقد الأول فإذا كان التعليق ينصرف إلى الملك العام ثم فلها  
أن تفرق ما بقي لأنه كان قائماً وقت العقد بخلاف ما إذا طلقت نفسها ثلاثاً فإياها يعود اليه ثلاثاً بعد التعليق وهذا عند  
محمد أما عندهما فإنها تعود بثلاث حادثة بالملك الجديد سواء كان الطلاق ثلاثاً أو أقل فلا ٣٩٩ يمكن أن نطلق بالتحجير السابق

ثم رأيت الحق في صح  
القدر أورد في باب  
التعليق ما استشكله ثم  
أجاب عنه حيث قال عند  
قول الهداية وإن قال  
لها أن تحل الدار عات  
طال ثلاثاً وطلقتها اثنتين  
الح وأورد بعض أفاضل

وفي حيث شئت وأين  
شئت لم يطل حتى نشأ  
في محلهما وفي كيف شئت  
يعرجية فإن شاءت  
ثالثة أو ثلاثاً وواحدة

أصح أنانه يجب أن لا يقع  
الأحادنة لقولهم أن  
المعلق طلقات هذا الملك  
والعرض أن الباقي من  
هذا الملك ليس الأحادنة  
فكان كالمطلق أمراً  
مبين ثم قال لها أنت  
طال ثلاثاً وثلاثين  
واحدة لأنه لم يبق في  
ملكه سواها والحوار

زوج آخر فلها أن تفرق الثلاث خلافا للمحمد وهي مسألة الهدم الاستتية وفي المسوط لو قال لها كلما  
شئت طالتي ثلاثاً فطالقت شئت واحدة فهذا ما نطل لأن معسى كلامه كلما شئت الثلاث اه  
والحاصل أنها لا تغلظ تكرار الافي كلاً وبشكل عليه ما في الحامية لو قال لها أمرك يدك في هذه  
السنة فطلقت نفسها ثم تزوجها لا يكون لها الخيار في قول أبي يوسف وفي قياس قول أبي حنيفة لها  
الخيار اه ونظير مسألة المسوط ما في المعراج لو قال لرجلين ان شئتما فمسي طالتي ثلاثاً فشاء أحدهما  
واحدة والاخرتين لا يقع شيء لأنه علق الوقوع بشئتهما الثلاث ولم توجد اه (قوله وفي حيث  
شئت وأين شئت لم يطل حتى نشأ في محلهما) يعني إذا قال أنت طالتي حيث شئت إلى آخره فلو  
قامت منه قبل مشيئتها فلا مشيئة لها لأن حيث وأين اسمان للمكان والطلاق لا يعلق له بالمكان  
فجعل مجازاً عن الشرط لأن كلامهما يهدم ما من التأخير وجعل على أن دون متى وما في معاهما  
لأنها أم الباب وحرف الشرط وفيه بطل بالقيام وبما قررناه اندفع سؤال أحدهما أنه إذا عا  
ذكر المكان ينبغي أن يتجزأ بينهما إذا كان محار عن الشرط فلم جل على أن دون متى وفي المصباح  
حيث طرف مكان وتضاف إلى جله وهي مبنية على الضم وتجمع بمعنى طرفين لأنك تقول أقوم حيث  
يقوم زيد فيكون المعنى أقوم في الموضع الذي يقوم فيه زيد اه وفيه وأين طرف مكان يكون  
استتياً ما إذا قيل أين زيد لزم الحواب بتعيين مكانه وتكون شرطاً أيضاً وتراد ما يقال أينما تعم  
أقم (قوله وفي كيف شئت يعرجية فإن شاءت ثالثة أو ثلاثاً ونواه وقع) يعني يطل في أنت طالتي  
كيف شئت وتبقى الكيفية يعني كونه رجعية أو ثالثة أو ثمانية أو علية معوضة اليها أن لم ينوشياً من  
الكيفية وأن توى فإن اتفق ما نواه وما شاءه فذلك والافرجية وعندهما يتعلق بالأصل وعندهما  
ملا يقبل الإشارة فخاله وأصله سواء كذا في التوصيف ويتفرع عليه أنها لو قامت عن المجلس قبل  
المشئة أو ردت لا يقع شيء عندهما ويقع رجعية عنده ولا يخفى أن الكلام في المدحولة قاما غيرها  
في ثالثة ولغت مشيئتها كقوله لعنده أنت وكيف شئت فانه يقع العلق ويلغى كالمشئة وعندهما  
يتعلق بالمشئة فهما في المجلس فلو شاء عندهما اعتقا على مال أو إلى أجل أو بشرط أو التسليم يثبت  
ما شاء كما في كشف الاسرار والحاصل أن كيف أصلها للسؤال عن المحال ثم استعملت للحال في انظر  
إلى كيف يصنع وعلى الحالية فرع الكل عنهما قال لا انعكاس بين الأصل والمحال فتعلق الأصل

٤٧ - بجر ثالث اه ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك الثلاث مادام ملكه لها فإذا زال بقي المعلق ثلاثاً  
مطلقة كإيهو اللفظ لكن بشرط بقائها محلاً للطلاق فإذا انجرتين ران الملك الثلاث فبق المعلق ثلاثاً مطلقاً ما بقيت محليتها وأمكن  
وقوعها وهذا ثابت في تخير الثنتين فيقع والله أعلم اه قلت وأصل هذا ما أخوذ من قول الريلبي عند قوله وبطل تخير الثلاث  
تعلية لأن الجزاء طلقات هذا الملك فقال فان قيل يشكل هذا بما إذا طلقها طلقين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت حيث  
تطلتي ثلاثاً وأجاب بأن المحل باق بعد الثنتين إذا المحلية باعتبار صفة المحل وهي قائمة بعد الطلقتين فبقى اليمين وقد استفاد من جنس  
ما يقع عليه اليمين فيسرى إليه حكم اليمين تبعاً وان لم يتعد اليمين عليه قصدا اه

لتعلق الحال ومنعه الامام والمحقق قوله لا تنقاض قاعدتهما كما بيناه في شرح المنار وبما قرناه  
 اندفع ما قيل انها للشرط عندهما لان شرط طبيعتها اتفاق فعلى الشرط والجزاء لفظا ومعنى نحو كيف  
 تصنع اصنع بالرفع وتعامه في المعنى وقيد باضافة المشيئة الى العبد لانه لو اضافها الى الله تعالى فان  
 مشيئة الكيفية تلغو وتقع واحدة رجعة لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وعمله في المحيط بانه  
 تحقيق وليس بتعليق اهـ وينبغي ان لا يقع شيء على قولهما لان الحال والاصل سواء عندهما وفي  
 المصباح كلمة كيف يستفهم بها عن حال الشيء وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن صفته  
 وسقمه وعمره وبسره وغير ذلك وتأتي للتعجب والتوبيخ والانكار وللحال ليس معه سؤال وقد  
 تضمن معنى النفي وكيفية الشيء حاله وصفته اهـ (قوله وفي كم شئت أو ماشئت تطلق ماشئت وان  
 ردت ارتد) يعني في تعلق أصل الطلاق بمشيئتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التغويض في نفس  
 العدد والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء لما تكرر من اطلاق العدد واردة الواحد وقوله ماشئت  
 تعميم للعدد فافاد بقوله ماشئت ان لها ان تطلق أكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا  
 الا ما أوقعه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرح الامر من يدها وفي الغاموس كم اسم ناقص  
 مبني على السكون أو مؤلفة من كاف النسبية وما ثم قصرت وأسكنت وهي للاستفهام ويخفض  
 ما بعدها حينئذ كرب وقد ترفع تقول كم رجل كريم قد أتاني وقد جعل اسمها تاما فيصرف ويسدد  
 تقول أكثر من الكم والكمية اهـ وفي المعنى كم خبرية بمعنى كثير واستفهامية بمعنى أي عدد  
 ويشتركان في خمسة أمور الاسمية والابهام والافتقار الى التميز والبناء ولزوم التصدير ويفترقان  
 في خمسة أحدها ان الكلام مع الخبرية يحتمل التصديق والتكذيب بخلافه مع الاستفهامية الثاني  
 ان المتكلم بالخبرية لا يستدعي من مخاطبه جوابا لانه مخبر والمتكلم بالاستفهامية يستدعيه لانه  
 مستخبر الثالث ان الاسم المسدل من الخبرية لا يقرن بالهزيمة بخلاف المبدل من الاستفهامية  
 الرابع ان تميز الخبرية مفرد أو مجموع ولا يكون تميز الاستفهامية الا مفردا والخامس  
 ان تميز الخبرية واجب الحذف وغير الاستفهامية منصوب ولا يجوز جزمه مطلقا  
 وتعامه فيه (قوله وفي طلق من ثلاث ماشئت تطلق سادون الثلاث)  
 يعني ليس لها ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا لهما نظر الى  
 ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعض ووجهه في  
 الخبر بر بان تقديره على البيان ماشئت مما هو  
 الثلاث وطلق ماشئت وافيه بالتبعض مع  
 زيادة من الثلاث أظهر اهـ وفي المحيط  
 وعلى وهذا الخلاف لو قال  
 احتار من الثلاث  
 ماشئت اهـ  
 تم

وفي كم شئت أو ماشئت  
 تطلق ماشئت وان ردت  
 ارتد وفي طلق من ثلاث  
 ماشئت تطلق مادون  
 الثلاث

(قوله وقيد باضافة  
 المشيئة الى العبد) أي الى  
 المخلوق وهو الزوجة هنا

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله باب التعليق

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)